



بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير الشريعة فرق بين اللواء والراية الغزا البياض افضل الالوان

يجوز وصف الوصف بالوصف يبدل البدل من البدل يقدم الصفة على البدل
معنى الصلوات الصلاة لم تكتب بالواو له عليه الصلاة والسلام الف من الاسماء

اشرف اسمائه عليه السلام رسول نبي آل تعريف الافتداء تعريف الاهتداء
ابو حنيفة رضي الله عنه من التابعين هم رجال ونحن رجال المذهب ان لا يقلد الصحابة والتابعون الا ابا حنيفة

لا اسم للمؤمن اشرف منه تاج مسعود رباني يحشر في صف جميعهم العمل والفعل
البرهان واشتقاقه حق دين أي العبد الاسماء نزل من السماء صدر الشريعة

ال اثر اجل تعليلية مراتب وصول النفس الى المعنى كتاب تعريف الرواية
مسائل زمان مع تعريف التهمة تحقيق على اسم وفعل تعريف العجلة

فرق بين الزمان والوقت طهارة فرض وضوء مفهوم المخالفة
تفسير الغسل مسح سنة حكم سنة الهدى كالواجب مستنقط سواك والكلام فيه

لو زاد على الثلث للوسوسة اثم توضأ مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة لا يأثم كيفية مسح الرأس نية
ناقض الوضوء ما النقطة غير ناقض في اعمال المصدر المعرف عند الخليل وسيبويه تكره الصلاة مع بلغم انحدار النوب
تعريف النوم نوم الانبياء اغمي غشي جنون وطئ البهيمة والميتة

غسل فرض الغسل فرج نية الغسل سنة نقل البلل من عضو صغيرة
الغسل يستحب عقيب الجنابة لا تصير المرأة نفساء بخروج الولد من السرة معنى تسن كلمة لا التبرئة بمعنى غير
كل الماء نازل من السماء مياه دلالة المفهوم غير قطعية تحقيق لا بأس الماء المستعمل
اصحاب مفهوم المخالفة آبار اسآر توصف النكرة بما تصف به في المستقبل
تفسير النزح دجاجة يكره للمرأة سؤر الرجل وله سؤرها سبع حكم المكروه العرق كالسؤر
تيمم ميل فرسخ خطوه ذراع كيفية التيمم صعيد نية التيمم

غلوه



غلوه المسح على الخفين اعراب الفصل مسح الجبيرة حيض من الانف والضبع
الفرج الداخل والخارج استحاضة داء ايام وحده ثلثة نصب على الظرفية

الساعة الشرعية من مناقب الامام رضي الله النكرة في الاثبات تعم في الصفة في الترتبة الالوان
احكام الحيض واشباهها يوطئ الحائض لا يلزم شيء الا التوبة قرأة القرآن وما اشبه للحائض لفظ المصحف
الفقه معنى القرآن لا بأس بمس الصبي المحدث المصحف ولبس بقرآن نفاس وتوأم سقط الامة اصلها امره
المبتدأة بالفتح استحاضة احكام الاعذار تطهير الانجاس النجاسة الخفيفة واحكامها
بيان قدر الدرهم رؤس الابر المستعمال كيفية الصلاة على القبا الاشياء المتنجسة واحكامها
سرقين الاستنجاء سنة كيفية الاستنجاء ما لا يستنجى به استبراء الاستنجاء كاشف العورة فاسق
القراءة في الخلاء فيه وفي كمه مصحف صلاة اوقات الفجر مجاز مرسل بحث الصبح من الصادق
تعريف الظل في اضافته لادنى ملابسة تحقيق مهم بفتى تعريف الفتوى فاقد وقتيهما
وقت صلاة ضحى الاسفار بالفجر تعريف الترتيل تغير الشمس بوجوه تعريف الشتاء
مفهوم المخالفة لبس الحلي الجمع بين الوقتين لا لنفي الحال الجواز خلاف الحرام سجدة الشكر
تقديم الجنازة على سنة المغرب اوقات مكروهة كان اهلا في اخر الوقت اذان شبهه
تفسير اللحن في الاذان اذان المولود حيعله احكام الاذان وخواصه وتقبيل الظفر والتثويب
يؤذن للقضاء في البيوت دون المساجد اذان الجنب مكروه اذن الكافر يحكم باسلامه قارعة الطريق
الاحسن الاتيان بهما يقوم الامام والقوم عند حي على الصلاة دخل مسجدا عند الاقامة قعد
شروط الصلاة ستر العورة الامة كالرجل جهة القبلة يعرف بالدليل عورة الرجل من دائرة
النظر الى الاجنبية صلى مع النجس تحري النية مهم في الاقتداء مع اللفظ افضل
النية المطلقة والمقيدة مهم الاداء بنية القضاء وبالعكس نوى خمسا وصلى اربعا فرضها التحريمة وتعريفها
تعريف الاية تفسير الركوع خروج بصنعه واجبها تفسير الواجب اختلفوا في وجوب الترتيب في السور وتعريف القيام
بدل القنوت تعديل الاركان الشروع في الصلاة في كيفية تكبير التحريمة تفسير التعظيم

تحقيق الفارسية بلاد الفرس لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية كيفية الوضع
تفسير الثناء وفيه وجوه مسبوق مدرك لاحق تجب التسمية من الفاتحة ام لا في ولا اله غيرك
امين بضم الفعل لام العهد كلام الجنس ابو مطيع تلميذ الامام سمع مجاز من قبل لبنة بخارا ما حد الفرض والسجدة
قام عليه السلام كأنه على الرضف الاشارة بالسبابة تشهدان بواوام بواوين احكام التصلية وتفسيرها
ثم بالفتح بلا هاء بشر ملك في عدد الملائكة النية في التسليم اداب الصلاة يجهر الامام
تعريف الامام اذا ام واحدا او اثنين صلاة الجمعة والعيدين اقامتها بالمدينة لا غير هل يسجد حد الجهر
هل يجوز للامام والمنفرد رفع الصوت فوق الحاجة حد المخافتة تعريف النطق عجلة مجاز مرسل الاستحسان بالاثر
بعقوبتها صار فقيها تكرار السورة انصات الخطبة الجماعة سنة التنفل بالجماعة
عقوبة تارك الجماعة اولى بالامامة اقامة الجماعة في البيوت فرق بين الاورع والاتقى اعرابي اعراب عرب
منشأ العرب فاسق مبتدع امامة الشافعي وحده اقتداء النساء بالرجال
وسط شابة عجوز حديث عائشة رض من يقتدي اليه امامة الاحدب من لا لحم
الى حد التطويل تقدم الامام على الاثنين صفوف محاذاة الامرد المراهق
سبق حدث كيفية الاستخلاف احكامه خارج نصب على الزرع الامور الثمانية
مسائل اثني عشرية ههنا بالضم والتشديد عند مقدها تحقيق الكلام تعريف الحرف
انين تاوه اوه اف فرق البكاء بالمد والقصر مسائل الفتح الدعاء في الاركان
عمل كثير تقبيل المصلي والمصلية ولو زوجته هل يفسد المشي الخشوع التفات
فرقعة اختصار مسح الجبهة من عرق الصلاة مع العمامة سدل الثوب طاق المحراب
صورة مثل التمثال مكروهات الصلاة فيه لزوم اعادة صلاة اديت مع الكراهة لا تقبل شهادة بايع الصورة
جدا نصب على المصدر صلاة التسبيح غلق باب المسجد مسجد القوارع تفسير الشوارع
مسجد البيت تزيين المسجد كبريت احمر في قبة جبة بيضاء جنبه من حكايات الجن
دكان سترة وتر مهم دعاء القنوت وادواته اثنا عشرة نوافل بيت المسجد سنة الفجر قراءة بعض السور لدفع العدو

اي سنة افضل افضليات الاشتغال بالسنة افضل من التعلم صلاة الضحى اوابين تهجد
تحية المسجد ملوان قضاء ما شرع لو صلى الف ركعة من التنفل غير قاعد التنفل راكبا التنفل قاعدا وكيفية القعود
عبادات المعذورين كالكاملين مهم تراويح مهم واحكامها ليلة القدر كسوف قول الفلاسفة
مهم كون العالم كرى الشكل فرادى والفرد خسوف استسقاء وسائر الانواع صلاة القتل والسفر والمنزل والاستغفار
ادراك الفرائض يأثم تارك السنن ترتيب نسي صلاة العصر قضاء فوائت
سجود السهو ركن الشيء جزء ماهيته ترك الواجبات سجدة العذر استفتح محمد عليه الرحمة السهو للتصلية
زه في الوقاية سهو مشهور الشك العرفي واللغوي ظن سجود التلاوة لا ما تهجى والكتابة
قرأ السجدات كفاه الله فيه تكرار اسم نبي من الانبياء عم ووجوب التعظيم لذكره تعالى كل مرة صلاة المريض حد الايماء مهم
ساعة حذف الموصول مغروق الصلاة في الفلك مغمى عليه مجنون مسافر واشتقاقه
بلد مسافة لا قصر في السنن صحراء خبائي تسمية البلدة دارا تعريف الرخصة
جمعة مصر فناء سلطان شرطي خطبة عيدين تهنئة صلاة ماجوره يوم العيد
اضحى ثم بلا هاء اجتمع العيدان محتضر من كان آخر كلامه معاد روح الميت
الصدر محل العلم والايمان والرأس معدن العقل مشايخ المتقدمون الامام وتلامذته فعل المجتهد كقوله مرتبة الميت
لا يقام للجنازة تابوت نقل الميت مات في السفينة قطر الامطار على القبر كفارة زيارة القبور
شهيد الصبي المقتول الله تعالى يخاصم عنه صلاة الخوف الصلوة في الكعبة زكوة ٢٤ حوائج الاصلية
دين المهر واجب مانع ابل بقر شاة وتعريفه فرس وتعريفه دينار قيمة الشيء ذهب وتعريفه
مثقال فضة درهم تبر البعير النجيب عرض عاشر سياسة عالية
معدن وهو ثلاثة لؤلؤ صدف عنبر فيه اقوال كنز متاع ثمار لا شيء في ثمر شجر في دار رجل
والفيه تحقيق القرب والمؤن جمع المؤنة انهار عجم خراج ارض خراجية بلاد العرب نجران
عبادان عذيب حلوان سواد البلد قراها عراق بلخ وسعد سمرقند بخارا
خراسان موات خراج مقاسمة موظف مقاطعة جريب كرم بستان

آفة سماوية آفة ارضية عطلها مالكها مصرف فقير مسكين فرق بين العمل والفعل
صدقه بقوة الصدقة منقطع حاج المؤلفة نذر فطره منا **صوم** ٨٦ برد البلاء
وقت الامساك وقت الافطار نهار عرفي شرعي زوال يوم الشك هلال
قمر قرن اختلاف المطالع مفطرات غذاء من اكل شهرة مسام الكحل يوم عاشورا بقتل
ما ورد بلفظ الاطعام والاداء والاثبان اعذار الافطار فدية صلاة كصوم يوم عبادة عزه لا لجزه كفارة بغير اسقاط
الايام المنهية كثيرة فيه يلزم النفل يضرب ابن عشر سنين على الصوم لو واجابه تأخير السحور تعجيل الافطار
دعاء الافطار اعتكاف الصمت ليس بقربة **حج** ٩٤ عيال فور تراخي احرام
عرفات طواف زيارة جمار صدر آفاقي ذي الحجة اشتقاق شوال عمره
ميقات عراق معرب ايران شهر شامي نجد حل جوانب الحرم ازار رداء
اللهم لبيك الخطاب لا تنبش في كلام واحد رفث فسوق جدال استحمام بالهميان
المسجد الحرام البيت الحرام الحجر الاسود اشامي طواف قدوم الباب من الساج حطيم
ركن يماني يمانى مقام ابراهيم بين الميلين مناسك الحج عرفات منا يوم التروية
يوم النحر بطن عرنه مزدلفة جبل قزح جمرة عقبه لا تبقى الاحصا من كيفية الرمي
يوم النحر يوم التشريق مسجد خيف قدر الوقوف محصب زمزم واحكامها احكام النساء
ملتزم تشبث بالاستار في المركب الهدي محظورات تنسك يباح اخذ حجر من احجاره
او تراب من ترابه للتبرك انواع الغراب عين العقرب عقرب لا يضر ميتا ونائما كلب احصار في طهرها
جعل ثواب العبادة **نكاح** ١٠٩ ايجاب وقبول ولي محرمات صلبية الاب اصل للغير
المحرمات بالمصاهرة ثمانية اضافة كل لو اتى في دبرها هل يحرم فرعها المس شامل للتقبيل والتقبيل لو نظر الى الدبر لم يثبت الحرمة
حد الشهوة في الشيخ والشاب اشتهاء النساء بالقلب قبله تقبيل العم محرم صغيرة دون تسع سنين ليست بمشتهاة
نظر الى فرج صبية حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار والهزل لا يحل وطئ الكافرة طول الحرة نكاح الصابئة

لا يصح نكاح المعتزلة ولا الشفعية الاحسن تزوج امرأتين متعة موقت نفذ نكاح حره
تزويج الجنية في الكفو لغات بكر ولا يجبر ولي بالغة نجا ثيب بحث لو
للولي انكاح الصغيرة رد لطيف على التفتازاني سكوت البكر بلغت في الليلة شرط القضاء للفسخ من
الشهادة على النفي اوليا تغير العصبة تحقيق قولهم الاقرب فالاقرب منشور غيبة المنقطعة
كفاءة قرشي وجه التسمية ديانة حرفة اخس الحرف خادم الظلمة نكاح الفضولي تحقيق
مهر تحقيقه متعة خلوة على شرطية شرط البكارة وجدت ثيبا المهر في النكاح الفاسد
مهر المثل فيه يصدق مع اليمين تعريف العقل بوجوه مهر مثل الامة صح ضمان المهر مهر المعجل والموجل
عرف خروجها باذنه او بغير اذنه وان اذن نقلها والسفر بها اختلفا فيما بعث اليها للوليمة كانا عاصيين
نكاح القن وتحقيقه تعريف الامة من اعجب المسائل عزل اخراج ما في البطن
دعوة الكافر لا تصح دعوة ولد مكاتبته وام ولده ومدبرته لا تصح اصل الدعوة انت ومالك لابيك مجاز
طفل الطفل يتبع خير الابوين قال اليهودية خير المجوسي شر من الكتابي من النصرانية كفر صح تحقيق المجوسي اسلم المتزوجان
يجوز نكاح المعتدة عن كافر لا عن مسلم النكاح سنة ادم عليه السلام اسلم زوج المجوسية ارتداد كل منهما فسخ عاجل
تجبر المرتدة على النكاح لا تجبر بعد اسلامه قسم عقوبة صاحب القسم قرعه **رضاع** ١٢١
لبن الفحل **طلاق** ١٢٢ زال عقله بالبنج سني بدعي صريحة طالق صيغة نسبة
احكام الرجعي نقيض البائن الرجعي كالقطع والبائن كالقتل رجعيه اسم الجنس لا يطلق على الاثنين تعريف العرب في الطلاق
ابتداء الغاية لا يدخل في الحكم عنده خلافا لهما ما بين ستين الى سبعين تنجيز في بمعنى ان اذا شرك بين الشرط والوقت
في اليوم لغة عرفا وشرعا نهار فعل ممتد غير ممتد تحقيق معنى الفاء في فانت طالق علق وقدم الشرط
واخر الشرط كناية تفويض فساد الزمان لا محالة معلوم كلما شئت كيف شئت تعليق
ملك كيفية تزوج الحالف ان لا يتزوج الفاظ الشرط كلما مرة ظرف كه للشرط زوال الملك
حيلة مشهوره لعدم وقوع الثلث تنجيز فاء التعليل طلاق المريض بغير فار حد مرض الموت اسم التفضيل
رجعة يشترط للرجعة شروط الرجعة بعد الثلث تحليل مالك كالتلميذ لابي حنيفة صريح الطلاق

ايلاء كل حل علي حرام خلع يسقط الخلع والمباراه خلع صبيه ظهار للمرأة مطالبته بالتكفير
غداء عشاء لعان عفيفه كلام علي صاحبي النهاية والكفاية عنين خصي ومجبوب
سنه قمريه شمسيه عدديه عدة لا عدة علي ذمية الا ان حداد تعريف الزينة
خطبه وتعريض حضانه مدة الحمل نفقه مدة الكسوه سنة او اربعة طلقها مسلم تضييع العقار بعدم التعمير
كسوة سكني نفقة الابار عسار بحث لا مهم جدا تفسير الاستدانه مسكن شرعي
له منعها نفقة الاصول عرض عقار باع الاب عرض ابنه اعراض بمن فسح علي المصنف جدا
اعتاق عتق حر الفقهاء لا يعتبرون الاعراب قال الف نون يا جارا يا بابا الكفار ارقاء في دار الحرب داخل بحث صاحب الدرر
عتق البعض تحقيق السعاية موسر الثابت بالضرورة لا بعد وموضعها عتق بالشرط المملوك كالادمي
يومئذ تدبير تحقيقه مهم الموسرة قيمة المدبر مدبر مقيد استيلاد ام الولد
ولاء موالاة لا ولاء للنساء فيه نبات المعتق الا الحر **مكاتب** رقبه تفسير الحال والمنجم
نجم عفر اخذ الزكوة ذل **ايمان** وجه التسمية يمين غموس اضافة الجنس الي النوع لغو منعقد
حنث سهو ونسيان ذهول خطا قسم حق والانواع مهمات عهد الله
ميثاق الله لعن لام قسميه من قسميه كفاره بدن سراويل تبان نذر مطلق
ومعلق لا يدخل بيتا بيت صفه كاشانه خانه منزل حجره بيعه كنيسه
دهليز ظله سراي اسم لدار السلطان ساباط جذعين قف بين في البيت تفصيل دابة استطاعة حقيقية
هي ثلاث الاكل يمين الفور تفرد به ابو حنيفة برذون فاكهة قثاء المعذب في القبر
غدا غدوه بكره عشاء سحور لا يصح التخصيص مسئلة الكوز مسئلة مس السماء
ريوق بنهرجه ستوقه ريحان ورد ياسمين بنفسج شاب كهل شيخ
ضرب الولد حين زمان دهر المسائل التي توقف فيها ابو حنيفة رضي الله ايام رأس الشهر
غرة سلخ اول الشهر واخره تسري فرق بين امات وامهات مبحث اللام وعن
اليمين علي نية المظلوم **بيع** تعريف المال قيمة الشيء خيار القبول جزاف فرق بين مطلق الثمن دخل علي فعل

النصرة مجاز خيار الشرط خيار النقد لو احتبس البايع للثمن لا يرد عليه مبيعه صح شراء مالم يره مسائل البرد
شاة القنية شاة اللحم الذابة من الاسماء الغالبة غلة خانه صورة التوكيل بالقبض صورة الرسالة
في دعاوي العيوب مهم معدن العقل القلب كيفية دعوي العيب مهم بالبينة والتحليف مبحث مهم قط تفسير الصفقة
الابراء عن العيوب مهم لطيفه لامام بيوع باطله جاز بيع المدبر المقيد اجماعا بيع المدبر المطلق وام الولد
متقوم بالكسر بيع فرس او ثور من زخرف لا تضمينها بيوع فاسده بيع المسجد المأثور بيع الغرر
قرامنه ملامسه بيع المراعي بيع النحل بيع اجزاء الادمي بيع العلو بيع الشرب بدون الارض
بيع الطريق بيع حق المرور بيع المسيل اجل انواع نوروز مهرجان صوم النصارى
فطر اليهود حكم البيع الفاسد بعد القبض لكل اوله واحد فسخ في الفاسد المال نوعان خبث المال نوعان بيوع مكروهه
نجش السوم علي سوم الغير تلقي الجلب تفريق الصغير بيع من يزيد بيع ما يساوي درهما
١٧٧ اقاله تعريف الفسخ توليه ١٧٧ مرابحه قاعده في اسم التفضيل البيع باعتبار الثمن قصاره
باج ربا وتحقيقه ١٧٨ الانتفاع من الرهن حرام معيار شرعي كيلي وزني الماكيلي او وزني
منكر الربا كافر كذا مستحله ردي اراد دفع البر الي الخبازة سويق يستقرض الخبز لا يجوز بيع
تاجيل الدين الا القرض والفرق بينهما مشتملات الفعل ظله بيت منزل دار خانه مشتري سراي
طريق الدار بيع فضولي سلم وتحقيقه ١٨٢ رفعه سفي تحس استصناع وكيفيته تفسير الكيل والمؤنة
١٨٤ مسائل شتي بيع الكلب قرد فيل الذمي في البيع كالمسلم نثر الدراهم علي العروس مهمات من سائر المباحات
صرف **شفعه** ١٨٥ نهر عام خاص طريق عام خاص سكه تفسير القيمة معلوما
للشفيع نقض المسجد ونبش الميت لا شفعة في بيع الوفاء ما تجب الشفعة وما لا ما يبطلها حيله
الحيلة في دفع الربا ومنع وجوب انما جوزه ابو يوسف حق او صدق **قسمة** ١٨٨ رزق بيت المال
للقاضي القسمة واخذ الاجرة قسمة جمع قسمة فرد تعريف الجوهر هل يقسم الطريق قسمة صحيحة
دعوي الغلط مهاياة **هبه** ١٩٠ هبة الطاعات الهبة امر محبوب يجب علي المؤمن ان يعلم ولده

هبة المشاع الرجوع عنها ومع خرقه عمرى رقبى صدقه هي على نفقه فضل

اجاره ١٩٢ تحقيق النفع كون الدار معدة للاجاره اصحاب المطر اللبن لا اجرته دكان البناء في الدار

بنى من تراب الدار تعقدها اجر المثل مدتها سن الاهلة والايام حمام شرايط احكامها المستاجرة

ظئر نهى عن ارضاع الحمقاء الارضاع بغير الطبع بتقيد اللبن بالمرض الحبل استيجار للفساد امتناع الاب

حيل جواز اجاره ابل اولى من نائح وتغنى استيجار لنحت الطنبور استيجار لكتب الغناء كتب الناس حاجات المشاع

حرام الزنو من زيادة عاميه رحى بالالف قفيز طحان ووقوعها مهمات شرط صحتها وفسادها

اجير مشترك خاص ووحد ترديد في العمل لا يسافر به الا بالشرط طعام عبد المستاجر فسخها

اعذار بالموت تفسخ وبموت المعقود عليه اوجح والاقالة اجوه كذا صح اربعة عشر عقدا مضافا

فرق بين الاضافة والتعليق صح تفويض القضاء والامارة مضافا الى المستقبل عاريه تمليك لا تسترد استعارة انه الغير

الكبير ادكوز قصاع الحمام سرق من نائم مستعار وقايع كثيرة مهم من الضمانات حق المرور استعارة الدرهم لتسوية الميزان

خلف الوعد علامة المنافقين التغرير بالمؤمن حرام حصاد وديعه فرق بين الامانة والوديعة

لحامي ابن اضيع تنافى تحقيق العين حرق غرق الموت مجهلا ما يستثنى ستة صور

اخذ بعض الوديعة لا تدفع الى امرأتك او ابنك ضمن ابا بنا غصب منع صاحب الامانة عن النفقه ما لم يضمن

في يد ابن درة فضرب عليها بيده تلف ثمر بستان مغصوب على غاصب العقار ضمانها نقصان البناء والغيبة طريق معرفة نقصان حكم الغصب الاثم

الغصب من الكافر اشد خصوصية الدابة اشد من خصوصية الآدمي ربح المغصوب والامانة تصدق غير المغصوب قرار السمة اي المالك عند اخذ القيمة

لا يستخلص الغاصب عن وبالها كسر الدراهم الكفر ما يوجب النقصان اربعة معرفة قيمة المغصوب بناء او سمنا احسن الاقوال ما يكتب

زوائد المغصوب منافع الغصب غصب السكر كسر دنان الخمر وخوابيه حل زيد عبد امر عبيدا بالاباق

ضمان ساعى مهمات رهن ٢٠٥ فاعده فقهيه لم تشتهر عن النجاه حرم الانتفاع من الرهن الاتفاق على الرهن رهن المشاع

فارهن وما لا اعيان مضمونة الرهن عند بيع الرهن التصرف في الرهن كالعتق اتلاف الرهن

غريم استعمال الرهن بالاذن والاكل من البستان عدل كسكنى الدار استعار ليرهن الجناية فيه نماء الرهن تبديل الرهن

هلاك الرهن بعد الهبه او الابراء او الحواله رهن ثم ظهر ان لا دين كفالة ٢١٠ تحقيق الذمة تنهاى منيت الجديد في اسقاط

المديون اذا اراد المديون ان يغيب ان كان معروفا بالتسويف المواضع المهمة في صحيح الكفالة كفالة المال درك يصح ابرأه

ملازمة لا يجلس الا بوان وجدان لا يصح تعليق البراءة عنها وما لا يصح الكفالة فيها مهمات تحقيق العهدة

ضمان خراج ونوائب ضمان درك حواله ٢١٤ مطلقة مقيدة سفتجه وكالة ٢١٥ توكيل بالخصومة

مخدره واحكامها حيل الوصول الى الدين لا يوصل اليه بيع الوكيل وشراؤه على فاسق ونسيبه تصرف احد الوكيلين

امر المفهوم الكثرى للاكل مهمات طعام دابة العرف في العقود النقود للتوكيل بالخصومة القبض والقبض بخلافه

ظهر المكر والخيانة في الوكلاء والجبر والتلبيس في القضاء صح اقرار الوكيل عزل الوكيل مطبق الاصل اشتراك المعطوفين في القيد

شركة اختياريه جبريه استحقاق المزيد من المزيد عنان الاستعمل بمعنى المصدر مفاوضه ركن

تبر نقره شركة الصنايع شركة الوجوه والتقابليس ما لا شركة فيه جوالق صاحب العده اجر المثل

الربح في الفائدة على قدر المال تبطل بالموت لم يترك احدهما مال الامر بلا اذنه مضاربه ٢١٧ اول قصاره

ممنوعات مضارب المضاربة تبطل بموت احدهما لا ينعزل حتى يعلم فلا يبيع عرضها وكلا بايع

شمار مزارعة ٢١٩ ان اندت فالخارج لرب المال وتبطل بموت احدهما وتفسخ بدين نفقة الزرع عليهما

ما يجاب ان يعلم حلال طيب ما يستحب للزارع مساقاة رطبة بذر اعطاء المساقي ما في يديه بلا اذن حرام

قضاء احياء موات ٢٢٠ شرب وقف ٢٢١ كتب الوقفية بلا تلفظ لم يصر وقفا شرطه الخاص

صورة المرافعة لا يشترط المرافعة متولى بيع وقف المشاع استبدال الوقف يجوز دفع شيء منه

يباع عند تعذر الاستغلال فسخ بطلبه عند الافتقار قسمة المشاع عاره كراهيه ٢٢٢ حرام مكروه

بدعه فصل بين الكراهتين ترك سنة من السنن مباح من اتخذ او انيته فوقا زارية الملكية نقش خاتم دم

نقش خاتم خلفاء الراشدين رضى الله عنهم نقش خاتم ابي حنيفه وابي يوسف ومحمد رحمهم الله يثبت النجم بالعقيق

احب الالوان البياض ما ينظر اليه تحت العورة من يكون انثا يدخل العبد على سيدته الفلانون ثلاثة جواز الشهادة بسمع صوتها

بدلی

للحمامي النظر الى العورة في الحمام كشف الفخذ النظر وقت الوقاع الاولى ان لا ينظر الى عورة نفسه ما حل نظره حل مسه

تطلية عورة غيره بالنوره مس ما تحت الازار حرام استبراء سببه وعلته وشرطه وحكمته طريق اسقاط

انواعه تقبيل الرجل التقبيل تحية مصافحة وتعريفها وانواعها واحكامها القيام للغير بيع العذره

خصاء البهائم والادمي بكر حامل ماتت وفي بطنها ولد حي اسقاط الولد ثقب اذن الطفل لعالج الجراحات

قطع الاصبع الزائده سفر الامه وام الولد بيع العصير خمارا استخدام الخصي اقراض البقال لعب الشطرنج

نرد تعريف الغنا ما يفعله المتصوفه تحت الوجد مهمات من كل نوع ذكر مقتل الحسين رضي

كان ابليس اول من انواع اللهو مهم جدا ضرب النوبة في ثلاثة اوقات ضرب الدف حمامات صولجان مسابقه

ما يكره من الواعظ الفاني عتق العبد النفيسة احتكار قوة البشر والبهائم معنى اللعن

معامله هي حجة قبل قول فرد في المعاملات شرط العدل في الديانات هي على قسمين عبادات صلاة زكوة صوم حج جهاد

مزاجرة مزجره قتل النفس مزجره اخذ المال مزجره هتك الستر مزجره سلب العرض

مزجره خلع البيضه وفي خبر الفاسق والمستور تحري الحق في المذهب متعدد او واحد قولا وعملا تعلم العلم والنجوم والمنطق

كتب المعتزلة الكتب اذا خرجت عن الانتفاع كيف تكون اخذ الفال من المصحف مكروه خروج لطلب العلم بلا اذن لبس ما كان شعار

اجابة الدعوة تقليم الاظفار والقص والحلق مهمات الجلوس للمصيبة زيارة القبور

اشربه حرمة الخمر بعشره شارب العرق اسامي الاشربة جمهوري حميدي يوسفي

تغير النبيذ بنج افيون وقعت فاره في العصير ذبايح ما لا يحل اكله سبع انواع الطيور

لا نسل لما مسخ الشاة لو حملت من كلب وراس ولدها راس الكلب اضحيه الليل تابع لنهار مستقبل درجة المقصدين

عوام صيد المقادير لم يعرف اجتهادا لقيط لقطه آبق برج حمام مسائل ابق

حكم الضال مفقود القاضي في الاغلب مسك قضاء شروط الاهلية تغير تقليد القضاء

رشوة انواعها لا تملك ولو اصلح امره تعريف الاجتهاد وبيان شروطه مجتهد امتنع ابو حنيفة

ابا محمد رحمه الله ديوان اول من وضعه السلطان عزله حتى غله لا ينبغي العلم دخلت الهدية خرجت الامانة

دبار

دينار العقد بكر ونصفه للثيب السلطان وخصمه الحبس واحكامه من يحبس ومن لا اجرة السجان والحبس على رب الدين

اول من احدث السجن لا يحبس الابوين والجدين حكمت قضيت ابطلت حكمي امتنع عن الحضور

كتاب سجل محضر توقيع لزم كتابة التاريخ معنى قاضي القضاة لا ينعزل النائب بموته

القضاء على خلاف مذهبه مهمات سنة تعريف الاجماع الاجماع المتاخر رافع للخلاف المتقدم

وان كان نفس القضاء مختلفا فيه يصير مجمعا عليه بامضاء اخر ولو بشهادة زور القضاء على الغائب لا يقضي على غائب

اقر ثم غاب اقيم البينة ثم غاب توجه عليه الحكم ثم اختفى تعريف المسخر حيلة لدفع دعوى الخارج

تحكيم لا يصح القضاء والشهادة وصح الايصاء لا التوكيل شرط خبر عدل او مستورين لعزل الوكيل وعلم السيد والشفيع والبكر ومسلم

لا تصح التوكيل وقبل قول قاض قضيت ان القضاة قد افسدوا دينا من قبول اقوال القضاة

شهادة الشهادة على جراحات النساء في الحمام شهادة المعلم في صبيان المكتب تعريف العدالة

تزكية السر احدث شريح قال لا تشهد علينا بما تسمع منا الشهادة بالخط تسامع شهد موت فلان من يقبل شهادته

اهل الاهواء القائل بخلق القران قتل مائة حية ونحو شعلين صغيره عدل ودفن الختان

من لا يقبل شهادته مهمات صحبة الاراذل والحرف الدنية قادحة للمروة تعريف السلف الطعن والسب في حق السلف

قائل سب الشيخين لم يقض شتم الاهل والمماليك لا تقبل شهادة اشراف العراق لا تقبل شهادة حنفي شفع

من لا يقبل شهادته مهمات جرح مجرد موافقة الشهادة للدعوى شرط اختلافهما لزم الجرح في الارث

الشهادة على الشهادة مبحث التعديل شهود زور الرجوع عنها اقرار انكار مجحود

خط الجمع للرباعي مركب بين جمعي القلة والكثرة تمييز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة محمد عليه الرحمة كان يتلقى جواب اما اما في العربية بالفاء

الاقرار بالجمل تحليف المقر له استثنات اثمان استثنا الكل من الكل حب رمانك

اقرار الدين في المرض اقراره لوارثه نظام الدين وعماد مجهول النسب مقر له بالنسب شهادة القابلة

اقر احد ابني ميت دعوى صحيحة وفاسده في العقار لا بد من الحجة تحليف التحليف بلا طلب على اخر

السكوت نكول حكمي اولى لا يحلف في تسعة صورة واكثر من عشرين معنى لا يحلف القاذف بالزنا قال لي بينة حاضرة

كيفية التحليف اعني الحلف بالله تعالى هل يحلف بالطلاق تغليظ لا بالزمان والمكان على الحاصل على السبب

مهمات على العلم في الورثة على البتات فداء الحلف والصلح عنه تحالف اختلفا في قدر الثمن

النكول حجة في دعوى الاموال اختلف الزوجان متممة او سبعة مسائل مخمسة من الدفع دعوى الرجلين

تاريخ في الدفع وتنازع الخصوم مهم من ترجيح البينات لا ترجيح بكثرة الشهود قضاء ترك قضاء الزام حجة الخارج

نتاج ذو اليد احق اتصال ترجيع بوجوه لا اعتبار بوضع حشبات جالس البساط ذو بيت من دار دعوى النسب

صلح ٢٧٩ مهمات هل للقاضي ان يباشر الصلح بنفسه قال الامام الصلح عن انكار جوز بطل بموت احدهما

معنى بطلان الابراء عن دعوى الاعيان الصلح عن دعوى التعذير صلح فضولي من المرأة حدود ٢٨٢ تعريف الحد

تعريف حق الله تعالى وحق العبد من اللواط لحد الزنا شروط وطوء الاخرس يشترط في الاقرار

اقر الذمي بوطيء الذمية يحد تقادم محصن راية يغمس الحد الحد في زمن عمر رضي الله

سياسة شبهه وانواعها حد قذف حد شرب شهد يحد متقادم تعزير

سرقة ٢٨٩ حكاية عصام يقطع يمين السارق للامام قتل السارق قطاع الطريق

جهاد ٢٩٢ دار الاسلام والحرب تقسيم غنائم اسير ذمة اهل الذمة رد مدد

تنفيل استيلاء الكفار فداء جزية تقدير الجزية صابي وثني عجمي مبتدع

فقير غني عربي زنديق ملحد واحكامهم مهمات الجزية تسقط بالموت مصرف الخراج والجزية مرتد

تبري بغاة جنايات ٣٠٠ القتل المحرم انواع غرق بالماء القليل احرق بالنار

دفع سكينا الى صبي من كثر سواد قوم فهو منهم شهر على مسلم عاقبة القود شجة قصاص العين

لا انقاد الا بعد برء يسقط بموت القاتل في العفو فوائد يقتل جمع بفرد مهم لو اعانوا عليه

يقاد عبد او يقود رمي فنفذ الى اخر ديات ٣٠٣ حكومة عدل عمد الصبي والمجنون خطاء القاء جنين

مدة نفخ الروح اسقاط الولد بالمعالجة مهم احدث في طريق العامة وتفسيره ميزاب دكان طريق خاص

مهمات لا ان مات جوعا او غما حائط مال الى الطريق جناية الدابة اغراء الكلب كلب اكل عنب الكرم

دابة

دابة افسدت زرعا فقئ عين دابة جناية العبد غصب صبيا حرا في حمى صاعقة

مهم اتلف صبي ما لا قسامة محلة تقدير القرية خطة سوق السلطان وجد في ارض مملكه عاقلة ديوان

عطاء رزق قبيلة تستبين بل اكراه ٣١٧ من كرامات محمد رحمه الله امر السلطان اكراه حجر ٣١٩

بلوغ الغلام ماذون اهلية التصرف عهده احكام الصبي وصايا ٣٢٢ مدة الحمل للمجنونات

استثناء المنقطع حيلة الوصية للوارث عين مريض شيئا لواحد الورثة تبطل هبة المريض مقعد مفلوج

اشل مسلول اجتمع الوصايا قدم الفرائض ولا يضرب الموصى له بالزيادة من الثلث تعريف الضرب المصطلح بين الحساب

صورة المحاباة دراهم مرسلة بمثل نصيب ابنه لجيرانه لو لد زيد

وصية اليهودي والنصراني وصايه هل يبدل القاضي وصي الاب تصرفات الوصي

خنثى ٣٣٣ العلماء ممنوعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي سفر المراتين المحرمين غير جائز

الشعبي من اساتذة ابي حنيفة رضي الله عنه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام • وكرمنا بتفهيم فروعه
الى ان نقله على ايضاح زيادات الجامع الصغير من الاعلام • والصلوة على رسوله محمد المحيط
الاسرار ومجمع العلوم وافضل الانبياء عليهم السلام • وعلى اله واصحابه خلاصة الاسلام
وزبدة الكرام • تحفة دائمة الى يوم القيام • اما بعد فلما كان نظم منثور الفتاوى من انفع المهمات
وجمع منثور النوازل من اهم المهمات • قام بذلك حلال المشكلات • ذو التنقيح والتوضيح للمبهمات
تعديل الميزان لتقويم الدعاوى والبينات • صدر الشريعة والملة والدين والاسلام • احله الله
من فضله دار المقام • مؤلفا لمختصر حاو لتفاريق الواقعات • جامع بالتصريح والاشارة لجميع
المضمرات • قد شرحه واحد من العلماء الفاضلين • وكشف عن حقايقه المنطوية جم غفير من
الكاملين • الا ان اكثره قد غاب عن فطن الاكثرين • ومنه ما لا يحوم حوله احد من المتبحرين
فان في كل كلمة منه كنزا من جواهر الفرائد • وفي كل كلام منه فصول احكام من نفايس الفوائد
فاردت تبيين مكنونه من كل محكم وغامض • وتحقيق من كل حلو وحامض • لكنه قد جرى
على صحفات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان • ما يطول عرضه من البليات الصورية
والمعنوية الرافعة للامان • الناشية من الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا •
فيحن في صدري شيء منهم وان اعتزلت كاني قلت لهم هدعا • ومع ذلك شرعت فيه
متوكلا عليه سائلا ان يحني منهم ومن معي من المؤمنين • فاستجاب مسئلتي وجعلنا محفوظين
من القوم الظالمين • ثم وقفت لسواد جامع الرموز في سنتين ونصف من الاعوام
مع التفرد عن المعين والظهير من الخواص والعوام • لكن قد طرحته فيما لا يوصل اليه الا
بالتنقيض • فان خوف هجومهم قد منعني عن ذلك فكيف يوجد التبييض • وهكذا قد استمر على

جميع

جميع هذه الازمان • وقد نصبوا الخط رماحا من العدوان • الى ان اظل علينا منصور رب
العالمين • ناصر الاسلام والمسلمين • قالع اللاعنين لافاضل اصحاب سيد الاخيار • قامع
السابين للائمة المجتهدين الابرار • مخلص المجبرين من ايدي الاشرار • مفرج المغمومين من هجوم
الكفار • رافع اعلام العلماء الصالحين • خافض رايات الجهال الطالحين • هادم اساس الكفر
والاهواء • باني مباني الشريعة الغراء • نظام المتشبثين من اهل السنة والجماعة • شتات المتطفلين
من اهل اللغة والبدعة • فانه الجامع بين الفضيلتين • الحاوي للرياستين • العالم بالعلوم
النافعة • والفارس في مضمار المدافعة • المستنصر المستعان السلطان ابن السلطان • ابو
الغازي عبيد الله خان • لا زال مجتهدا في نشر الامن والامان • ارجو ان يكون بعنايته تعالى مثبتا
فيه وآمنا من جميع الآفات والاحزان • فصرنا امنين من الكباد • ثم اشرع في تبييض ذلك
السواد • ارجو ان يكون بعنايته تعالى مثبتا فيه تحقيق اللغات • وتحليل التركيبات • مسهلا
في بيوتكم وايديكم • مظهرا فيه كنوزا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم • متضمنا لصحايف
من المتداولات تحملونها في حجوركم واكمامكم • موردا فيه جل اقوال علمائنا المتقدمين والمتاخرين
معرضا فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب المسطور في خزانة المفتين في ضمن عبارات موضحة •
انبتت حدائق ذات بهجة • واشارات مونقة اثبتت احكاما صاحبة لحجة • اسأل الله تعالى
ان ينفع به كما ينفع باصله الطالبين • ويتقبل مني جهدي في دينه فانه اكرم الاكرمين • اعلم ان المص
قد افتتح باسم الله وهاب • وفاقا لكتاب هو ناسخ لكل كتاب • واقتفاء لسنة من هو خير
اولي الالباب • واقتداء بالمشايخ والاصحاب • مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد
الكريم فقال بسم الله الرحمن الرحيم اي باسم مختص بذات توصف بالكاملة من الصفات منها
الاحسان الكثير وارادة الخيرات وفيه اشعار بان له تعالى اسماء منها ما يختص به ومنها ما لا يختص
ومنها للذات ومنها للصفات فمن المختص للذات والصفة الجلالة والرحمن ومن غير المختص
بالذات المشير اليه الصفة في الجملة والرحيم والظرف مستقر اي ابتدائي او ابتدأ باسم الله فهو
اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية وهو المشهور الا ان الزمخشري وتابعيه
قدروا الفعل مؤخرا والسين اما ساكنة وهو المشهور فان اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها
والسين اما مكسورة او مضمومة فان سما بالكسر والضم لغة فيه والكل من السمو على
الاصح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ عين لمعنى ولو مركبا وانما ذكره للتعظيم لا لدفع
اليمين فان فيه خلافا كما يأتي والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم
للذات والصفة معا واختلف انه عربي او مشتق والمختار عند الفقهاء وبعض ائمة
العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اي رقة للقلب تقتضي الانعام و
لم يستعمل الاولى الا في المعنى المجازي وهو المنعم الحقيقي وفيها مبالغة من حيث الامتلاء
وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل وفعيل للفاعل وقيل
الحق ان الاول علم اتفاقي كالجلالة اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان

مضافا فهي بدل والرحيم صفته ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح ولما
ذكر الحمد بطريق الاشارة استانفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال الحمد
الثناء للتعظيم فاعل مختار وعرفا ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما العرفي فصرف
جميع القوى لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته وانما اثر الحمد عليه لانه مشعر بالتحقيق
له بلا انعام عليه فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تعالى او حمد محمد او للاستغراق
او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق و
هو مبتدأ خبره لله واللام للاختصاص وقيل للياقة اي الحمد لا يليق الا له تعالى وانما
عدل عن الفعلية ليدل على ان المعلوم ثابت له بلا شائبة احتمال الكذب ولا يبعد
ان يكون اللام للتقوية فالحمد صفة للجلالة مقطوعة او مجرورة والمعنى باسم الحامد
او المحمود وفي الاظهار في مقام الاضمار ما لا يخفى من الفائدتين رافع اعلام الشريعة
اي المعلي والمشرف للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية كعلم التفسير والقراءة والحديث
واصوله والفقه والتصوف والادب اولعلماء هذه الشريعة وهم الصحابة ومن
بعدهم فالاضافة كاللام للعهد اولعلماء الشرايع فهما للاستغراق او الجنس الا ان
الاول اولى فالرفع الاذاعة والتشريف عما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى
الماء الجاري ثم استعير لكل طريقة موضوعة بوضع الهي ثابت من نبي من الانبياء
اذ الشارع فيها يطهر من الاثام ويروى بمعرفة الملك العلام ولا يخفى انها شاملة
للاصول والفروع وغيرهما الا انه كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في المغرب
من ان كل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فهو شريعة وملة ويفرق بينهما ان الشريعة
تضاف الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف الا الى النبي كما في الميسر والمفاتيح والمفردات
وما قال الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام جمع العلم اما بالكسر
كالبشر قلة وكثرة على ارادة الحاصل بالمصدر او اسم المفعول او الفاعل واما بفتحتين في
الاصل بمعنى الجبل او الطريق او الراية كما في المقاييس او اللواء كما في الصحاح وههنا
يكون مجازا مرسلا او استعارة مصرحة او شبه الشريعة بسلطان له اصحاب قتال
لهم اللواء والراية ويفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير ينصب عند السلطان ويدار معه
ولا يكون معه الا واحد والراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعدد اللون الاول
ابيض والثاني اسود لانه ابين عند الغبار كما ذكره الامام السرخسي فالسلطان الموصوف
مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين
امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات الغراء اي افضل العلوم او العلماء فانها
مؤنث الاغر اي الابيض والبياض افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح
الى ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط ان احب الاديان الى الله تعالى السمحة الحنيفة
وشريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز ان يفسر بالفاضلة على التقادير جاعلها اي مصير

الشريعة

الشريعة وهو كرافع صفة الله فان الامر المختص ولو نكرة يصلح ان يكون وصفا
للمعرفة كما في التشديد للعلامة السغناقي ولا يبعد ان يجعل رافع كمؤمن ثم يوصف
بجاعل على انه يجوز الوصف بالوصف على الصحيح كما في المغني وان يجعل جاعل بدلا
من رافع هو صفة او بدل ويبدل البدل من البدل كما في المواضع من الكشاف
والكواشي وغيرهما فمنعه الفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل ان جاعلا كرافع
بدل من الله او صفة له ولم يعطف هذه القرينة على الاولى لما بينهما من كمال
الاتصال ففي كل منهما نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا صفتين او بدلين او الاول
صفة والثاني بدلا وبالعكس وذا لا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما واما
الثاني فلان كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص بالجمل التي لا محل لها من الاعراب
كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة الصفتين من الدلالة على تحقق الفعلين شجرة اي
كشجرة واحدة الشجر وهو كل نبات له ساق وانما اختار الوحدة اشارة الى قوتها
وعظمتها فان الارض قد وهنت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها وحذفت اداة
التشبيه للمبالغة وفرعها اي رؤس اغصانها او اغصانها فان الاضافة للاستغراق
في السماء اي ثابت في هذه المظلة فثمرها طيبة باقية للبعد عن العفونات وغصب
الغاصبين فالمعنى انه جعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما يمكن من الابطال وفيه
اشارة الى ان للشريعة اصولا خافية وفروعا ظاهرة وهذا بالنسبة الى الاصول في
نفس الامر كما لا يخفى والى ان ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام باطل
كما بين وجهه في الكلام ورمز الى النسب والحسب لامام الانام ابي حنيفة عليه الرحمة
على الدوام فان اسم اصله وابيه ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت ولذا قل ما رجع
عن الاحكام بخلاف غيره من الانام وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة
طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فلا يخلو عن تلويح ما الى ما هو سنة الخطبة من ايراد
التشهد كما في الكشف دليله ما قال عم كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء ولما
ورد في الحديث برواية ابي موسى المدني ان كل كلام لا يبدأ فيه بالصلاة علي فهو
اقطع ممحوق من كل بركة قال والصلوة بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز
الجر بالعطف على الاسم اي بالصلوة على رسوله والابتداء غير مانع عن الجمع بينها و
بين التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة في هذا الباب
ان كل امر مشروع لم يذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم
من التصلية وكلاهما مستعملان بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدره
لم يستعمل عما ذكره الجوهري وغيره والفها مبدلة من الواو ولم يكتب بها في غير القرآن
كما قاله ابن درستويه معناها الثناء الكامل الا ان ذلك ليس في وسعنا فامرنا ان نكل
ذلك اليه تعالى كما في شرح التاويلات وافضل العبارات على قول المزني اللهم صل على

محمد وعلى آل محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ
شريعته وفي الآخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته كما قال ابن الاثير وفي المغني
انه العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين
الدعاء والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز وفي الاكتفاء ايماء الى ان
ترك السلام الذي هو اسم من التسليم اي جعل الله اياه سالما عن كل مكروه ليس
بمكروه وقد رد على النووي ما ظنه من الكراهة ولو اثر الحبيب على الرسول
لكان اسلم من الاستدراك محمد اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم
وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات
كثر خصالها المحمودة او كثر الحمد له في الارض والسماء او كثر حمده تعالى له افضل
الرسل والانبياء صفة لانه مختص لم يوجد في غيره وليس بمضاف حقيقة فاضم
كلمة من لاشتمال المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل من المجموع من
حيث المجموع من الملئكة وافاضل الناس اجمعين لقرينة المقام على ان مقتضى
الاضافة التفضيل على كل فرد فرد فانه يوهم خلاف ما ذكر وكل نبي مفضل على كل
فرد من الملئكة وان كانوا من حيث المجموع افضل من كل نبي سوى نبينا صلى الله
كما قال علماؤنا رح فالرسول من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا كان او ادميا وكذا
النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل الملئكة
ويجوز مضافة ان يختص الرسول ههنا بالادمي وحينئذ يكون الصفة مضافة معرفة
كما هو مذهب سيبويه وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع
مبتدأ والنبي من لم يأت به وان امر بالابلاغ كما في شرح التأويلات وهو الظاهر من
قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا او
مترادفان على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما في الشفاء
او الرسول اخص قدم للسجع فيكون موافقا لما بعد وخاص بعد العام فالرسول
من انزل عليه كتاب بخلاف النبي فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا
من المرسلين بلا كتاب كلوط واسمعيل ويونس وغيرهم فالاولى ان يقال ان
النبي اخص فانه مأمور بالابلاغ بلا انزال كتاب والرسل بضمتين والسكون جمع
رسول فعول مبالغة مفعل بالفتح بمعنى ذي رسالة اسم من الارسال فهي ما يذهب
به المتحمل من الكلام والفعول هكذا لم يأت الا نادرا والنبي من النبأ وهو خبر ذو
فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن وحقه ان يتعرى عن الكذب فعيل بمعنى
فاعل من المهموز كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشري والرضي
وغيرهما لا من النباوة اي الرفعة كما قيل وانما جمع على انبياء وان كان صحيح اللام
لجمع فعلاء كظرفاء لانه للزوم التخفيف صار معتل اللام كاصفياء وليس بمعنى مفعول

كما قال الراغب وغيره لان بابه حرجي ولانه لا ينبغي ان يجمع على النبيين لاشتراط عدم استواء المذكر
والمؤنث فيه ولما علم ان الصلوة عليه كانه لم يوجد بلا ذكر الآل حيث بين صلى الله عليه وسلم كيفية الصلوة
عليه بقوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما في شرح التأويلات قال وعلى آله اي على امته من المؤمنين
كما في هذا الشرح او الفقهاء العاملين فلا يقال الآل على المقلدين كما في المفردات والاول المختار
المحققين في الاصل اسم جمع لذوي القربى الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين
وعن واو عند الكوفيين والاول هو الحق كما في شرح المفتاح والاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشعر به
ما مر من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره ثم خص منهم بالذكر مشرفين
بفضيلة ما لا يوازي لحظة عمل من صحبة افضل الخلائق فقال وعلى اصحابه اي الذين امنوا مع
الصحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط ملازمة
ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب والفاعل لا يجمع على افعال كما صرح به سيبويه ومثل بصاحب
واصحاب وارتضاه الزمخشري والرضي فالقول بانه جمع صحب بالسكون اسم جمع او بالكسر مخفف
صاحب انما نشأ من عدم تفصح الكتاب نجوم الاقتداء والاهتداء اي كل واحد من الاصحاب مثل
جميع النجوم في صلاحية الاقتداء والاهتداء يعني كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسي و
يشرع فيه كذلك يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل احد منهم ثم يعمل بها فالنجم الكوكب الطالع
والاضافة للاستغراق المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير ويجوز
ان يراد به الجري على طريقهم في اخذ الحكم من الكتاب والسنة كما قال الامام السرخسي والاهتداء
وجدان ما يوصل الى المطلوب وفيه تلويح الى ما رواه رزين عن عمر بن الخطاب عن النبي عم اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد لما ذهب اليه الشافعي من ان قول الاصحاب ليس بحجة وكون
الخطاب للقوم الذين في عصرهم على ما قالوا في غاية البعد وايماء الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي
تقديمه على القياس تردد والى الكل اشار الامام ما اتانا عن رسول الله فعلى الرأس والعين وما
اتانا عن الصحابة فناخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا من التابعين فهم رجال ونحن رجال فانه
من التابعين رأى انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء الرجال القراء من اكابرهم كما في
كشف الكشاف في سورة النور ولا يضره ما في جامع الاصول ان ذلك مما لا يثبت فانه قال
في اخر كلامه ان اصحابه اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه اولى من غيرهم واعلم ان
المذهب ان لا يقلد الصحابة والتابعين الا ابو حنيفة فان عيسى عم حين نزل من السماء حكم
بمذهبه كما في الفصول الستة ولما فرغ من الخطبة التي في العرف طائفة من الفاظ مشتملة على
البسملة والحمدلة والصلوة شرع في الديباجة التي هي مشتملة على اسم المصنف وسبب التأليف
وغيره على وجه يشعر بالاهتمام التام فقال وبعد بالضم او الرفع اي واحضر بعد الخطبة ما
سيأتي فالواو للاستيناف او لعطف الانشاء على مثله او على خبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين
امنوا الاية والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله فان العبد الفاء للتعليل
وان للتحقيق كما في قولهم اعبد ربك فان العبادة حق اي لان اعبد الله فاللام للعهد وهو

في الاصل صفة بمعنى المملوك ثم استعمل استعمال الاسماء على ما قال سيبويه وانما اثره على غيره
لانه لا اسم للمؤمن اشرف منه فانه منبئ عن كمال التذلل الذي هو المقصود وانما قلنا بالمذكور
لان ما في المشهور من الضعف مما لا يخفى فان تقديرما شرط بان يكون ما بعد الفاء امرا او
نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما في الرضي واما توهم اما فلم يعتبره احد من النحويين المتوسل
اي المتقرب الى الله كاغيره بقرينة المقام باقوى الذريعة الذي هو الايمان ولا يخفى ما في هذا
التخصيص من هضم النفس وفيه تلميح الى قوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد
استمسك بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فان الفعيلة تجئ بمعنى الالة وهي ما يتقرب
به الى شئ من قرابة او ضيعة او غيرهما ثم استعير لما يتوسل به الى الله من فعل الطاعات
وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد فلا حاجة الى جمعية المضاف اليه للاقوى او
كونه اسما مطلقا على انه يجوز ان يكون للزيادة المطلقة ومن قال بجواز كونه بمعنى القوي
فقد عدل عن مذهب المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه قياسا بما تجرد عن كلمة من واللام
والاضافة عبيد الله عطف بيان للعبد فيكون منصوبا ويجوز رفعه حملا على المحل بلا مضي
الخبر ولا يخفى ما في ذكر العبد المكبر ثم العبيد المصغر من الترقي الى ما هو الكمال ولقبه صدر الشريعة
بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي روح
الله ارواحهم فالتاج بمعنى المزين على ان يكون مجازا مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة بسلطان
ذي قدر فهو مكنية واثبات التاج له تخييل سعد بفتح السين وكسر العين من السعادة
خلاف الشقاوة او فتحها من السعد بمعنى اليمن كما في الصحاح ويجوز ضم السين
وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد فمصدره السعادة وهذا غير سديد لانه
لازم حينئذ على انهم اختلفوا في هذه اللغة فسيبويه وسائر المحققين انكروها واما
قوله تعالى واما الذين سعدوا بضم السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس والمسعود
يجوز ان يكون مثل احبه الله فهو محبوب كما قال البيهقي وغيره جده اما بكسر الجيم
بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة او اب الاب والام والمعنى انه كان
اجتهاده في تاليف هذا الكتاب او حظه منه او سعادته او ابوا بيه مسعودا او ذا سعادة
ويمن اي دام ذلك وانما خص اب الاب اذ اب الام سيذكره الا ان فيه اظهارا
في مقام اضمار المرام وانما اخر عن الباقيات لانها اولى بالمقام مع انه يحتمل الابهام
ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد للحقيقي والمجازي والمكني والتخييل والنجح اما بفتح
الهمزة بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب او ضمها من انجحت حاجته بمعنى قضيت
جده بالفتح او الكسر يقول ذلك العبد والجملة خبر ان قد الف من التاليف وهو جمع
الاشياء المتناسبة الا ان التنظيم فوقه فان فيه يراعي مع المناسبة الجنسية فالاحسن
نظم جدي اب الام المسمى بالمحمود مولاي صفة لجدي كما بعده والمعنى سيدي او ناصري
في الامور الدينية او مالكي بسبب تعليمه اياي وفيه تلميح الى قول علي رضي الله عنه انا عبد من علمني

حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبعة انا عبد من قرأت عليه العالم
من العلم الذي هو ادراك الشيء بحقيقته كما قال الراغب الرباني قيل رباني الا انه قلما يوجد
في كلامهم وقيل منسوب الى الربان كريان وقيل الى الرب الذي هو انشاء الشيء حالا فحالا الى حد
التمام ولا يقال مطلقا الا عليه تعالى فالالف والنون فيه كما في ريان للمبالغة مثل المشددة في الاحمري
وفي المعالم انه الفقيه المعلم وقال ابن الاثير العالم الراسخ في العلم والدين وقيل العالم العامل المعلم
فعلى هذا يكون ذكر العالم مع الرباني لملاحظة ما يتعارف انه قلما يفرق عنه في الذكر والعامل
بعلم ماخوذ من الانبياء والمرسلين على ما سياتي فيحشر في صف جميعهم فان في الفتوحات كل
عامل بامر مشروع فان كان من نص عن نبينا وغيره من الانبياء عم فهو محشور في صفهم خلف
نبينا وخلف كل نبي هو شرع له ولو كانوا مائة الف وبرى نفسه في اماكن على عددهم مع العلم بانه
هو لا غيره وان كان من نص عن نبينا عم لا غير فهو خلفه لا غير وان كان من اجتهاد مجتهد فان اصاب
ووافق الانبياء او نبيا واحدا فيحشر خلف ذلك المجتهد وخلف الموافقة من النبي عم وان اخطاء
وللمخطئين صف فيحشر في ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل
لانه قد ينسب الى الجمادات الصمد اي منسوب الى الصمد اي المدعو المسؤول الذي يصمد اليه اي
يقصد لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا اليه تعالى ويؤيده الزيادتان
برهان الشريعة اي اوكد ادلتها وهو الذي يقتضي صدقها ابدا فانه من البرهة وهي المدة
وقيل بيان الحجة كما في المفردات وهذا مشير الى ان نونه زائدة يؤيده ما في الاساس يقال
ابره فلان اي جاء بالبرهان وبرهن مولدة لكن يخالفه الجوهري وابن الاعرابي قالا برهن
عليه اي اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس مركب من مقدمات يقينية تركيبا
صحيحا ضرورية كانت او نظرية ولا يخفى ما في وصفه بنفس البرهان من المبالغة وبرهان
الحق وهو في الاصل الموافقة ويقال على اعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد للشيء
بحسب ما يقتضيه الحكمة وعلى الموجد لذلك وهو الواجب لذاته اي الذي لا يفتقر في
وجوده الى غيره كما في المفردات والمراد اما احد من الثلثة والفائدة ما في ذكر الخاص بعد
العام او الشريعة والغرض التاكيد ويؤيده والدين اصله الطاعة ويقال بمعنى الشريعة
ويضاف الى الشارع والنبي واحاد الامة وارث الانبياء والمرسلين اي الاخذ منهم
علم الدين سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون
تبعا فانه ترك الاضافة اليهم وفائدة الاضافة التحقيق وفيه اشعار بان اساتذته
علموه مخلصين لوجهه تعالى كاساتذتهم كما هو شان العلماء الماضين محمود اسمه وفيه
ايماء الى ان الناس حمدوا له لكثرة فضائله الصورية والمعنوية فان الاسماء تنزل من
السماء بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي في الاصل صدر اهل الشريعة
من قولهم صدر القوم اي اجلهم واكبرهم في الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان
كانه لكثرة ممارسته العلوم الشرعية صار جزءا شريفا للشريعة ففيه مكنية وتخييل وان يكون

المعنى شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدر بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده جزاه
الله على تاليف هذا الكتاب عني اي عن قبلي وعن سائر المسلمين بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي
او بالمبدلة عن الياء بمعنى الجميع والاول اشهر في الاستعمال واثبت من ائمة اللغة واظهر
في الاشتقاق كما ذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر ابو علي ان كونه من السور بمعنى البقية
يقتضي ان الباقي الاقل والسائر الاكثر ولذا ذهب الامام منصور الجواليقي وغيره من النحويين
الى الثاني كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه مفرد فيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد به وانما اثر
الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام في الاعمال الظاهرة اكثر استعمالا من الايمان
واحال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان اداء حقوق فوائد تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين
خير الجزاء مصدر لاجل حفظي ظرف الف بفتح الهمزة وكسره وسكون الجيم مصدر اجل شرا
اي اجناه ثم استعمل في تعليل الجنايات ثم في كل تعليل واعلم ان اول مراتب وصول
النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي
بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه يقال له حفظ كتاب وقاية الرواية فيه تنازع الف وحفظي
فالكتاب فعال مبني للمفعول او مصدر هو تصوير اللفظ بحروف هجائية وكما يسمى به الصحيفة يسمى
المكتوب اي الملفوظ وان كان الشيء مرادا ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية وتحتمل ان تكون
بيانية والوقاية بالكسر والفتح لغة حفظ الشيء عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل من
المسئلة الفرعية عن الفقيه سواء كان من السلف او الخلف وقد يخص بالسلف اذا قوبل بالخلف
والكل او وقاية الرواية بعد ان يجعل بمعنى المفعول او الفاعل على الاشهر علم جنسي لانه كلي
شامل لما يلفظ او يملك زيد وعمرو مثلا والباعث عليه من الضرورة ان لا يعهد في اللغة
نقل المركب الى الجنس فاحفظه فانه نافع في بيان جميع مسائل الهداية حال من العلم والمسائل بالهمزة
الاصلية جمع المسئلة بالتحقيق وقد خفف لغة السؤال او المسؤل او مكان السؤال وعرفا قضية
نظرية في الاغلب تتوقف على تصورات اطرافها وهي مباديها التصورية وعلى مقدمات تتالف
منها حججها وهي مباديها التصديقية وقد تكون ضرورية محتاجة الى تنبيه واما ما لا خفاء فيه فليس
من المسئلة في شيء والمراد من القضية الكلية التي تشتمل بالقوة على احكام تتعلق بجزئيات
موضوعها والهداية اسم كتاب معروف في الاصل يتعدى الى الثاني بنفسه وبالحروف
ففي الكرماني يقال هداه الطريق وله واليه اذا ذهبه الى المقصد واوصله الى راس
الطريق واعلم ان الطريق في ناحية كذا فلا ولان لا يهتديان بالحقيقة الا الى الله تعالى وهو
اي الوقاية او كتاب الوقاية حال اخرى وانما لم يؤنث لانه صار بعد النقل كالمذكر كاصول الفقه كتاب
لم تكتحل عين الزمان بثانيه اي لم تر عين جميع الدهر ثانيا لهذا الكتاب يقال ما اكتحلت عيني بك اي
ما رايتك كما في الاساس فالباء للتعدية وقيل المعنى لم تتزين او لم تقر عينه فالباء للالصاق
او السببية وفيه انه عدول الى مجاز غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر و
بعضه كما في النهاية وهو ههنا مجاز عن اهله بلا حذف فانه مبدل ويجوز ان يشبه بشخص ذي
بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز كما ان الاسناد في

الصورتين

في الصورتين حقيقة والاولى ان يقال بالمباني والمعاني فانه ليس مستعملا باعتبار الحال الا في الاستقبال
الاقل ولا باعتبار التصيير لعدم سماع ثاني واحد بل ثالث اثنين الى العاشر كما ذهب اليه
سيبويه في وجازة الفاظه ظرف الثاني والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم اي سقط
طوله والمراد منه الى صل بالمصدر ليستقيم المعنى عند اعماله في الظرف الاتي وانما آثره على الايجاز
ليشير الى انه خال عن التكلف لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر لفظ اللقمة رمى فيه ثم
استعمل في الصوت المكيف بكيفية مخصوصة وانما صرح به لافادة الاستغراق فليس فيه
مساواة ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار الى ثبوت المعاني بلا اخلال فقال مع
ضبط معانيه اي وقت مصاحبته فان مع بالفتح ظرف بلا اختلاف وسكونه لغة ظرف
وجازة وقيل حال عن الالفاظ وفيه انه لا يلزم منه مصاحبة الضبط بعد حدوث الوجازة
والضبط الحفظ مع الحزم وينبغي ان يكون من المبني للمفعول لموافقة الوجازة والمعنى العقد
وعرفا ما دل عليه اللفظ مما في الذهن عندنا وعند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من
هذا الكلام ان ذلك الكتاب موصوف بوصف يختص به وليس له مشارك فيه ولهذا اضاف
الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق وجه الشبه كما هو حقه ثم يقول ذلك العبد اني لما
وجدت اي اصبت ولما ظرف زمان عند الاكثر مركب من لم وما النافية عند بعض مستعمل
استعمال حرف الشرط مضاف الى الجملة والاولى معمول للثانية قصور همم بكسر الهاء وفتح
الميم جمع همة بكسرها او فتحها في اللغة القصد الى وجود الشيء او عدمه وتحسيسا
وفي العرف والاستعمال القصد الى حيازة المراتب العلية والقصور مصدر قصرت عن الشيء عجزت
عنه ولم ابلغه بعض المحصلين اي اكثر المريدين لان جمعوا الفقه فاللام للعهد والتحصيل
في اللغة الجمع وفي العرف جمع العلم مطلقا والابعد عن الاختلاف في تتابع الاضافات ان
يقال مقصور الهمم لبعض المحصلين عن حفظه اي كتاب الوقاية اتخذت منه جواب لما بلا فاء
وقلما قرن بها كما في بعض النسخ والتاء فيه اصلية او مبدلة من الهمزة على ما نوهه الجوهري
تتمة المشار به الى المتخذ الذي سمي المختصر او الى ما في الذهن حقيقة على ما في امالي ابن الحاجب
او مجازا كما هو المشهور او وصفه بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه العراقي في شرح الكتاب
وانما سمي به دون المتخذ لان الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المباني مع ابقاء
المعاني او حذف عرض الكلام كما في الاشارات وهو المراد دون الاول بقرينة ما بعده ورعاية
كمال الادب مع الاستاذ لانه اشار به الى ان الوقاية ايجازه بحيث لا يتصور التصرف في عبارته وانما
يتصور في ايراد بعض مسائل الضرورية مشتملا على ما لا بد منه حال من المختصر مقارنة او مقدرة اي
حال كونه لا يخلو عما يحتاج اليه الناس من مسائل مذكورة في الاصل فلا بأس بخلوه عما يحتاج اليه
من علم الفرائض وزلة القاري وغيره مما لم يكن فيه والبد الفراق ومنه جرى لا والضم لا وفي
بعض النسخ لا مندوحة اي لا سعة ولا غنى لامرئ في الدين عنه فمن احب واراد استحضار اي
استحصال مسائل الهداية فعليه بحفظه اي فيلزم حفظ الوقاية فعلي اسم فعل وان كان في الاصل جارا ومجرورا فا

جميع

ضمير الغائب والكاف كونه ضمير المخاطب ويكون مفعوله منصوبا ويكثر زيادة الباء فيه لتقوية العمل
كما قال الرضي وفيه ان الباء صلة وليست بزيادة فان المعنى ليتمسك به كما في شرح المغني
متعلق له معنيان واللام للعهد لا بدل من المضاف اليه اي وقاية الرواية ويجوز حذف جزء العلم
عند الامن من الالتباس كما يجوز دخول اللام عليه عند كونه مصدرا او صفة وفي العجلة الوقت اي حمله
على العجلة وهي تحري الشيء قبل اوانه والوقت اخص من الزمان اذ هو الزمان المفروض لامر كما
في المفردات واسنادها اليه مجاز ويجوز تشبيهه بمكلف يفعل قبل اوانه فهي مكنية واثبات
الاعجال تخييل فليصرف الى حفظ هذا المختصر المذكور وانما اثر الاظهار لزيادة التقرير واسم الاشارة
لتمييزه اكمل تمييز لكمال العناية به عنان العناية هي القصد والعنان ما وصل بلجام الفرس وهي
مكنية لتشبيه العناية بها واثبات العنان تخييل والصرف ترشيح ولكن صرف ان من صنائف وقته
ولا يفي زمانه بحفظ الوقاية فليحفظ المختصر انه اي لانه لو فات للتعليل والمعلل به جواب الامر
المحذوف وهو تحفظه ويجوز ان يكون لجمع من السائل كالسائل واظهار كمال العناية او وفور
نشاط المتكلم بالكلام كقوله انهم مغرقون وربنا اننا امنا ونشهد انك لرسول الله ويجوز
ان يكون الضمير للمختصر او المص مع لطف الايهام ولي الهداية هو من يتولى امرا حد والهداية اما بمعنا
اللغوي اي انه نع متول لان يجعل المحصل بمجرد حفظ المختصر عالما بالفروع اذ هو حاو على
خلاصة محيط بزبدة فصار مغنيا عن الوقاية بل عن الهداية وغيرها او بمعنى ذلك الكتاب المشهور
اي انه نع متول لان يجعله بحفظه ضابطا لمسائل الهداية وقس عليه ضمير المختصر والمص وما قال
فعله ختم الديباجة على الهداية ثم شرع في بيان طهارة هي شرط صلاة تتقدم عند الفقهاء على
غيرها من العبادات فقال **كتاب الطهارة** في الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك
بالكسر للالتقاء او بالفتح لانه حركة الهمزة ويجوز الضم على الحذف علم جنس لطائفة من الالفاظ
دالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب اما ابواب دالة على الانواع منها
وفصول على الاصناف واما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب والفصول مكان الاخر وقد يكتفى
بالفصول كما في هذا الكتاب والكل علم جنس والطهارة بالضم اسم لما يتطهر به من الماء وبالفتح
مصدر طهر بحركات الهاء والفتح افصح النزاهة عن الادناس الحسية كالانجاس وفي الحكمية مجاز و
بينه وبين الحقيقة جمع الشريعة واللام للعهد وما قيل انها للجنس او الاستغراق ففيه انه وهو على العهد الذهني
مقدم على الاستغراق وهو على الجنس كما تقرر في الاصول والاضافة مجاز والمعنى كتاب
احكام الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير قلت
من يجنا قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان يتضمن الطهارة
التطهير وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا تتوقف على
النية ثم بدأ بالوضوء لانه اكثر احتياجا فقال فرض الوضوء لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل
قطعي يذم تاركه او فاعله مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم
ثبت بمحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع في

الاحتمال الناشي عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني
وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون
الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى بالواجب وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة
فيه وفيه انه لا يشمل بعضا من الظني ويدخل بعض من المندوب والمباح على راي الاشري
الى قوله تع وافعلوا الخير وكلوا واشربوا وانما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي
والظني بخلاف الشيء الفرض فانه الاول من القطعي لا غير فالمراد ما لا بد منه للوضوء وهو
في اللغة اسم من التوضؤ وبالفتح ماؤه وقد عده سيبويه من المصادر وفي الشريعة نظافة
مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة وانشاد
الشعر والقهقهة وغيرها كما في قاضي خان غسل الوجه اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضي وفيه
رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كما لو بل سائر الاعضاء المغسولة وعن ابي يوسف رحمه
انه جائز وهذا على ظاهره عند الحلواني وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز في الصيف لكن في الشتاء
يشترط الاسالة كما في النظم وقال خلف بن ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين بل تدارك
فقد جاز والا فلا كما في الذخيرة لا يقال فعلى هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجريان ينبغي ان لا يكون
مجزيا وقد اتفقوا انه اجزاه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقي والحكمي على انه قد دفعه على
ما يأتي من التعليل والى انه لو ادهن ثم امر عليه الماء جاز وان كان الدسومة مانعة عن قبوله
كما في الخزانة والى انه لو استعان بغيره في اعمال الوضوء اجزاه وان كان الادب ان لا يستعين
كما في المحيط والى ان الوجه لو اجمد بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا كله
لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره المص في النكاح
لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية
وغيرها وانما حمل الغسل على الفرض وحقه العكس لانه يبحث في الفن عن افعال المكلفين
لما مر انهم احترزوا عما هو داب الفلاسفة والغسل بالضم اسم للماء والفعل وقال
بعضهم انه بالفتح مصدر غسل وبالضم اسم من اغتسل والسين فيه ساكنة ويجوز ضمها
والوجه المواجهة كالبرج من التبرج وهو لغة وشرعا من الشعر بفتحتين والسكون اي
شعر نبت بين النزعتين مسمى بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على جانب القفا
ولا يلزم ان يغسل موضع الصلعة وهو الاصح كما في الخلاصة وفي البداية به اشعار بوجوب
اجراء الماء من فوق كما في الزاهدي ولعله اراد الوجوب الاستحساني لان الزاهدي نفسه
ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر ان لا وجوب في الوضوء الى الاذن بضمتين وسكون
الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن ابي يوسف رحمه انه سقط بالالتحاء و
الفتوى على الاول كما في السراجية واسفل الذقن بفتحتين مجتمع اللحيين والمراد منه
عند البعض واقصى ما يبدو للمواجه عند الاكثرين فاسفله في الوجهين غير داخل في الوجه
فلا يغسل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام والدين عصام وظاهره ان داخل العين

ليس في الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو رمصت ذات
رمد وجب ايصال الماء تحته كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند
الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة واعلم انه تحديد للوجه على وجه تحديد
العقار فلا يجب ذكر الحد الرابع ولا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
على انه جاز ان يقدر على شحمتي الاذن فقوله من الشعر خبر مبتدا محذوف هو ضمير الوجه لا متعلق
بالغسل والا فقد غسل وغسل يديه اي يدي ذي الوجه فلو غسل الى الرسغ اولا لم يلزمه
الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انها تلزمه لانه كان سنة فلا تنوب عن الفرض و
هذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة كما في الذخيرة وغسل
رجليه اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل يدان من جانب من اليد والرجل
نعم اذا بطش ومشى بهما فيغسلان كالاصبع الزائدة والثاليل كما في الزاهدي وهما من رؤوس
الاصابع الى الابط واصل الفخذ كما في المغرب وقال القوشي في شرحه ان اليد مشترك بينه وبين
رؤوس الاصابع الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفي المحيط انها تقع على الذراعين مع المرفقين
فالاولى ذراعيه وقدميه مع مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد بالساعد
كما في المغرب ومع كعبيه اي المرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعب
واحد كما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العمدة في تفسير الالفاظ قول اهل العربية وهم
قالوا ان لكل قدم كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب
عظم مربع في مقدم الرجل عندهما فيغسلان والعظمان الناتئان عند ابي يوسف رحمه
فيغسلان واعلم انه قال المطرزي قرئ وارجلكم بالجر والنصب وظاهر الاية متروك بالاجماع
والسنة المتواترة ويؤيده ما في شرح البخاري لابن حجر والبداية لابن الجزري انه قد تواتر
الاخبار في غسل الرجل ومسح ربع راسه من موضع الاكليل والربع بضم الراء والباء وسكونها
جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفودين والمسح لغة امرار شيء بشيء كما في المقاييس
وكذا في الشريعة الا ان الامرار شامل للحكمي كما ان الشيء للممسوح وغير اليد فانه لو سقط من خرقة
مبتلة على الراس او الخف او اصابه المطر او ادخل في اناء لاجزاه عن المسح كما لو حمل التراب
في كمه فاصاب ذراعيه كذا في المستصفى والكافي قال المص ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن
شيء كما في التلويح انه المس بباطن الكف فان قلت ظاهر ما ذكره يقتضي ان يجزي عنه
اصابة الراس بشيء غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر ان المعنى مسحه بشيء مبتل من ماء مأخوذ
للمسح بقرينة ما ياتي في مسح الاذن فلا يمسح ببلل باق في الالة بعد مسح عضو او غسله و
فيه خلاف ولا ببلل ماخوذ من عضو كما في الزاهدي وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوقاية
لم يجز وان وصلت البلة الى الشعر كما قال بعضهم وفي النظم انها ان وصلت فقد جاز عند العامة
والى ان النية لم تشترط فيه والى ان اي موضع منه يمسح فقد جاز الا ان من السنة البداءة
من مقدم الراس كما في الخلاصة وعن الائمة الثلاثة انه يمسح ثلث راسه كما في النظم وذكر

في التحفة ان مقدار ربع اصابع لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر اصابع اليد
كما في السراجية ومسح كل ما بشر البشرة اي بشرة الوجه من ظاهر الجلد فان باطنه الادمة من جميع
اجزاء اللحية فان المفرد المعرف اذا وقع مضافا اليه فهو لاستغراق اجزائه واللحية بالكسر شعر نبت على
الذقن او عليه وعلى الخدين معا على الخلاف كما في الاشارات فيمسح على ما في الذقن لا غير
على ما روي عن محمد وما على الخدين لا غير على ما روي عن ابي حنيفة رح وبه اخذ ابو الليث كما في صلاة
المسعودي والاول اولى من حيث انها على الثاني مجاز او ما عليه وعلى الخدين على ما روي عن
الائمة الثلاثة وهو احسن الاقوال كما في المحيط وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي حاشية الهداية
انه لا يفرض غسلها ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما في الكافي مع قرب
المعطوف عليه وفي الزاهدي الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن ابي حنيفة رحمه ان مسحها سنة
وكلامه مشير الى ان البشرة تغسل اذا كانت مرئية والى ان الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف
بذكر اللحية والى ان الشارب والحاجب يغسلان بلا ايصال الماء الى ما تحتهما وفي اللآلي
يوصل الى ما تحت الشارب كما في الخزانة والى ان يغسل العارضين على الاول وما على الذقن
على الثاني والى انه يغسل المسترسل منه وقد قالوا انه لم يغسل عنده وسنته لغة العادة و
شريعة مشتركة بين ما صدر عن النبي صلعم من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب عليه
النبي بلا امر وجوب وهي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة
والسنن الرواتب والمضمضة والاستنشاق على راي وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا
الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن الزوائد كاذان المنفرد والسواك والافعال
المعهودة في الصلاة ومن خارجها وتاركها غير معاتب والاضافة لادنى ملابسة فان الكل
غير مختص البداية الصواب الهمزة كما في المغرب بالتسمية اي تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ومختار
المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاول افضل وان جمع بينهما
فحسن لورود الاثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي وهي
ادب في ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكر في الظهيرية واما الاستنجاء والتسمية قبله او بعده
فيجيء في اواخر الكتاب والبداية بغسل يديه الى رسغيه بضمتين والسكون موصل الكف الى
الساعد والغاية داخلة قياسا على المرفق وانما اعيد الباء للاشعار بكمال المفارقة بينه
وبين التسمية ثلاثا بالف مكتوبة من الغسل او المرات للمستيقظ بفتح القاف وان اشتهر
كسرها لموافقة الحديث ولان هذا التصحيح بعد الكتابة لا يخلو عن شيء وظاهره انه سنة في حق من
انتبه من النوم لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما في المستصفى وللاقتداء بمحمد في الاصل فيأخذ
الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يعكس ويدخل في الكبير اليسرى بلا كف والا استعمل
الماء كما في الظهيرية لكن في الخزانة لم يستعمل بادخال الجنب يده للاغتراف ولو كانت اليد نجسة امر
غيره بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد وان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم
يمكنه تيمم كما في شرح الفاضل عبد الرحمن البنباني وسنة السواك اي الاستياك كما في

على انه اسم زمان اي في زمان الاستيقاظ والحديث قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه وموافقته بناء على ان كلمة او للظرفية منه

والمعنى اختص الغسل بزمان الاستيقاظ او عنده او في زمانه فاللام للاختصاص او التاريخ والمستيقظ على الاول اسم وعلى الثاني مصدر منه

المغانيس وغيره فلا حذف والمراد امرار المسواك طولا على ظاهر عرض السن الايمن اعلى ثم اسفل
ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت المسواك والبواقي
فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث البواسير ولا يستاك بطرفي المسواك ولا يمص لانه يورث
العمى فاذا استيك يغسل والا فالشيطان يستاك به ولا يوضع عرضا بل ينصب والا فخطر الجنون
وموضع سواكه صلعم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة الصحابة خلف اذانهم
كما قال الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضع في طي عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة
على ما في ظاهر الرواية كما في صلوة المسعودي لكن في المشارع وهو الاصح كما في الاختيار وفي حاشية
الهداية انه يستحب في جميع الاوقات ويتاكد استحبابه عند قصد التوضي فيستن او يستحب عند كل
صلاة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه قال صلعم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلاة وقد صح من غير طريق للحاكم ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك
رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقاة فيستاك حالة المضمضة كما في النهاية واصله من الزيتون
فان منه سواك الانبياء كما في الينابيع او من خشب الموخ او التوت او اصل الشبوك وذكر
في المحيط ينبغي ان يكون من شجر مر في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه دلالة على انه يجوز ان يكون
اقصر من الشبر كما صرح به في كتب الشافعي وقال الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر والا فالشيطان
ركب عليه وفي الكلام اشارة الى استواء الرجل والمرأة فيه الا انهم قالوا ان العلك في حقها قائم
مقامه في حقه والى ان الابهام والمسبحة لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور
لكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان وغسل فمه ثلث مرات بمياه اي بثلاث غرفات جمع ماء
بالهمزة المبدلة عن الهاء وقد يقصر وقد يستعمل على الاصل كانفه اي مثل غسل انفه ثلاثا بمياه
ولعله بيان السنة والا جاز ان يمضمض ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية و
ان يمضمض بكف ثلاثا ولو قيل بالاضافة الاستغراقية لافاد المبالغة المسنونة بان يغرغر
وقيل بكثير الماء حتى يملأ الفم ويستنثر وقيل يجذب حتى يصعد والاطلاق دال على ان الغسلين
لم يقيدا باليد اليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى وقيل الاول باليمنى
والثاني باليسرى والاكتفاء مشعر بان لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى
ان يدخل كما قال الزندويسي الكل في المحيط واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان مؤكدتان
تاركهما آثم ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما توضأ مرة معهما وتخليل اللحية
اي ادخال الاصابع في خلال ما على الذقن من اسفل بكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل
الوجه كما في العمان وهو سنة عندنا كما في النظم لكن في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف رح
واما عندهما فمستحب وفي الاختيار انه جائز عندهما وتخليل الاصابع اي ادخال الاصبع
فيما بين الاصبع بان يشبك اصابع احدى اليدين في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى مبتدأ من
خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلهما كما في شرح الجامع للقاضي
ويستحب ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلاة عشرين سنة بالتخليل من فوق وتثليث

الغسل

الغسل اي تصيير غسل الوجه واليد والرجل مرة ثالثة بان يغسل مرتين اخريين بعد غسل الفرض فان الثانية
والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثالثة سنة
والثانية دونها في الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف ان التثليث فرض كما في
المنية ويكره الزيادة على الثلاث كما في الزندة وفي النظم لو زاد على الثلث ونوى وضوءا آخر
جاز والا فان غسل للوسوسة فهو آثم وفي المحيط لو توضأ مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة
لا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا ومسح كل الرأس اي اجرائه مرة اي في جزء
واحد من اجزاء الزمان للاحتراز عما روي عنه انه اذا غسل ثلاثا فقد مسح ثلاثا واذا غسل
مرة مرة فمسح مرة كما في النظم وعنه انه يمسح ثلاثا لكل ماء جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة
وكيفيته ان يبل اليد ثم يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم رأسه
ويجافي كفيه ويمدهما الى قفاه ثم يضع كفيه فقط ويمسح على فوديه كما قال عامة المشايخ وعنه
وعن محمد رحمه انه يبدأ من اعلى رأسه فيمدهما الى مقدم جبهته ثم الى قفاه وذكر الامام الصفار انه
يبدأ بمقدم الرأس ويجرهما الى موخره ثم يعيدهما الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال
المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي انه يضع اصابع
يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه فيمدهما الى قفاه ومسح الاذنين اي باطنهما بباطن
السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين والاكتفاء مشير الى ان ادخال الاصبع في الصماخ
ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه اي بماء مأخوذ لمسح الرأس فلا يؤخذ ماء جديد كما في المحيط
لكن في الخلاصة ان اخذه حسن فضعف ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما
مع الرأس والنية بالتشديد وقد تخفف لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لله تعالى وحده و
اريد ههنا قصد جواز الصلاة لله تعالى واشير به الى جوازها عندنا بوضوء غير منوي لكن في
الامهات انها لم تجز به وفي المحيط قال الكرخي انه اذا لم ينو فقد اخطأ واساء وقال اكثر
المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء ومحلها قبل سائر السنن كما في التحفة فلا تسن عندنا قبيل
غسل الوجه كما تفرض عند الشافعي وانما اخرت لرعاية التناسب فان في خزانة الفقه ومختصر
القدوري والاختيار وغيرها انها كالسنتين بعدها مستحبة والترتيب اي غسل كل من هذه الاعضاء
في زمان يليق به فيبدأ باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالرأس
والاذن ثم بالرجل كما في المحيط والولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل بفعل بحيث
لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء فلو جف الوجه واليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك
الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار والمصفى من ان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على هذا
لو جف لترك ولذا منع عنه المشايخ كما في الزاهدي ومستحبة مصدر ليكون موافقا لما قبل ويحتمل
ان يكون صفة والاستحباب كالندب والتطوع والنفل ما فعل النبي صلعم مرة وترك اخرى فيكون
دون السنن الزوائد لاشتراط المواظبة وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح و
دعائه اليه وكونه غير واجب وزيادته على غيره الكل في مقدمة الزمخشري وقد يطلق على كون

الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل الفرض والسنة والندب وعلى كونه غير الجزم فيشمل الاخيرين
فقط التيامن في الاصل اخذ جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد ههنا غسل اليد اليمنى اولا
وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فدفعتان وانما خص لانه عام في لبس الثوب والخف ودخول
المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ومشط الشعر ونتف الابط وحلق
الرأس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا متوفقا ومسح الرقبة
بظاهر كفيه كما في النظم المبتل بالماء الجديد كما في المنية وليس في اصله رواية عن المتقدمين فقال
بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة و
لا ادب كما في قاضيخان وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة
ولما فرغ من كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه فقال وناقضه اي مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه
وان كان اصرفك تأليف للجسم ما خرج اي الخارج بنفسه او بالاخراج من حيث هو خارج فلا حاجة
الى حذف الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر من احد السبيلين اي القبل والدبر سواء
كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجتين منهما وفي غير المعتاد اختلاف المشايخ
كذا في المص والتفصيل ان الخارج اما من الدبر او القبل اما الاول فهو ناقض معتادا كان
او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثاني فالمعتاد منه حدث بالاجماع واما غير
المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد انه حدث واليه ذهب اكثر المشايخ كما في الزاهدي
وعليه الفتوى كما في العتابية فلا تساهل في التعميم كما قيل لكن فيه انه لو اقطر في احليله
دهنا ثم عاد لم ينقض وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه اذا ظهر
شيء من البول والغائط على رأس السبيلين ينتقض بلا خلاف فانه خارج او ما خرج بنفسه
او بالاخراج من غيره اي غير ذلك السبيلين فاجري الضمير مجرى اسم الاشارة ان كان الخارج
من الغير نجسا بالفتح عند الفقيه عين النجاسة وعند اللغوي مصدر نجس ثوبه فهو نجس
بالكسر فيهما واما قولهم شيء نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف والاساس وعن
محمد انه لو خرج الريح من الذكر لم ينقض كما في النظم ثانيا سال ذلك النجس بان لا ينفصل
كما في العمان ويؤيده ما في المقاييس ان تركيبه يدل على جريان وامتداد الى ما يطهر من
التطهير او التطهر اي موضع ينظف في الوضوء او الغسل واحترز بقوله نجسا عن نحو الدمع
واللبن والعرق وينبغي ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس فيكون ناقضا على ما يأتي وبقوله
سال عما لم يتجاوز عن موضعه كما اذا انشف الدم ثم خرج ثم نشف ثانيا ثم وثم وهو بحال لو
تركه لا يسيل في غالب الظن او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر
الدم على شيء منها او استنثر فخرج الدم العلق من انفه او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم وصار
اكبر من رأس الجرح بلا سيلان فان شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا في المحيط واما اذا تجاوز ولو
بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية واشبه بالصواب كما في نجم
المحيط وما قيل في الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينقض ففاسد لزم منه ان لو اخرج

الريح

الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله الى ما يطهر عما اذا غرز شيء في جانب
العين فسال منه الى جانب آخر او نزل الدم الى الانف فشد ما لان منه حتى لا ينزل منه او تورم
رأس الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز الورم فانه لا ينقض وعن الحسن ان ماء النفطة غير ناقض
قال الحلواني فيه توسعة لمن به جرب او جدري او مجل كذا في الزاهدي فلو شد بالرباط فان نفذ
البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم رقيق احمر كما
في المحيط واعلم ان ما ذكره ينتقض بما اذا نقط دم كثير مثل من ورم او مما صلب من الانف او
من العين فانه ناقض ولم يسل الى ما يطهر لعدم تحقق الامتداد بالنسبة الى ما يطهر فلا يتعلق
الجار بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان حينئذ ولا استدراك قوله سال فحق
العبارة ناقضه خروج النجس ثم لما كان لبعض انواع النواقض الخارجة من غيره مما فيه تفصيل خص
بالذكر فقال وناقضه القيء كالشيء وزنا مصدر قاء ما اكل يقيء اذا القاه ودما مفعول به له
وان كان معرفا باللام فان اعماله مجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله حالا من القيء
بمعنى الاسم خلاف الاصل بلا احتياج الى حذف الخروج على ما زعم والميل الى المجاز والتكلف في
عامل الحال بلا ضرورة رقيقا اي سائلا ان اختلط به البزاق لعاب الفم بان غلب الدم عليه سواء كان
نازلا من الرأس او صاعدا من المعدة ملأ الفم او لا وهذا عنده واما عند محمد فان صاعدا
ملأ الفم ينقض والا فلا وقول ابي يوسف مضطرب كما في المحيط لا اي غير ناقض هذا القيء
ان اصفر البزاق به بان غلب على الدم وانما ذكره مع الاستغناء عنه بما قبله اشعارا بانه لو
تساويا انتقض كما قال الجمهور ولم ينتقض في رواية الاصل كما في حاشية الهداية و
الاول هو الاستحسان وقال الميداني الى آخره باعادة الوضوء احتياطا وهو باق على الوضوء
الاول كما في المحيط وناقضه القيء غيره اي غير الدم الرقيق سواء كان ماء او طعاما او دما منجمدا
او سوداء محترقة ان ملأ غيره الفم بان يعجز عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل من تغطية الفم
كما في الزاهدي وقيل ان يعلم الناظر ان فيه شيئا وقيل يفوض الى رأي صاحبه والاول هو
الصحيح وهذا اذا قاء مرة فان قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه يجمع محمد ان اتحد
الغثيان وابو يوسف المجلس وابو علي الدقاق مطلقا كما في المحيط والاول اصح كما في المضمرات
وعن الحسن ان تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينقض لانه طاهر كما في الزاهدي وفي المنية اذا
قاء دودة كبيرة لم ينقض لا اي غير ناقض القيء بلغما وانما نفى مع انه علم من قوله نجسا او غير ناقض اصلا
سواء كان صاعدا او نازلا ملأ الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف واليه ذهب الطحاوي
حتى قال يكره ان يؤخذ البلغم بطرف الثوب فيصلي معه ومنهم من اسقط الخلاف بحمل قولهما على
النازل وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو الصحيح كما في المحيط وهذا اذا قاء وحدا
فان قاء مختلفين دما وطعاما او بلغما ملأ الفم فالعبرة للغالب ولو استويا اعتبر كل على حدة كما
في الزاهدي ثم لما ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا وقد بين حكم الاول دون الثاني
بينه فقال وما ليس من ذلك الخارج بحدث ناقض لقلته اشار به الى ان الحدث قد يطلق على

الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة الحكمية ليس بنجس بالفتح ولم ينجس بالكسر وان كان هو المروية
بمعنى غير طاهر لانه يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا عند
الشيخين واما عند محمد فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد ما ليس بحدث اصلا
بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان انتفاء الانتقاض مخصص
بوقت خاص وناقضه نوم متكئ متجافي المقعد عن الارض ام لا اي ما لو ازيل لسقط ذلك
المتكئ وهذه الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة وعنه انه في الصحيح انه لا ينقضه
اذا استقر مقعده على الارض والنوم استرخاء اعصاب الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه و
الاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر على شيء ومتعد بعلى دون الى فاجري مجراه ولم يضمن
الميل والا لانتقض بمجرد الميل الى ذلك ولا يخفى ما فيه على ان التضمين يتوقف على السماع و
في الكلام اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال الحلواني
وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا وان
كان يسهو عن حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي والى ان نوم الواضع راسه على ركبتيه لم ينقض
كما قال بعضهم والى انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض او عند الوصول
بلا فصل لم ينقض كما روي عن ابي حنيفة رح وعليه الفتوى كما في الخلاصة والى ان نوم القاعد
الواضع اليتيه على عقبيه وقد صار شبه المنكب على الوجه واضعا بطنه على فخذيه غير ناقض
عند محمد لانه يشترط الاتكاء على الغير خلافا لابي يوسف في التعميم والى ان نوم القاعد المتمايل
الزائل المقعد غير ناقض كما في ظاهر المذهب وكذا النوم المتورك كما في الزاهدي والى ان نوم
القائم والراكع والساجد مصليا غير ناقض كذا في المحيط ولا انتقاض من الانبياء لا حاجة
في هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض وناقضه الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء
فيدخل فيه الغشي بالضم والسكون تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع او
الوجع او غيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشايخ ان لا يعرف الرجل
من المراة وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن الامام الحلواني ان يدخل في بعض مشيته
تحرك كما في المضمرات والجنون صاحب مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوبه وفي الاطلاق
دال على ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي فالاكتفاء به عنهما
اولى وقهقهة بالغ سواء كان يقظانا او نائما عامدا او ناسيا مغتسلا او غيره وقال بعض المشايخ
انها من النائم والناسي والمغتسل غير ناقضة كذا في المحيط فلا يجب قيد اليقظان لاخراج النائم
والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكره الجوهري وظاهره مشعر بالترادف الا ان اكثرهم
على انها ما يكون مسموعا له ولغيره وهو ما يكون مسموعا له فقط فعلى هذا انه غير ناقض وقال بعضهم
ان الصوت المسموع ناقض وان قل كذا في المحيط واشار الى ان التبسم وهو ان يبدو فيه اسنانه
بلا صوت غير ناقض والى انها من الصبي غير ناقضة كما قال الجمهور كذا في حاشية الهداية ولم يذكر
البالغة لانه من الاحكام المشتركة في صلاة صفة اي قهقهة بالغ واقعة في صلاة مكتوبة او

نافلة

نافلة في المصر او غيره ولو راكبا كما قالا واما عنده ففي النافلة في المصر لم ينقض لانه ليس في الصلاة
فاحترز بها عما وقع في مثل ذلك وفي ركوع وسجود للتلاوة مطلقة اي حقيقية او غير معقودة
فخرج بها صلوة الجنازة كسجدة التلاوة كما ظن والمباشرة الفاحشة في الشريعة تماس احد
الفرجين منهما الاخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين من المبسوط والمصفى ومنهم
من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما في الحقائق وينقض طهارتها وان لم تنتشر
آلته ولا يكون المباشرة بين الرجلين والمراتين عند الاكثرين كما في المنية وهذا عند الشيخين
واما عند محمد فغير ناقضة وهو حسن كما في النظم وغيره وهو القياس والاول الاستحسان كما
في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو الصحيح كما
في الحقائق وفي الاكتفاء اشعار بان وطء البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال فانه لم يلزم
الا غسل الذكر كما في صوم النظم والمباشرة في اللغة من باشر الرجل المراة اذا افضى ببشرته الى بشرتها
فهي بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة المكي الملامسة الفاحشة ما ينتج من القول والافعال
لا اي غير ناقض مس بشرة المراة بشرة الرجل او بالعكس سواء كانت محرما او لا بشهوة او لا
وسواء كان اللامس يدا او غيرها والمس ادراك بظاهر البشرة كاللمس والمراة مؤنث المرء
اي الرجل وهي اسم للمبالغة كهو والذكر اي لا مس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او
كبيرا ولو بباطن الكف والاولى بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند الشافعي على انه يوهم
ان ينقض مس غيره وفي النظم ان مس المراة والذكر مكروه والمتبادر من اضافة النقض الى
المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل هو ارادة الصلوة على ما قال الجمهور
كذا في النهاية فرض الغسل بضمتين والسكون اسم من الغسل بالفتح كما في الصحاح والمقابل
او من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد كما في المغرب وكان الاغتسال مطاوع للغسل و
ان لم يستعمل الا في الغسل لكل البدن كما في حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب وغيره
ان الاغتسال غسل كل البدن على ان الحكم بالمطاوعة مقصور بالسماع غسل فمه وانفه
بالتخصيص فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة في نظافتهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل
واجبة على غير الصائم كما في المنية وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم يكن كافيا
وبانه لا اشتراط الصب كما قال بعضهم وذكر الناطفي انه شرط وهو الاحوط كما في الخلاصة ولو كان
سنه مجوفا فبقي فيه طعام او كان في انفه درن رطب لم يمنع بخلاف اليابس كما في الزاهدي
ولكونه بصدد فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبة في الجنابة وغسل ظاهر كل البدن
اي جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو مكتحلة بالكحل النجس كما في حاشية الهداية وما تحت
اظافير الصرام والصباغ والعجان والطيان يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على
ما روي عن الائمة الثلثة كما في قاضيخان ويحرك القرط وان لم يكن في الاذن لا يتكلف في الايصال
ويدخل الاصبع في السرة والماء في القلفة وان ترك جاز وفي النوادر لا يجوز كما في الزاهدي
وفي الغسل اشعار بان التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف ان اصابه

بلا اسالة اجزاه كما فى شرح الطحاوى وفى الكشف اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا فى رواية
عن ابى يوسف كما قال فى الزاهدى ولغسل الراس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة فى
الحكم وان كانت خارجة لغة فان البدن من المنكب الى الالية كما فى المغرب والمقاييس وغيرهما
واليه يشير عن محمد فى عدة المحيط والذخيرة وسننه ان يغسل يديه الى الرسغ ثلاثا وفرجه اى ثم فرجه
بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمراة وقد يطلق
على الدبر ايضا كما قال المطرزى ويزيل عن كل موضع من بدنه النجسة اى نجاسة حقيقية ان كانت
والجملة اما معطوفة على الفعلية فيشترط الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافى او معترضة
فلا يشترط بل يعرض كما فى الجلابى واليه اشار القهستانى فى شرح الجامع حيث قال يبين فيه تقديم
الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضا على نحو ما قلنا وذكر الجلابى ان ازالة النجاسة
فرض ثم ان يتوضأ اى يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض كما هو فينوى
الغسل ويسمى ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما فى المحيط وفيه رمز الى
ان نية الغسل سنة كما فى الجلابى الا غسل رجليه لو قعتين فى المستنقع لما سيأتى وفيه اشعار
بانه لو لم يكن فى المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا والاول
اصح كما فى الزاهدى ولعل وجهه ان الى الرجلين مستعمل فلا حاجة الى الغسل ثانيا ثم يفيض
اى يصب الماء اى من الماء المعهود فى الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة
رطلان للوضوء والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف
كما فى المضمرات وذكر فى الجواهر ان الاسراف فى الماء الجارى جائز لانه غير مضيع على بدنه ثلاثا
فيبدأ بمنكبه الايمن ثلاثا ثم بالايسر ثم الراس وسائر الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الراس
ثم الايسر وقيل بالراس والاول اصح كما فى الزاهدى وعن ابى حنيفة انه يغسل الفرج برطل والوجه
واليدين برطل كالرجل والراس وسائر الجسد بخمسة ارطال كما فى شرح الطحاوى واعلم ان
نقل البلل من عضو الى عضو عند ارسال الماء يجوز فى الغسل لا فى الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه
فى كليهما كما فى الخزانة ثم يغسل رجليه فى مكان اخر طاهر لا فى المكان المستنقع بالفتح اى
المجتمع للماء المستعمل وفيما ذكر اشعار بانه لو انغمس فى الماء الجارى جاز عن الغسل لكنه ترك
السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ الوضوء والغسل لاكمل السنة كما فى الزاهدى ويكفى لذات
اى لامراة ذات الشعر الضفيرة اى المنسوج فهى فى الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة
او النقل الى الذوائب ان ابتل اصلها اى بلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفى كما فى المحيط
فتغسل المسترسل وهو الصحيح كما فى الزاهدى والاول المختار كما فى الخلاصة وفيه رمز الى انه
لا يكفى لذى الضفيرة فينقضها وقيل يكفى وفى البقالى الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفى لذا
اذا انقضت كما فى الزاهدى والى انه لا يكفى لذى اللحية لعدم الحرج كما فى الذخيرة واعلم انه
اذا ضره غسل الراس تركه وقيل يمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما فى المنية وموجبه بالكسر
اى شرطه وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه ارادة الصلاة الا ان الغسل مستحب عقيب الجنابة

الذوائب

وال

والآخر بما ببعض البدن فيتاذى به الملائكة كما فى الشفاء انزال المنى اى خروجه عن الفحل كما قال البيهقى
وانما اثره على الخروج تبركا بعبارته صلعم كمحمد فى المبسوط والمنى بكسر النون مشددا وقد يسكن
مخففا هو ماء خلق منه حيوان كما فى المفردات والمجمل وغيرهما وفى النظم ان الحبل لا يكون
الا من الماء فما فى الصحاح والنهاية انه ماء الرجل فليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس
مختصا بالرجال واليه ذهب المحققون من الحكماء والانزال مشير الى ان المراة لو احتلمت بلا خروج المنى
الى الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى ذى دفق اى سيلان بسرعة كما فى المفردات
وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وذى
شهوة اى لذة وان كانت فى الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان ...
مثلا زمان لزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا
لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل بخروجه على كل حال كما فى المحيط عند الانفصال عن الظهر والتريبة
ظرف الشهوة فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امراة بشهوة او احتلم فانفصل
عن مكانه فى هذه الصور فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المنى او اغتسل بعد الوطى بلا نوم
وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابى يوسف كما فى الزاهدى وغيره وبخلفه وبه
ناخذ كما فى النوازل وذكر فى النظم انه لم يجب عند محمد وزفر خلافا للشيخين ولو بال او نام او مشى
ثم اغتسل ثم خرج بقية المنى لم يجب اتفاقا وغيبة تمام حشفة من راس الذكر الى المقطع وهو غير
داخل فى مفهومها والغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين اذا استتر فى قبل او دبر باربع ضمات
وسكونين والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب اقل
من مقدارها لم يجب الغسل والكلام مشير الى انه لو غاب منه اقل منها لم يجب كما فى التجنيس لكن فى
الخزانة ان نفس الايلاج فى الدبر موجب وفى اللآلى انه غير موجب خلافهما والى ان ايلاج الخصى لو
غابت وجب كما فى قاضى خان والى انها لو لفت بثوب او غيره لم يجب كما فى الجلابى والى انها لو غابت
فى السرة مثلا لم يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها كما صرح به فى الخلاصة على الفاعل
الواطى ظرف موجبه فلا ضرورة الى الحذف والمفعول المجهول الموطوء وفى الكلام اشعار باشتراط
التكليف فلو كانا او احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما فى الجلابى وكذا المراهق والمراهقة
والكافر اذا اسلم كما فى المحيط ولا يرد واطى البهيمة لان حكمها يأتى واعلم ان الشرط الحقيقى هو الانزال
وغيبة الحشفة تقوم مقامه لخفائه فموجب الغسل موجب الوضوء ورؤية المستيقظ ولو صبيا
وفيه خلاف والاحتياط فى الوجوب وكذا حكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما فى المحيط المنى اى شيئا
تيقن انه منى سواء كان متذكرا الاحتلام او لا وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا عند ابى حنيفة ومحمد
واما عند ابى يوسف فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام كذا فى شرح الطحاوى او المذى اى شيئا
يشك انه منى او مذى تذكر الاحتلام او لا وهذا عندهما وكذا عند ابى يوسف اذا تذكر الاحتلام
واما اذا لم يتذكر الاحتلام فلا غسل وفى العيون وغيره انه واجب عنده فلعل عنه روايتين كما
فى الحقائق وانما قلنا بلام العهد والمذى المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذى اصلا بل بالمنى الا انه

فذبرق باطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي المشكوك لا حقيقته كما في الخلاصة
وغيرهما وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام ام لا وهذا عندهم على ما في
المصفى عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب حينئذ وبان لا دخل لانتشار الآلة قبل
النوم وفي النوادر عن محمد انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه
مني وقال الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما فعلى ما قررنا لا قصور فيه بل في
القايل به والروية الابصار والعمى عذر غير واجب التوضي وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين
غير مجوز عند الجمهور ويدخل في المستيقظ المستيقظة تبعا فانها كالرجل على ما ذكرنا واحترز بقوله
روية المستيقظ المذي عن روية المغمى الصاحي المذي بعد الاغماء والسكر فانه غير واجب لكن
رويتهما المني موجبة كما في الخلاصة وبقوله المني والمذي عن الودي فانه غير موجبة عندهم وان تذكر
الاحتلام كما في الحقايق والمذي والودي بالتسكين وقيل بالتشديد فالاول يخرج عند الملاعبة
والثاني بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شيء
لزج فهو ودي وانقطاع الحيض على انقطاع العادة او الثلثة الى التسعة وقد بقي من آخر الوقت
مقدار التحرم على الاغتسال والتحريمة لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق المصلية واما في
الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على انقطاع العشرة في حق الكل كما في مبسوط شيخ الاسلام
وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتداة دون العشرة فوق الثلثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند
العشرة كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف آخرون كما في المنية والى ان الشرط والسبب
كما ذكرنا نفس الانقطاع وفي شهيد الكرماني انه نفس الحيض الا ان الغسل غير معتد فيه الى الانقطاع
وانقطاع النفاس كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بان لو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما
قال ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة وبه اخذ الاكثرون ووجب الوضوء
اتفاقا كما في المحيط لا اي غير موجب له وطي بهيمة بالنصب اي جماعها وان كان في الاصل الدوس
بالقدم والبهيمة ما لا نطق له كما في المفردات بلا انزال اي بغير خروج المني فالباء عامل في الانزال على
الاصح ولا التثنية بمعنى غير كما ذكره السيرافي والمبتة كالبهيمة الا انه لم يذكرها لظهورها وسن اي دوم
عليه بلا عتاب فيكون من سنن الزوائد ويحتمل ان يكون من المستحبات فيوافق ما يأتي في الجمعة
وقد صرح به في الجلابي لكنه يخالف المحيط للجمعة اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل لصلاتها كما
قال ابو يوسف لانها افضل الصلوات وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في
شرح الطحاوي والاول قول الحسن ورواية عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار
بانه لو اغتسل بعد الصلاة لعمل بالسنة وفيه اختلاف بين الحسن وابي يوسف كما في التحفة و
غيرها لكن في جمعة المحيط وقاضي خان انه لا يعتبر بالاجماع وفي الجلابي عن اصحابنا انه لو اغتسل
يوم الخميس او ليلة الجمعة لعمل بها لانه حصل دفع الرائحة المقصود منه والعيدين اي
اليومين وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف كما في التحفة وسيأتي تمامه في فصله والاحرام اي
للاحرام وعند ارادته ويوم عرفة هكذا اطلق في المحيط واكثر الكتب لكن في المشارع انه سنة

بعرفات

بعرفات والباشار في المضمرات واعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون اذا بلغ وافاق كما في التحفة و
كذا غسل الحجامة وليلة البراءة والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه
ثم شرع في الماء وهو على نوعين مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحار ومقيد محتاج الى قيد كماء
الثمار والاول يزيل النجاستين والثاني النجاسة الحقيقية وقال الفقيه وغيره انه لا يزيل الحقيقية
عن البدن والاول هو الصحيح واما ما اختلط ما يلي به فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح
الطحاوي وهذا مجمل ما فصل بقوله ويتوضا بالضمة اي يطهر اعضاء الوضوء بماء السماء اي بماء
نزل من هذه المظلة او السحاب سواء كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا فلا يتوضا
بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضا به والاول هو الصحيح كما هو في الظهيرية وماء
الارض اي ما يكون في اعماق الارض كماء الآبار او على وجهها جاريا كالانهار او ساكنا كالحياض
فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضا بالراكد ولو كان اكثر من عشر في عشر كما في المحيط وانما
خص التوضي مع انه مزيل لمطلق الحدث وكذا الخبث لكثرة الاحتياج وملاحظة المقام ولا يخفى ان الكل
نازل من السماء فلو اكتفى به لكفى وان تغير اي حال كون تغير ذلك الماءين لونا وريحا وطعما بالمكث كالج
المقيم الاقامة كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة الى انه لو خلط التغير بالنجاسة لم يتوضأ به كما في المحيط و
فيه استعارة بانه لا بأس بظن التغير بالمكث الا انه خلاف اشعار المتن او اختلط به بالطبخ او غيره طاهر
سواء كان من جنس الارض او لا وسواء كان قصد به النظافة او لا كالزاج والتمر والصابون وورق
الشجر الا اذا اخرجه اي يتوضأ بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخراج الطاهر
الماء عن طبع جنس الماء اي عن صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ بماء السيل او غيره اذا كان ثخينا
وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف وفي رواية عن محمد وروي عن ابي يوسف
واشهر قول محمد ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف في الاعتبار
كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدي وغيره ان خالف الماء لونا كاللبن والعصير والخل وماء
الزعفران فالعبرة لغلبة الماء وان توافقا لونا وتخالفا طعما كماء البطيخ والثمار والانبذة
فالعبرة لغلبة الطعم وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فلغلبة الاجزاء فالاعتبار اولا للون ثم الطعم
ثم الاجزاء او اذا غيره طبخ اي غير طبخ الطاهر الماء للاكل والشرب او التداوي او غيره وهو اي والحال
ان ذلك الطاهر مما لا يقصد به النظافة نحو المرق وماء الباقلاء المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة مانعة
فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الآس او السدر او الاشنان
في الماء وتغير لونه توضأ به اذا كان رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم ليست قطعية كما م والكلام
مشعر بانه لو غير الاوصاف الثلثة بلا اخراج وتغير مذكورين كان طهورا او ما في الهداية من ذكر احد
الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي واليه اشير في المضمرات فلا مخالفة بين المتن والهداية كما ظن
وان اختلط به اي بذلك الماء النجس بالفتح فان كان الماء جاريا في عرف الناس وقيل هو ما يحمل
شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بغرض يده كما ذكره الزاهدي وعن ابي
يوسف بالاعتراف والاصح هو الاول كما في التحفة ويدخل في الجاري ماء الثلج اذا جرى على طريق

اي الطاهر

فيه نجاسة نقعت واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر حين يمطر حتى
لو اصاب الثوب بعدما وقع على سطح فيه عذرات لم ينجس الا اذا تغير وكذا ماء الحمام حتى لو ادخل فيه
يده وعليها قذر لم ينجس وقيل هذا على ظاهره للضرورة وقال عامة المشايخ انه اذا دخل الماء من
الانبوب والاغتراف متدارك لم ينجس وعليه الفتوى كذا في المحيط ونقيم الاغتراف المتدارك ان
لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما في الزاهدي او كان وجه الماء عشرا بالسكون والتثبت لحذف
التمييز الذراع كما في شرح الكرماني او لثبته كما في المغرب في عشر اى مضروبا فيه فيكون دوره اربعين
ذراعا وهذا اكثر الاقاويل وبه ناخذ كما في النوازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر في خمسة عشر وقيل
اثنى عشر في اثنى عشر وقيل ثمان في ثمان ومثله عن محمد كذا في شرح الطحاوي ومثله عن ابي يوسف
وقيل سبعا في سبع كما في الزاهدي ومثله عن محمد كما في النظم وهذا في المربع واما في المدور فشرط
ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين والاول احوط كما في الكبرى وقيل
ستة وثلثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية وفي الاولين تحقق الحوض
المربع داخل المدور وفي الثالث ما يساويه واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان
وزمان وفي قاضي خان الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في
الولوالجي او في المرة السابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة في كل مرة كما في سير المضمرات وفي النهاية
الصحيح ذراع الكرباس وهي سبع قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان
وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثماني قبضات وثلث اصابع لكان عشرا في عشر على هذا
القول والاطلاق مشعر بانه لو انبسط في الارض ذرع او في الحوض حطب او كان فيه قطع خشب
او جمد يتحرك بتحريك الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي لا تحسر اى لا ينكشف ارضه اى ارض
الماء الذي يكون عشرا في عشر والاضافة للعهد بالغرف اى برفع الماء بالكفين والجملة صفة عشر
في عشر وهذا قول بعض المشايخ في تقدير العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع
مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى الناظر
كما في حاشية الهداية والعشر في العشر اعم من التحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما له طول بلا عرض بحيث
لو ضم اليه صار عشرا في عشر فانه في حكمه على الصحيح كما في الاختيار وغيره وكذا بئر عمق ماؤها
عشر في الاصح وروى ان الماء في البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس كما في المنية وهو على
اختياره من المقدارين والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثمنه الاف وثلثمائة واثنى عشر منا
من الماء الصافي وسبع ذلك في عشر بكل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلثة ارباع ذراع
ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا لا ينجس ولا يتغير عما عليه من الطهورية ذلك
الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى جواز الوضوء بقرب عذرة في هذا الماء الجاري
كما في قاضي خان والى جوازه من جميع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى و
الى جوازه من الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب وخرج من جانب سواء كان اربعا في اربع او اكثر
وعليه الفتوى كما في الزاهدي وكذلك لو كان عينا هي سبع في سبع او خمس في خمس ينبع منه

الماء وعليه الفتوى كما في التتمة وغيرها الا اذا تغير اى يكون مطهرا في جميع الاوقات الا وقت تغير ذلك
النجس طعمه اى طعم ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤديه ذوق
الشيء من حلاوة او مرارة او غيرها او لونه او ريحه فانه ينجس الا اذا خرج منه شيء بورود الماء عليه و
قيل خرج مثله وقيل ثلثة امثاله وقيل دخل بلا خروج وقال الترجماني به يفتى كما في الزاهدي و
الاول اصح تيسيرا للمسلمين كما في الجواهر واعلم ان ما في المتن عام للحوض والماء الجاري كما في عامة
المتداولات كالمحيط والذخيرة والخلاصة وقاضي خان وغيرها وعند ابي حنيفة نهر او جرى الماء تحتها
وفوقها لم ينجس الا اذا تغير اثره وعليه الفتوى كما في المضمرات عن النصاب هذا لكن في الايضاح
اختلف الروايات عن اصحابنا في تحديد الكبير فالظاهر عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة
انه موكول الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب العمل به ومحمد رجع الى قوله وعن ابي يوسف ان
الراكد كالجاري لا ينجس الا بالتغير وان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا ولا في حكمه تنجس ولو لم يتغير
الا اذا دخل فيه ماء طاهر فان فيه اختلافات مذكورة في عشر في عشر كما في الظهيرية ولا يخفى انه لو فوض
هذا الحكم الى المفهوم لكان اخصر واعلم انه اذا راى رجلا يتوضأ بماء نجس اختلفوا في وجوب اخباره
عليه كما في المنية ولا باس اى لا كمال شدة عليك وفيه دلالة على ان ما يتعلق به تركه اولى لانه انما يستعمل
في نفيها في مظانها ولذا قيل في لا باس اى باس قليل وهذا اكثرى لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل
اولى بل واجبا كما في صوم النهاية بموت مائي المولد اى ما يكون توالده ومثواه في الماء فالبري
الذي لا يعيش في الماء وله دم سائل ينجس اجماعا سواء مات في الماء او غيره فاذا عاش في الماء
وتوالد في غيره فلم ينجس كالبط والاوز والحية كما في شرح الطحاوي لكن في المحيط ان موت طير الماء
في غير الماء ينجس وكذا في الماء صغيرا لا كبيرا لعدم الدم والاطلاق مشير الى انه لو مات ذلك المائي في الماء
او مائع اخر غير منجس وان تقطع وهذا اصح كما في المبسوط لكن في المحيط ان موته في غير الماء غير منجس في
ظاهر الرواية واما في غيره فالسمك كذلك اجماعا واما غيره كالضفدع والكلب المائي والسرطان ففيه
خلاف ولا باس بموت ما ليس له دم سائل سواء مات في الماء او مائع اخر وسواء كان بحريا كطير
الماء صغيرا كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب والقمل والبرغوث والبق
سواء مص الدم اولا والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجسه كما في الزاهدي وانما قيد بالسائل
لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد غير سائل لم يكن موته في الماء
منجسا كما في حاشية الهداية وغيرها لكن في المبسوط ان هذه الحيوانات ليس لها دم اصلا
لان ما ظهر منها يبيض بالشمس والدم يسود ولا يخفى ان هذه الجملة مغنية عن الاولى والقول
بان ذكره لمزيد التوضيح لا يليق بهذا الكتاب ولما فرغ من الماء المطلق وما يتعلق به ومن بعض
اقسام الماء المقيد شرع في الباقي وما في حكمه فقال ولا يتوضأ عطف على يتوضأ بما اعتصر اى
استخرج الماء بالعصر او غيره بان دق دقا ناعما ثم استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء ثم استخرج
والرواية بقصرها ولعل وجهه انه انسب بنفي التوضي من شجر اى نبات قائم على ساق الراس نحو
الريباس وورق الهندبا او ثمر فرع نبات فيشمل نحو الورد وسائر الازهار والاعتصار اعم من

لحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما في الربيع من ماء الكرم وعن ابي يوسف انه يتوضأ به وينبغي ان يكون على هذا
الخلاف ماء الدابوغة والبطيخ بلا استخراج وفيه اشعار بانه لا يتوضأ بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعنه
انه يتوضأ به حينئذ وعنه انه يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ
ابو يوسف كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهداية ولا يتوضأ بماء استعمل في غسل شيء
من الاعضاء وان كان مايلا في البشرة اقل في غسالة العضد ونحوها لم يستعمل كما قال كثير من المشايخ
الا اذا كان مغتسلا كما في المحيط وهو الاصح كما في الخزانة وكذا غسالة الجمادات كالقدور والقصاع
والثمار وانما يصير مستعملا عند محمد للقربة فقط اي لطلب ثواب يحصل من نحو الصلاة وان كانت في
الاصل مما يتعجب به اي يتبدع وعندهما للقربة او رفع الحدث اي استعمل لغير القربة مما لزم منه رفع
نجاسة حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ان الاستعمال لرفع الحدث لا يكون الا القربة فاذا توضأ محدث
ناويا له يكون مستعملا اتفاقا كما اذا توضأ ناويا او غسل اليد حائضا او غيرها قبل الطعام وبعده واذا
غسل المحدث الاعضاء للتبرد يكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله الجرجاني ان ازالة
الحدث يوجب استعمال الماء بلا خلاف فان ازال العجين او الطين لا يصير مستعملا اتفاقا كما في الزاهدي
وانما قال لا يتوضأ ولم يذكر انه طاهر ام نجس تبعا لظاهر الرواية وروى ابو يوسف ومحمد عن ابي حنيفة
انه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد وابو يوسف عنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ والحسن عنه انه غليظة
وبه اخذ والى هذا الخلاف مال مشايخ بلخ واما مشايخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين
اصحابنا وهو مختار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة وهو الاقيس فلو وقع في الماء
يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ وان قل والاول هو الصحيح كما في التحفة والفتوى على قول
محمد كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضي اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث به ويكره شربه ولا العجن ولا الطبخ به
كما في الزاهدي وفي استعمال لفظ الماضي دلالة على انه ما دام على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف
كما في التمرتاشي وفي اطلاق الاستعمال رمز الى انه لو غسل اعضاءه للقربة الف مرة فالماء الاخير كالاول
عندنا واما عند بشر فما عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة والى انه لو توضأ الصبي صار
مستعملا وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط والى ان غسالة الجنب كالمتوضي
وفيه خلاف كما في الزبدة ويشير العيدان الى انه لو غسل الفخذ والجنب وغيرهما مما ليس من اعضاء
الوضوء ليس بمستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل الجمادات كالاثواب والقدور والقصاع والثمار كما
اشير اليه في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية
والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه اكثر المتاخرين وذهب ابراهيم النخعي الى انه اشترط الاستقرار
في مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض مشايخ بلخ وظهير الدين المرغيناني كما في المحيط وهو المختار
كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي ان لو تقاطر من العضو الى ثوبه لم يأخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر
على سبيل الاستطراد ما هو مطهر في الجملة وان كان الانسب ان يفصل تطهير الانجاس وكل اهاب بالكسر الى
جلد غير مدبوغ كما في عامة الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها دبغ من الدباغة وهي اما حقيقية
بازالة النتن والرطوبة بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء في الريح طهر ولا يعود

نجا

نجسا بالابتلال في الحقيقي اتفاقا وفي الحكمي على الاصح كما في المضمرات ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد
الميتة اليابس وكذا الحكم جلده كما في الخزانة ولو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز
وكذا الكرش وعن ابي يوسف انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزبدة وفي تنكير الاهاب اشعار
بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ طهر الا جلد اي
قشر بدن الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل كما في المفتاح وعن ابي يوسف انه يطهر وفي الاكتفاء
رمز الى ان الكلب يطهر به خلافا للصاحبين ففي كونه نجس العين خلافا كما في الزاهدي والاول
الصحيح كما في التحفة والى ان جلد الحية والقرد يطهر به وفيه خلاف كما في الخزانة وجلد الادمي اي
الشخص المنسوب الى ادم بان يكون من اولاده ولو كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل شرفا و
في الخزانة انه طاهر طهير في الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفي الزاهدي انه لا يقبل
الدباغة وما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح
الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم
اذا كان سوره نجسا بالذكاة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمار المجوسي لم يطهر الا
ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على
شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اي موضع اتفق واليه يشير كلام القنية ولا
يشكل طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات في الامعاء وبما لا مدخل للذكاة
في طهارته اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء
الحيوان والذكاة مطهرة لدسومة الشعور والعظام كما يأتي وكذا مثل جلده في الطهارة بالذكاة
لحمه اي لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم انتشار الضمير وان لم يؤكل لحمه وانما خصص بعد التعميم فان
في لحم السبع خلافا حتى انه في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر
جلده بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكاة قيل هذا زائد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا
في النص الا انه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في نص العقوبة كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
كما في حدود النهاية واما في الرواية فاكثري كما مر وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش و
الميتة ما زال روحه بلا تذكية وعظمها مثل القرن والخف والظلف وعصبها مثل الشن على راي
والعصب اطناب المفاصل طاهر ذلك الثلثة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة والاطلاق مشير
الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس كما في الزاهدي و
في الاضافة اشعار بان هذه الاشياء للحي طاهر بالطريق الاولى ومع هذا لو ترك الميتة لكان اولى و
الاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والانفحة كما في قاضي خان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا
للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم والعصب للانسان الميت طاهر وعن
محمد لم يجز الصلاة مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظمه محرم احتراما طاهر
حتى لو الطحن في دقيق لم يؤكل وعن ابن مقاتل انه يؤكل وفي تخصيص الانسان ايماء الى ان الثلثة
للخنزير نجس وعن الائمة الثلثة ان شعره طاهر كما في الزاهدي بئر وقع فيها نجس بالفتح

كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان
صلبا كالبعر للابل والغنم في ظاهر الرواية لم ينجس بالقليل استحسانا رطبا كان او يابسا صحيحا
كان او منكسرا على الصحيح وينجس بالكثير فقيل هو ثلث وعن محمد ما ياخذ ربع الماء وقيل كله
كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره الناس كما في الكافي واما الروث فينجس خلافا لابي يوسف
في اليابس للضرورة قيل هو الاصح واطلاق البئر يدل على ان ابار القرى والامصار والفلوات
فيها سواء وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز به عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم ينجس
لكنه يكره كما في الزبدة او مات فيها او في غيرها ثم وقع فيها حيوان غير مائي المولد وله دم سائل
ليس يسبق وبصحح في الشارع واطلاقه مشير الى ان صغيره وكبيره سواء انتفخ اي تورم وتغير
صفة حيوان وتوصيف النكرة بما يتصف به في المستقبل كما ذكره ابن مالك او تفسخ اي
تقطع وفيه اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة ينزح كل مائها كما في
قاضي خان وغيره او مات مثل آدمي او شاة اي مات احدهما او مثله في الجثة فلو وقع
فيها سقط ينزح كل الماء وعن ابي القاسم الصفار اذا وقع الانسان الميت فيها لا ينجس ولو
قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان الجدي كالشاة وعنه انه والسخلة كالدجاج كما
في الزاهدي ينزح كل ماءها خبر بئر والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه استقاء ماء البئر سواء كان
مسندا الى نفسها او ماءها كما في المغرب على ان اللبس في الاساس والصحاح الا الاول
ولان توصيف المضاف اليه يقتضي نزح كل جزء من اجزاء الماء وسيأتي خلافه وفي الكلام
دلالة على انه لم يخرج الحيوان او لم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر
اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فعجزوا عن اخراجه فما دام
فيها فنجس فترك مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة اشهر وفي الاكتفاء اشعار بان
النزح مطهر للبئر كلها وللدلو والرشاء تبعا قيل هذا في حق هذه البئر واما في حق غيرها فلا كذا الشهيد
ذكره في المغني وقيل ينزح حماتها وقيل يطهر بدونه وبه نأخذ كما في الزبدة وذكر الموت دليل على
انه لو خرج حيا لم ينزح كل مائها الا الخنزير وان كان آدميا لم ينزح كل شيء كما اذا كان عصفورا او
دجاجة او فارة او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا اذا لم يكن على المخرج او غيره نجاسة ولم
يصل فمه الى الماء فان تيقن بالنجاسة تنجس وبوصول الفم اليه صار كسؤره كما في التحفة ففي
المكروه عن ابي حنيفة خمس دلاء او وسط وقيل عشرون وفي المشكوك ينزح الكل كما في الزاهدي
وهذا كله اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في الزبدة والقنية وعن
الشيخين انه لم ينجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد اجتمعت
انا وابو يوسف على انها كالجاري ومثله في المحيط الا انه روي عنه انه قال كان هذا قياسا
ثم تركه بالآثار ان امكن النزح بسد منبع الماء مثلا وغاية النزح ان تقل بحيث لا يمتلئ الدلو منه او
اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر عشرين طهر في الباقي وان غار ثم عاد فعن محمد ينزح عشرين وقال
شداد انه طهر كما في الزاهدي وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرون ثم غار ثم عاد لم ينزح الباقي

ولو

ولو زاد قبل النزح قيل ينزح كله وقيل مقدار وقت الوقوع واختلفوا في التوالي والمختار انه لم يشترط
كما في الزبدة فلو نزح بعضه ثم ازداد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار الباقي وهو الصحيح
كما في الخلاصة والا يمكن نزح كل الماء بان ينبع منها فقدر ما فيها ينزح او فينزح قدره بقول ذوي
بصارة بفتح الواو والباء اي بقول رجلين صاحبي معرفة بقدر الماء وهذا قول نصير بن محمد
وهو الاصح كما في المبسوط وفي بعض النسخ ذي بصارة فيكتفي برجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة
يفوض الى راي المبتلى به وعنه مائة دلو وعن ابي يوسف يتخذ حفيرة بقدرها فيملا منها كما
في الزاهدي وعن ابي حنيفة يمسح عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم
ينزح لكل شبر دلوان كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان او
ثلثمائة كما في المحيط وعن محمد ثلثمائة وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء
قبل النزح نجس واختلف ان النجس ما ينزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في
التمرتاشي وهو غليظة ثم خفت بقدر النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول مما نزح منها
عشرون في اخرى نزح منها عشرون والباقي تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو
الاخير كالاول كما في المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء ولم يخرج منها طهر كما قال محمد خلافا لابي
يوسف كما في المحيط وفي موت نحو دجاجة في الجثة كالسنور والفاختة بلا تغير ينزح اربعون
دلوا بطريق الايجاب وفي رواية الفقه خمسون الى ستين بطريق الاستحباب وفي ظاهر الرواية
الى خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة في السنور ينزح كل الماء كما في الزاهدي الدجاجة بالفتح
والكسر لغة والتاء للوحدة فيطلق على الذكر ايضا وفي نحو عصفور كصعوة وسام ابرص
والفارة نصف ذلك اي عشرون الى ثلثين وعن ابي يوسف هكذا الحكم الى الاربع وفي
الخمس اربعون وفي العشر كله كما في الزاهدي وهذه المراتب الثلث ظاهر الرواية وعن ابي
حنيفة ان في نحو الحلمة والفارة الصغيرة الجثة عشر دلاء وفي نحو الحمامة الثلثين كما في
المحيط فالمراتب خمس دلوا وسطا تمييز اربعون وستين ونصف المراد الدلو المعتدل
المستعمل للابار في البلاد وقيل دلو تلك البئر وعن ابي حنيفة دلو يسع صاعا كما في المحيط
وقيل يسع خمسة امناء وقيل منوين والدلو المتخرق كالصحيح الا اذا صب منه نصف الماء
فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار بان ماءها نجس قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما نزح
لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي وغيره اي غير الوسط فان الدلو مما
يذكر ويؤنث يحتسب به اي يعتد بذلك الوسط ويجعل في حسابه فما نقص صغير وما زاد كبير
فان كان الميتة عصفورا مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا ثم نزح مرة لكان
كفاية قال القدوري هو احب الي وقال زفر والحسن انه لم يجز كما في المحيط وتنجس البئر من
وقت الوقوع اي وقوع الميتة فيها كما في المشارع وشرح الطحاوي ان علم او ظن ذلك الوقت
بلا خلاف والا يعلم فقد قال ابو حنيفة ان لم ينتفخ تنجس منذ اي مدة تنجسها يوم وليلة فهو
بمعنى جميع المدة وان انتفخ فمنذ اي مدة تنجسها ثلثة ايام ولياليها الثلثة وقالا

ابی یوسف ومحمد منذ ای اول تلک المدة زمان وجد وتیقن هذا الوقوع سواء کان الواقع منتفخا او لا
والاطلاق مشیر الی ان حکم ما عجن به وغسل وحکم الوضوء والغسل سواء فی القولین ولقفی رکن
الائمة بقوله فیما یتعلق بالصلاة وبقولهما فیما سواه وانما قید بالبئر لان الثوب لم یتنجس عندهم
الا عند الوجدان وعنه یعاد صلاة یوم ولیلة وعنه فی الطری یوم ولیلة وفی البابس ثلثة
ایام وبالمیتة لانه لو وقع فیها حی منذ ثلثة ایام فلا یدری متی مات فان انتفخ اعید صلاة ثلثة
ایام عند المشایخ والا فصلاة یوم ولیلة عند ابی حنیفة ولم یعد شیء عند ابی یوسف کما فی الزاهدی
وسور الادمی ولو صغیرا او حائضا او کافرا ولا سور شارب الخمر فاذا بقی علیه ساعة ولحس شفتیه
بلسانه ولعابه فقد طهر کما فی الکبری لکن فی المضمرات لو طال شاربه لم یطهر وان شرب بعد ساعات
وفی الزاهدی یکره للرجل سور المرأة ولها سوره وهو بقیة الماء التی ترکها الشارب فی الاناء او الحوض
ثم استعیر لبقیة الطعام وغیره کما فی المغرب وسور الفرس طاهر فی روایة عنه وعنه ان التوضی
بغیره احب وعنه ان سورها مکروه وعنه انه مشکوک والاول ظاهر الروایة وهو الصحیح کما فی المحیط
وسور کل ماکول من الطیور والانعام وانما استثنی الجلالة التی لا تاکل الا الجیف مع ان سورها
مکروه کما فی الزاهدی وغیره لانها غیر ماکولة بدون الحبس فکانها غیر ماکولة طاهر ذلک الاسار و
غیر متغیر عما کان علیه فلا حاجة الی الطهوریة وسور سباع البهائم من الاسد والثعلب والفیل
وغیرها نجس لم یتوضأ به وعن ابی یوسف انه کبول ماکول اللحم وقال الفقیه لو افتی مفت بطهارة
سور الکلب والخنزیر کما قال مالک لاجاز ذکره التمرتاشی والسبع ماخوذ من السبع وهو القهر سمی به
کل حیوان سالب قتال والبهیمة قدمت وسور الهرة مکروه کراهة تنزیه او تحریم کما فی حاشیة
الهدایة والاصح انه کراهة تنزیه عندهما ولم یکره عند ابی یوسف ومثله عن محمد لکن اذا اکلت
الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم ینجس عند ابی حنیفة کما فی الزاهدی
والمراد من الهرة الهرة الاهلیة کما هو المتبادر فان سور الوحشیة نجس کما فی الکشف وانما خصت
بالذکر مع انها داخلة فی سواکن البیوت لانه لا خلاف ان سورها مختلف فیه وسور الدجاجة
المخلاة بالتشدید فانها تفتش الانجاس وفیه اشارة الی انها لو کانت محبوسة لم یکره واختلف
انها لو کانت ان تجعل فی قفص والعلف خارجة فلم تجد نجاسة اصلا او فی بیت والعلف
فیه فانها لم تجد نجاسة غیرها ولا تجول فی نجاستها والاول الحق لانها وان لم تاکل تلتقط
الحب من بینها والاحسن ترک الدجاجة فیشمل البط والنحم الابل وسور سباع الطیر جمع الطائر
من الصقر والنسر والحداة وغیرها مکروه کراهة تنزیه او تحریم کما فی الحاشیة وقیل اذا تیقن عدم
نجس منقارها لم یکره وهو روایة عن ابی یوسف رحمه الله وبه افتی المتأخرون کما فی المحیط وقیل
لا یکره سور ما فی ایدی الصیادین کما فی الزاهدی وسور سواکن البیوت من الحشرات کالحیة والفارة
والعقرب والقنفذ مکروه بالاتفاق وقیل ینبغی ان یکون مختلفا فیه کسور الهرة کما فی المحیط و
الاصح انه مکروه کراهة تنزیه کما فی الزبدة فلا یجوز التیمم عند وجوده والسواکن جمع ساکنة کهوالک
جمع هالکة ای طائفة هالکة او جمع ساکن فانه صفة غیر العاقل کالمواضی جمع الماضی مکروه ذلک

الاسار

الاسار وحکم الماء المکروه انه یجوز ویکره استعماله مع وجود الماء المطلق کما فی قاضی خان وسور الحمار
الاهلی بقرینة الماکول والبغل مشکوک فیه ای فی حکمه فقیل الشک فی طهوریته مع الجزم بطهارته
ولذا لم ینجس الثوب بالغمس فیه وقیل الشک فی طهارته وطهوریته جمیعا والاول هو الصحیح
کما فی قاضی خان وعنهما ان سورهما نجس وعن محمد ان سور الحمار طاهر وعن ابی حنیفة رحمه الله انه
نجس وقیل ان سوره اخف من سور البغل وقیل ان سور الفحل منه نجس لشم البول والصحیح
انه مشکوک وعن ابی حنیفة وزفر انه نجس کما فی الزاهدی ثم اشار الی حکم المشکوک بقوله یتوضأ
به ویتیمم ای یفعلهما جمیعا فلم یکتف باحدهما وفیه اشعار بان الافضل تقدیم الوضوء کما فی
الخلاصة وعند زفر وجب تقدیمه والاحوط ان ینوی فیه ان علم غیره فلا یتوضأ بسورهما ان وجد
الماء والعرق من کل کالسور طهارة ونجاسة وکراهة وشکا لکن قال فی الزاهدی ان عرق مدمن
الخمر نجس وفی الزبدة ان عرق البهیمة الجلالة کالحمار والبغل وغیرهما نجس وفی قاضی خان ان عرقهما
طاهر فی ظاهر الروایة وفی المحیط عن الامام الحلوانی ان عرقهما نجس لکنه عفو فی البدن والثوب
وعن ابی حنیفة رحمه الله ان عرق الحمار نجاسة غلیظة وعنه انه خفیفة **فصل** مصدر بمعنی الفاعل
او المفعول مستعار للالفاظ او النقوش مع المحل مبنی علی السکون لانه غیر مرکب او مرفوع علی انه
خبر محذوف ویجوز ان یکون مبتدا علی انه علم جنس وان یکون مضافا الی قوله التیمم لغة القصد
وشرعا افعال مخصوصة وفی الکافی وغیره انه القصد الی الصعید لازالة الحدث ولا یخلو ویخفی انه لا یخلو
عن شیء یخلف ذلک الوضوء ای وضوء المحدث فلو تیمم لم یکن قربة کما فی المنیة وفی کون المضارع
خبر المعرف اشعار بقصر الخلفیة علی التیمم علی ما قال بعض النحاة فلو لم یجد ترابا نظیفا لم یصل وهذا
عند ابی حنیفة رحمه الله وفی روایة ابی یوسف وعنه انه یومی بغیر طهارة للتشبه بالمصلین وعنه انه یتیمم
بالتراب النجس ویومی وعنه انه یرکع ویسجد ثم یعید وقول محمد مضطرب کما فی الزاهدی والغسل
ای غسل الجنب والحائض وغیرهما سواء کان للصلاة الواجبة او السنة لکن فی الظهیریة ان الحائض
لا یتیمم لصلاة الجنازة والعید اذا طهرت لاقل من عشرة عند العجز ای عجز المتیمم عن استعمال الماء ای
ماء کاف لطهارته حتی ان الجنب اذا کان له ماء یکفی لبعض اعضائه او للوضوء تیمم ولم یجب علیه صرفه الیه
الا اذا تیمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه یجب علیه الوضوء حینئذ لانه قدر علی ماء
کاف له ولم یجب علیه التیمم لانه بالتیمم خرج عن الجنابة الی ان یجد ماء کافیا للغسل کذا فی شرح الطحاوی
وغیره وهذا صورة ما قال المصنف واما اذا کان مع الجنابة حدث یوجب الوضوء یجب علیه الوضوء
فالتیمم للجنابة بالاتفاق فان مع فیه بمعنی بعد کقوله تعالی ان مع العسر یسرا وبه ینحل ما فی هذا المقام
من الاشکال المشهور لبعده ای الماء عن المتیمم او المتیمم عن الماء میلا ای بعد میل وهو فی الاصل
مقدار مد البصر من الارض ثم سمی به علم مبنی فی الطریق ثم کل ثلث فرسخ حیث قدره صلعم
طریق البادیة وبنی علی کل ثلث میلا ولهذا قیل المیل الهاشمی واختلف فی مقداره علی اختلاف
فی مقدار الفرسخ فقیل ثلثة الاف ذراع الی اربعة الاف کما فی المغرب والکافی وغیرهما وقیل
الفان وثلثمائة وثلاث وثلثون خطوة کما فی حج النهایة وقیل ثلثة الاف خطوة کما فی الینابیع

والاول ايسر بالنظر الى المبدأ فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد
حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا ان المشهور اعتبار الملفوظة وهذا كله عند ابى
حنيفة وفي رواية عن محمد وقالا لا يخلف الا على رأس ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء
بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابى يوسف ان المعتبر غيبة القافلة عن بصره وهذا احسن جدا كما
في الذخيرة وعن محمد رمية سهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالعجز
يدل على ان لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو
المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمود واطلاقه مشير الى استواء المقيم والمسافر في ذلك
وهو الاصح كما في التحفة وقيل ان البعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه موضعا
يقصر فيه المسافر وقيل موضعا لا يسمع الاذان وقيل اصوات الناس كما في المحيط والتقييد بالميل
يدل على ان الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح الآثار لكن في النوازل انه تيمم حينئذ
او لمرض اي خوف حدوث مرض وضعف كان او بكونه او زيادته او اشتداده او امتداده او
وجدان وجع له او ايذائه ايذاء شديدا له بسبب استعمال الماء او الحركة كما في مواضع الزاهدي و
الاطلاق دال على ان المريض يتيمم ولو وجد الموضئ حرا كان او عبدا وفي الاول خلاف الصاحبين
وفي الثاني خلاف المشايخ على قوله فهذا اللفظ محتمل لعشرين مسئلة فصاعدا او خوف برد
ممرض او متلف للنفس او العضو في السفر او الاقامة وقالا لم يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم
المحدث المقيم اجماعا وقيل هذا الاختلاف في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وجعل
البرد مرخصا قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم الكل في الزاهدي او عدو سواء كان آدميا او
غيره فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلاة تيمم واومى الا انه يعيد وكذا المقيد والمحبوس
الا اذا كان خارج المصر فان عنده لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد بالسبع بالاتفاق كذا في المضمرات
او عطش له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضأ بما يحتاج اليه لطبخ المحتاج كما في القنية ولا بماء
موضوع في الفلاة في الجب او غيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا يستدل على انه له وللتوضي جميعا
كما في النوازل وعن ابي علي ومحمد بن الفضل ان ما للوضوء يشرب وما للشرب لا يتوضأ به كما في
المحيط او عدم آلة كدلو وحبل ومنديل ونحوها فلو وجد ثلجا او جمدا مع آلة الذوب او ماء تحت
الجمد مع آلة النقوب لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية والمتبادر ان يكون الآلة منحصرا فيها فان كان
مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسال وان سال فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده ان ينتظر
الى الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي او خوف فوت ما يفوت من الصلاة لا الى خلف يعني بخلف
والسكون حال من الصلاة اي غير منتهية الى ما يقوم مقامها فانها ثلاثة انواع ما يخشى على
فواتها وتقضى اما اصلها كالجمعة فانها تفوت الى خلف هو الفرض الاصلي عندنا وهو الظهر على
المختار او بدلها كالمكتوبات فانها تفوت الى خلف وهو القضاء وما لا يخشى على فواتها لعدم
توقتها كالنوافل فاحترز بالعيدين عن هذين النوعين وما يخشى اصلا كصلاة العيد فانها تفوت
بلا خلف فيخلف التيمم لاجلها ابتداء اي قبل الشروع او مفعول له كقوله او بناء اي بعده من قولهم

بنى على صلاته اي وصل بها اياها وتفصيله انه ان سبقه الحدث في المصلى قبل الصلاة فان رجا ادراك
شيء منها بعد الوضوء يتوضأ والا يتيمم وان شرع فان خاف زوال الشمس يتيمم بالاجماع والا
فان رجا ادراكه لا يتيمم والا فان شرع به فيتيمم اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا
لهما وقيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء بمصلانا كما في الخلاصة وغيرها
وكصلاة الجنازة بالفتح اي الميت على السرير لغير الولي اي يخلف التيمم لاجل صلاة الجنازة لغير
ولي صلى بها ومن كانت حقا له وهذا اذا كان لا يرجو ادراك شيء من التكبيرات والا فيتوضأ كما
وفيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلاة سلطانا كان او قاضيا او امام الحي او غيره كما يأتي وهذا في
ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعد ما تمكن
من الوضوء اعاد التيمم والا فلا وعند محمد يعيد بكل حال والفتوى على الاول كما في المضمرات ولا
ينبغي ان يجعل القيد صفة لصلاة الجنازة او حالا والعامل معنى المشابهة على انه جاز ان يجعل قيدا
للصلاتين ففي الزاهدي وغيره ان ليس للامام ولا للوالي ولا للولي ان يتيمم لاجل الصلاتين و
قيل للولي التيمم فيهما وهو ضربة يبطن كفيه او ببطنهما مع ظهرهما والاول اولى فاذا ضرب اقبل
بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول محمول على كثرة الالصاق
التراب والثاني على قلته كما في المحيط لمسح وجهه اي لاجل ان يمسح وجهه وفيه اشعار بان مسح
العذار شرط كما في الزاهدي ولو احدث قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح كما في المضمرات وضربة
اخرى ليديه اي لمسح يديه مع مرفقيه وانما لم يذكر الوضعة مكان الضربة وان ذكر في الاصل
لانه افضل والاطلاق مشير الى ان يديه لو يبست عليهما نجاسة بلا ماء يغسل يتيمم بهما بلا
وضع خرقة عليهما كما في المنية وينبغي ان يكون كذلك مريض يضره الماء وفي الاكتفاء اشعار بان
الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد انه يحتاج اليها كما في
المحيط لكن في ممانعة الكشف ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان يكون
الضارب هو المتيمم فلو يمم غيره يضرب ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى كما في العمادي وان لا يتكرر
المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو
الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم يجز كما في الجامع للقاضي فلو ترك مسح شعرة لا يجزيه كما في الخزانة
وعن اصحابنا اذا لم يمسح لاقل من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر وعن ابي حنيفة رح
اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغي ان يحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى كما قال الحلواني وكيفيته
ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن
كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ثم باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى
ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكن في المحيط والكافي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى
ويمسح بثلاثة اصابع اصبعها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى
رؤوس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك لكن في الجامع للقاضي ان الكف لا يمسح على الصحيح
على كل طاهر تعميم لا يخلو عن تسامح والعبارة على طاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض صارت

بحنم ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر ان يتعلق الجار بضربة
الاخرة الا انه لم يجر اطلاق الاولى فالاولى ان يكون متنازعا فيه فيشير الى ان الجنب لو ضرب على طاهر
للوجه ثم ضرب عليه لليد لا يجوز لان المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس
الارض اي مما لا يحترق بالنار فيصير رمادا او ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان
لا بالزجاج والمرداسنج واللآلي واللجين والحديد كما في الخزانة وغيرها لكن في الزاهدي يتيمم بالثلثة الاخيرة
والرصاص والنحاس عند ابي حنيفة رح ومحمد وفي الخلاصة يتيمم بارض رش الماء عليها ولكن فيه نظر
واختلف في التيمم بالطين الا اذا تلطخ الشيء حتى يجف ولا يتيمم بالرماد بالاجماع وفي المضمرات يتيمم به
عند ابي القاسم الصفار وفي الخزانة انه لا يتيمم به الا اذا كان من حجر كما في بعض بلاد تركستان فانه
حطبهم وفي الظهيرية التراب المخلوط بما ليس من جنس الارض العبرة للغلبة ولو كان ذلك
الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول وهذا عنده وعند ابي يوسف رح لا يجوز وعن
محمد روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وهو ضربة عليه اي على النقع الطاهر فلا يتيمم
بغبار الثوب النجس كما في الخزانة ولو قام في هدم واصاب الغبار وجهه ويده ومسح جاز وكذا
لو حرك راسه بنية فالشرط وجود الفعل منه كما في الزاهدي مع القدرة على الصعيد اي مع
وجود الصعيد الطاهر كما قال لا خلاف لابي يوسف ثم رجع الى ان لا يتيمم على الغبار فالصحيح قوله
كما في المحيط والصعيد وجه الارض ترابا او غيره فلو اضمر ليسلم من الاستدراك ومع ظرف ضربة
كقوله بنية اداء الصلاة او جزئها ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا بمحمه عن
كما في المنية وفيه دلالة على انه لو تيمم لقراءة القرآن او مس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء
الا عند ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على
جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه
يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة فان كان محدثا لا يصلي به وان كان جنبا
يصلي لان القراءة تجوز في الاول بدون التيمم بخلاف الثاني فيتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن
ابي حنيفة رح انه ينوي الطهارة وفي الكلام اشعار بانه لا يشترط نية الحدث او الجنابة وقال
ابو بكر الرازي لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية ثم
الاقبال ثم الادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي ويصح التيمم
قبل دخول اصل الوقت و يستحب الى الوقت المستحب ويصح قبل الطلب اي طلب الماء والآلة من الرفيق
اي رفيقه الذي معه الماء او الآلة وان ظن الاعطاء كما قال ابو حنيفة رح خلافا لابي يوسف كما في
التجريد وذكر في بحر المحيط ان ظنه وجب الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالين وعن ابي
نصر الصفار انما وجب اذا لم يكن الماء عزيزا ثم لو صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو ابى
فصلى فانه لا يعيد كما في الزاهدي ويصلي بواحد من التيمم ما شاء من الواجبات والنوافل اداء وقضاء
وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء كما مر وينقضه ايضا قدرته على ماء كاف لطهره اي لفرض الوضوء
والغسل وقيل للفرض والسنة كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو راى في الصلاة ماء في يد رجل

فانها

فانها ثم طلب فاعطى لم يعد كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء اعاد
ان اعطى بلا اباء وعن محمد ان ظن الاعطاء بطلت والى انه لو تيمم على راس الميل ثم سار
الى الماء وانتقص قليل من المسافة ينبغي ان ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما
قال الزاهدي قبيل باب قضاء الفوائت ان عدم الماء شرط الابتداء وكذا شرط البقاء و
الى ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم لا ينقضه ردة اسم من الارتداد اي ارتداد
المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لان
نيته غير صحيحة خلافا لابي يوسف كما في التمرتاشي وندب واستحب وعن الشيخين وجب
لراجيه اي لطالب الماء صلاته بالتيمم آخر الوقت اي في آخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر
الى وقت المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا بأس به عند اكثر المشايخ الى الشفق وهذا اذا
بعد الماء واما اذا كان دون ميل فلا يتيمم وان خاف الفوت وفي التقييد اشارة الى انه بدون
الرجاء لا يؤخر وفي الاصل لم يقيد والاول هو الصحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل به على ان
الصلاة اول الوقت افضل عندنا وسيأتي وجب ويفرض طلبه في الفلاة يمينه او يساره او قدامه
كما في التمرتاشي قدر غلوة بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل ميلا وقيل قدامه ميلين كما في
التمرتاشي ان ظنه بالاخبار او غيره قريبا وانما قيد بالظن لانه واجب العمل في العمليات اجماعا
بخلاف الشك فانه لا يبنى عليه حكم وفاقا كما في حاشية الهداية واذا ذكره اي الماء في الوقت وبعده
حال كونه في الرحل اي حمله لا يعيد الصلاة المؤداة بالتيمم ولو وضعه بنفسه وقال ابو يوسف
يعيد وقيل لو وضعه غيره بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة في عنق الدابة وقيل فيه
الخلاف ايضا ولو علقت من مؤخر الاكاف وهو راكب او من مقدمه وهو سائق لا يعيد وفي العكس
يعيد كما في المحيط **فصل** بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلى هذا يكون
الصفة مبتدا او الخبر خبره المسح قدم و المراد بالمسح بيده بقرينة اللام على الخفين وغيرهما كالجبيرة
ولم يذكره تبعا وانما ثنى اشعارا بان المسح لا يجوز على خف واحد بلا عذر وهو شرعا ساتر
الى الكعب وامكن به السفر كما في المحيط او مشي به فرسخا وما فوقه كما في حاشية الهداية جائز
ثابت بالآثار قريبة من التواتر وقالوا على قياس قول ابي يوسف يكفر جاحده لذلك كما في المحيط
وفي فتاوى قاضي خان من انكره من الصحابة رضي الله عنهم رجع قبل موته وفي التحفة انه ثابت
بالاجماع وقال ابن حجر انه ثبت بالتواتر رواته اكثر من الثمانين منهم العشرة وانما قال جائز للتخيير
بين المسح والغسل كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة
والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي فان قلت
كيف يكون افضل وفي الاصول ان المسح رخصة اسقاط اي رخصة مسقطة للعزيمة كقصر
المسافر قلت انه رخصة اسقاط حال التخفف للتخفيف ولهذا لو وصل الماء في الخف بلته الغسل
ينبغي ان يصير آثما لكن اذا نزع الخف يصير العزيمة مشروعة بل متعينة ينال الاجر لزيادة المشقة
ولبس من رخصة الترفيه في شيء اذ المعنى رخصة مخففة بجواز التأخير من وقته للعذر وان

لا توبه يح

كان الافضل ان لا يوخذ كخف المسافر فلو كان منها لزم ان يكون غسل المتخفف افضل من مسحه و
لا يخفى ان فيه هذا ما في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في الهداية والكافي ممن قال ان المسح رخصة
ترفيه عندهما فقد دل كلامه على بعد من فهم كلام الفحول كما دل على قصر اطلاعه في علم الاصول للمحدث
ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال لما حصل له القربة
بذلك صار كانه محدث حال كونه دون من عليه الغسل من الجنب والحائض والنفساء فقيل انه
صفة للمحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول مع بعض الصلة فقيل هذا مقام نفي فلا حاجة له من
صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان ينغمس في الماء منكوسا الى كعبيه
ثم يمسح او يقعد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء ومن ثم حكم الائمة ان لا يمسح للخف بل
يجري الماء على ظاهره بعد ان شد فوق الكعبين وههنا اشكال لان صاحب المبسوط علل بان
للجنابة الزمنه غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك وفي كلامه على اشارة الى جواز مغتسل الجمعة
والعيد ونحوهما وينبغي ان لا يجوز على ما في المبسوط ولا يبعد ان يجعل في حكمه فالاحسن دون المغتسل
وفرضه خطوط حاصلة من بلة الاصابع وفيه دلالة على فرضية للخطوط كما في غير ظاهر الاصول وقال
الاسبيجابي في شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح على الخفين
خطوط بالاصابع وفي المستصفى انها سنة وفي حاشية الهداية مستحبة واشارة الى عدم تكرار
المسح وقال عطاء يمسح ثلاثا كالغسل كما في الكرماني قدر ثلاث اصابع اليد اصغرها عند ابي بكر
الرازي وفي رواية عن ابي حنيفة رح وقدر ثلاث اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط وعن الحسن
اكثر ظاهر الخف ومثله عن ابي يوسف وعنه ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول ذكره محمد وهو الاصح
كما في الاختيار من اسفل من الساق مشكل فانه مقيد بظهر القدم فلو مسح على ما فضل من راس خفه
مقدار ثلث اصابع لم يجز سواء كان مقطوع الاصابع اولا كما في التتمة ولذلك لو مسح على اسفل
القدم او العقب او جوانبها كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لو مسح على ما فوق الكعب لم يجز
والى ان يجوز المسح بالظهر لكن المستحب بالبطن والى انه لو بدا من عرض الخف او من الساق جاز
لكن السنة ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى على الايسر او يضع الكف
مع الاصابع عليه ويمدهما الى الساق قال محمد كلاهما حسن وقال الحلواني الاحسن ان يمسح بجميع
اليد ولو خاض الماء فاصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى في الحشيش فابتل من الماء
او المطر وكذا من الطل على الصحيح الكل في المحيط ويجوز المسح على الجرموقين الكائنين من الادم
ونحوه سواء كانا ملبوسين منفردين او فوق الخف لكن يشترط كونهما ملبوسين قبل الحدث فلو
لبسهما بعده قبل المسح على الخفين او بعده لم يجز المسح عليهما وان مسح ثم نزعهما اعاد المسح
على الخفين وان نزع احدهما مسح على الاخر وعلى الخف جميعا واما اذا كان من الكرباس ونحوه فلا
يمسح اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة الى
ما تحته الكل في المحيط الجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين او غيره على المشهور
لكن في المجموع انه الخف الصغير ويجوز على ما يستر الكعب مع القدم من شعر او لبد او جلد رقيق

ونحوها

ونحوها ويمكن ان يراد بالسفر الثخين كما هو المتبادر ويدل عليه كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية
كما مر ويدل على عموم ما اذا كان من كرباس او صوف لكن في المحيط ان لا يجوز المسح عليه كيف ما
كان وفي المضمرات لا خلاف ان الجورب اذا لم يكن مخينا لم يجز المسح عليه وشرط في جواز المسح
على الخفين او غيرهما كونهما ملبوسين من اللبس بالضم فان الكسر اسم له على طهر تام ظرف ملبوسين
او الثبوت المستفاد منه واحترز به عما اذا لبسهما المتيمم او المتوضي بنبيذ التمر فانه لا يمسح
اصلا وصاحب العذر مع العذر فانه لم يمسح خارج الوقت وقت الحدث اي قبيل وقته لا وقت
اللبس ولا وقت المسح ظرف التام او الملبوسين او الثبوت فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض
الماء فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث مثل ان يستنجي على وجه السنة جاز له
ان يمسح كما في الزاهدي وانما شرط ذلك لانه لو كان ناقصا لحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان
كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم اذا لبسهما على طهارة كاملة لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار
والفعل يدل على الحدوث فيلزم من قولهم اشتراط حدوث اللبس قبيل وقت الحدث لا بقائه
كما ذكره المص قيل فيه نظر لان وقت الحدث ظرف كاملة فالمعنى على طهارة تكون كمالها قبيل
هذا الوقت على ان اطلاق اللبس على بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكره من
ان حدوث اللبس على الصفة المذكورة ليس بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة نعم لا يدل
الاسم بالوضع الا على الثبوت والدوام والاستمرار معنى مجازي له على انه غير محتاج اليه بل هو
مضر كالحدوث ويكفي الثبوت لما بعده وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط النية في مسح
الخف كما في المحيط وتشترط في بعض الروايات كما في الزاهدي لا يشترط الطهر المذكور في
مسح الجبيرة سواء كان المسح واجبا او جائزا فانه لو ضر حلها فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا
وان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل وان ضر جاز ترك المسح عنده ووجب المسح
عندهما ولو لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر
مسحه ينبغي ان يكون على الخلاف كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح الجبيرة ليس
بفرض عنده وان لم يضره كما في المحيط وذكر في الزاد انها تمسح اذا خاف زيادة المرض
ويجوز مسح ما زاد عما فوق الجراحة اذا ضر الحل والغسل والا فيغسل ما حولها ويمسحها وان
لم يضر الا المسح مسح ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة وكذلك في حق المفتصد
وفي الذخيرة الاصح انه يكفي مسح الفرجة التي بين العقدتين والجبيرة ما يربط من العود ونحوه على العضو
حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى ان الاستيعاب شرط والفتوى على ان مسح الاكثر يكفي
والى ان النية لم تشترط وذا بلا خلاف والى انه يكفي مرة واحدة وقيل بالتثليث الا في جراحة
الراس والاول هو الصحيح كما في المحيط ولا باس عليك بسقوطها ولا ينقض المسح بسقوط الجبيرة
عن شيء الا عن برء بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيره اي بسبب صحة العضو فان السقوط بهذا
السبب ناقض كما لو صح ولم تسقط فان كان في الصلاة يستانف بهذا السبب لقدرته
على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل ولا يمسح ساتر غير الرجل الا هي اي لا يجوز مسح

عضو مستور ينبغى غير الرجل الا مستور بالجبيرة كما مر فلا يمسح الراس والوجه واليد الصحيح المستور
بالقلنسوة والبرقع والقفازين وهو ما يتخذه الصايد من الجلد وغيره ولو جعل الدواء فى شقاق
الرجل او امر الماء عليه ولم يمسح ويغسل اذا سقط عن برء كما فى المحيط ومدته الاضافة للعهد اى
مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض الا بالحدث كما فى الزاهدى
وغيره للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث حذف للتوبة فالمقيم قد لا يتمكن الا من اربع صلوات
كما اذا لبس الخف على الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فانه توضأ
فانه لا يمكنه ان يصلى من الغد لاعتراض الحدث آخر صلاته وقد يصلى خمسا وستة كما اذا اخر
الظهر الى آخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد فى اوله وللمسافر ثلثة
من الايام والليالى على قياس ما ذكرنا من وقت الحدث اى مبتداه من وقته فانه صفة للثلثة
ولذا قدم الخبر وناقضه اى ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث الاصغر والاكبر
فاذا توضأ مسح واذا نزع غسل وناقضه اى ناقض مسح الخف مضى المدة المعهودة الا اذا مضت
وهو فى الصلاة بلا ماء فانه يمضى على صلاته بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع تيمم ولا حظ عنه للرجلين
وقيل تفسد صلاته كما فى قاضى خان وغيره وناقضه خروج اكثر العقب الى الساق اى ساق الخف
كما روى عنه وبه قال ابو يوسف ويحتمل ان يراد اكثر القدم بعلاقة الجزئية فان فى خلاصة المتداولات
كالمبسوطين والمحيط وغيرها ان خروج القدم ناقض بلا خلاف واما خروج اكثرها او نصفها او كل
العقب او بعضها او قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم او قدر ما سواه مما يمسح ففيه خلاف
والصحيح هو الاول كما فى الكافى واكثر المشايخ على الاخير وهذا كله اذا بدا له ان ينزع الخف فحركه
بنية واما اذا ازال لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما فى النهاية وغيره فاطلاق المتن مشكل
وفى الاكتفاء اشعار بانه لو وصل الماء الى رجل واحد منه لم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب اليه
ابو بكر العياض وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال اول الفصل وهو الاصح كما فى الظهيرية ويحتمل
ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم فى الغالب مبنى على اختلاف الروايات كما فى التتمة ومن
النواقض الخرق كما سيأتى وبعد احد هذين اى المضى والخروج كبعد الخرق وبلوغ الماء الى الرجل
يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الراس خلافا للنخعى وعنه لا يجب غسلهما
وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز المسح وان طال المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد
كما فى الخلاصة ويمنعه المسح الحالى والاستقبالى كما ينقض الماضوى خرق فى اسفل الساق من الخف
سواء كان فى باطنه او ظاهره او طرف منه وفى الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم
الخف يبدو منه اى يظهر من ذلك الخرق فى حالة المشى لا الوضع حتى لو انفتح خرزه بحيث يدخل فيه
ثلاث اصابع لكن لا يرى لكونه صلبا لا يمنع كما فى المحيط قدر ثلث اصابع الرجل بكمالها واليه مال
الحلوانى وهو الاصح وقيل ثلث انامل واليه مال السرخسى وعن ابى حنيفة ثلاث اصابع اليد كما فى
المحيط واما اطلق الاصابع لان فى اعتبارها مضمومة او منفرجة خلافا وقيل انما قدر بالاصابع اذا
كان الخرق بحذائها واما اذا كان بحذاء القدم او العقب فالمعتبر اكثرها وفى الكلام اشعار بان ظهور

البطانة

البطانة بلا ظهور القدم غير مانع وهو الاصح كما فى الزاهدى اصغرها بدل من اصابع فلا يعتبر الابهام
وجارتاه وقيل تعتبر وهو الاصح كما فى التتمة ويجمع خروق كل منها بسبع مسلة او اكبر لا اصغر
من خف واحد على الاصح كما فى الزاهدى وعن ابى يوسف لا يجمع خروقه كما فى الخزانة ومثله عن
على الرازى كما فى المنية لا يجمع خروق خفين خلافا لزفر وفى سفر الشخص المقيم قبل الحدث او
بعده وقبل المسح او بعده وقبل يوم وليلة يعتبر الاخير اى السفر فانه كان مقيما ثم سافر فيمسح
ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث وفى عكسه اى اقام المسافر قبل مضى يوم وليلة يعتبر الاخير
اى الاقامة فيمسح يوما وليلة وفى سفر المقيم وعكسه وبعدهما اى يوم وليلة ينزع الخف
فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد وغيره فانه يتم حينئذ كما فى التحفة

فصل الحيض

يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ وفى اللغة مصدر حاضت الانثى فهى حائض
وحائضة اى خرج الدم من قبلها ثم اشار الى المعنى الشرعى تابعا لاكثر السلف فى تسامح منهم
فقال دم اى خروج دم حقيقى او حكمى فيشمل الطهر المتخلل ولا يرد ان العلل الشرعية معان دون
الاعيان وللتنبيه على هذا المعنى قال ينفضه اى يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض فى
الاصل تحريك الشى ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض فى
ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالاول يفتى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول
الى الخارج بلا خلاف وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة السن وجوف الفم كما فى
المحيط رحم امرأة بالغة اى منبت الولد ووعاؤه فى البطن والبالغة ما بالغت سنا لو اقرت
ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما فى الزاهدى ولذا لو رأت هذه المراهقة دما
يكون نصابا كان حيضا بالاجماع كما ان بنت خمس سنين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع و
فى الست والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما فى شرح الطحاوى وغيره ثم قوله رحم مخرج لدم خارج
من الانف والجراحات والحامل فانه ليس من الرحم لانسداد رحمها اذا حبلت وكذا غيره من دم
الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة لانه من عرق بالاتفاق كما فى استحاضة الكافى وما
قال الحكيم انه عن الرحم فلم يعتبره الشارع وكذا مخرج لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل
عند انقطاعه وان يمسك الزوج عن الاتيان بها حينئذ كما فى المحيط لكن لا تدع الصلاة
والصوم وقراءة القرآن كما فى السراجية والاضافة لافادة التخصيص بالانسان وانما قال بالغة
ليخرج خنثى خرج الدم من رحمه والمنى من ذكره فانه فى حكم الذكر كما فى الظهيرية لا داء بها اى لا يكون
بالبالغة علة هى سبب للدم والداء عينه واو ولامه همزة واحترز به عن النفاس لانه علة
حتى لا يعتبر تصرفها بها الا من الثلث كما فى الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس فى
الاكثر يكون امرا ممتدا فيلزم ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلق فى اكثر من الثلث وذا خلاف ما فى
المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها انه لا ينفذ فى حال الطلق وينفذ بعده قلت
ان ما ينفذ تصرفه من الثلث على المختار ما يكون الغالب منه الموت كما فى هبة الذخيرة والغالب
عند انفصال الولد وبعده يكون وجعا شديدا ولا يخلو عن امتداد فلعل المراد ان لا يعتبر التصرف

في هذا الوقت فقط وان عدت مرضية في ساير الاوقات اذ الرواية مختلفة ولا اياس لها اي لا
يجعلها الشرع منقطعة الرجاء عن روية الدم وفي المغرب اليأس انقطاع الرجا واما الاياس
في مصدر الايسة عن الحيض فهو في الاصل ايئاس على افعال حذف منه الهمزة التي هي عين
الكلمة تخفيفا واختلف في حد الايسة والمختار في زماننا عليها في الزاهدي خمسون سنة
وفي الخلاصة خمس وخمسون وفي النهاية وعليه الاعتماد واليه مال اكثر المتاخرين وفي المحيط هو اعدل
الاقوال فلو رات بعد ذلك دما اختلف المشايخ فقيل لا يكون حيضا وقيل هذا اذا اخضر او اصفر
واما اذا احمر او اسود فحيض والاول المختار المص ولذا صرح بنفيه مع ان الرحم مخرج له وهو الصحيح
كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشعار بان المحل القضاء ليس بشرط في كونها آيسة كما في المنية
واقله اي اقل الحيض او مدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلثة ايام بالنصب على
الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره ولياليها المقدرة باثنتين وسبعين ساعة على ما
قال اهل التنجيم فان الساعة عند المتشرعة جزء من الزمان وان قل فلو رات المبتداة الدم حين
طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى طلع نصفه
فحينئذ يكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر حين طلع
ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس وكان ابو اسحق الحافظ يقول
هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما فيما سواهما فاذا اخبرت المفتي انها طهرت في الحادي عشر اخذها
بعشر وفي العاشر تسعة وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن قد
اطلق المحيط اما لو استقصينا في الساعات فيما سواهما لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة ان اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالي وعن ابي يوسف يومان والاكثر من الثالث
واكثره عشرة من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر
فان رات الدم فهي تحيض وان لم تر فكذلك ان كان لها ظن به كما في المنية واقل الطهر الفاصل بين دمي
الحيض خمسة عشر يوما مع لياليها ولا حد لاكثره اي الطهر فما رات فيه تصلي وتصوم وان استغرق عمرها
وفيه رمز الى انه لو استمر بها الدم لم يكن له غاية فلو رات المبتداة الدم عشرة ايام والطهر سنة ثم استمر
الدم ثم طلقت انقضت عدتها بثلاث سنين وثلثين يوما كما قال ابو عصمة لكن العامة قالوا
بالتقدير فالحاكم الشهيد الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه ايسر كما في النهاية والزعفراني سبعة و
عشرون يوما والدقاق سبعة وخمسون قال الزاهدي هو الاظهر والطهر الذي هو الدم الحكمي
المتخلل بين الدمين اي المحاط بهما حال كونهما واقعين في مدته الاقل او الاكثر او التي بينهما
فالطهر الذي احاط الدم به لم يفصل وكان حيضا اذا وقع في مدته سواء كان نصابا او لا
وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمان وتفصيل هذا المجمل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل
من ثلثة لا يفصل مطلقا واذا كان اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ ثلثة
ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدمان المحيطان
به في المدة كمن رات يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري ورواه محمد عن ابي حنيفة

وثانيها انه لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا كمن رات يوما وثلثة ويوما واربعة ويوما
وبه اخذ زفر وروى ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها انه لا يفصل اذا كان الدم نصابا سواء
كان في مدته او لا كمن رات يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن المبارك كما روى عنه كما في المنابع
ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين او مساويا لهما كمن رات ثلثة واربعة وثلثة
او يوما وثلثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران معتبران
محيطا بكل منهما دمان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد الطهرين المساوي للدمين دما ثم يتعدى
حكمه الى الاخر عند ابي زيد الكبير البخاري وابي علي الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهل كمن رات يومين
وثلثة ويوما وثلثة ويوما فالعشرة حيض عندهما والستة المتقدمة عنده والاول اصح عند
مشايخنا وبه اخذ محمد كما روى عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها انه لا يفصل مطلقا
فيجوز ختم الحيض وبدائه كلاهما او احدهما بالطهر كلاهما في المعتادة والختم في المبتداة كمن رات
قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما ولا يتصور ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر مع
الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف رح كما روى عنه وهذا الاخر رواية وبه افتى صدر الاسلام
وصدر الشهيد كما في المحيط وسادسها انه يفصل مطلقا وبه اخذ الحسن كما روى عنه كمن رات يوما
وثلثة او اكثر ويوما ثم اذا كان فاصلا فالدمان ان بلغ شيء منهما نصابا كان الكل استحاضة
وان بلغ احدهما فهو حيض والاخر استحاضة واعلم انما ذكرناه من الروايات من جملة مناقب امام
الانام فانه تكلم باقوال صارت ماخوذة عند العلماء الاعلام قدس اسرارهم وانما لم يذكر هذه
المسئلة في النفاس فانهما مستويان في الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين لا يفصل مطلقا
وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رات بعد الولادة يوما
وثمانية وثلثين ويوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير عندهما كما في المحيط وما رات
من لون من الالوان للدم فيها اي في مدته ومن بيان للموصوف وعائده مفعول محذوف سوى
البياض الخالص او الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس
ففي حكم الابيض وانما صح الاستثناء من لون وهو نكرة في الاثبات تخص لانه يعم بالصفة على
ما في الاصول حيض خبر الموصوف واما خبر الطهر فمحذوف وفي عموم الموصوف اشارة الى
انها صارت حائضا بكل لون من الستة الحمرة والسواد والصفرة اي صفرة القز او التبن او
السن على الاختلاف بلا خلاف والكدرة اي ما هو كالماء المكدر وهو حيض مطلقا عندهما
وكذا عند ابي يوسف ان تاخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه الاختلاف المذكور وقيل ان
كانت من ذوات الاقراء فحيض والتربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الباء او تخفيفها هي
بين الصفرة والكدرة وقيل على لون التربة مشتقة منها وقيل اللفظ الترابية منسوبة الى التراب
فانها على لونه حيض على قول العامة الكل في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع الصلاة اي اداء كل
صلاة وقضاءها فيتناول الواجب والسنة وفيه اشارة الى انها تجب عليها الا انها سقطت
عنها للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضي ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان في اثبات الغسل

وان تخلل طهر فاصل

الوجوب بلا وجوب الاداء ضرورة اخر اللغو والى ان المبتداة تترك الصلاة بمجرد رؤيته وهو قول اصحابنا
وبه ياخذ وعن ابي حنيفة رح لا تترك ما لم يستمر به الدم ثلثة ايام وعن ابي يوسف رح تغتسل
بعد ثلثة ايام ثم تصوم وتصلي سبعة ايام بالشك ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة
وتقضي صيام السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلاة فاذا كان عادتها في الحيض
خمسة فرات الدم اليوم السادس تؤمر بالاغتسال والصلاة عند مشايخ بلخ وقال صدر الشهيد
لا تؤمر الا بالاغتسال وقال محمد الميداني لا تؤمر بهما كذا في المحيط والى انه لا يمنع التسبيح والتهليل
بل يستحب ان تتوضا في وقت الصلاة وتجلس في مسجد بيتها وتشتغل بهما فانه روي
انه يكتب لها ثواب احسن صلاة تصلي على انه لا تزول حينئذ عنها عادة العبادة كما في المنية
والصوم اي كل صوم فيجب عليها ولذا وجب نية القضاء بلا خلاف والمبتداة والمعتادة
فيه كالصلاة على ما اشرنا وتقضي الصوم وان حاضت بعد الزوال هو تاكيد للضمير فلا يقبح
العطف لا تقضي هي اي الصلاة ولو طهرت بعيد اول الوقت فلو شرعت في صلاة التطوع
او صومه ثم حاضت وجب قضاؤهما اذ وجوبهما بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب
بالشروع ولو اوجبتهما عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء بخلاف ما اذا
اوجبتهما في ايام الحيض فانه لا يلزمها شيء ولو انقطع الدم على ما دون العشرة او الاربعين
في وقت عشاء يسع فيه الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع لم يجب
الا اذا انقطع على العشرة او الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي وفي الزاهدي ان طهرت
قبل العشرة يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معهما لبس الثياب والاصح ان
التحريمة لم تعتبر في حق الصوم ودخول المسجد اي موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة
دون مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة اليها الى انها لا تدخل ظلة بابه ولا سطحه
كما في الزاهدي وكذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما في ايمان النهاية والى ان لا بد خلو من على بدنه
نجاسة والى ان الجنابة لا تمنع من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة و
الى ان المحدث يدخله كما في التحفة والخلاصة وغيرهما لكن في النصاب لا ينبغي به وفي التهذيب
يكره وفي الخزانة اذا فسا في المسجد لم ير بعضهم به باسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج
منه وهو الاصح والطواف من خارج المسجد او داخله للحج او العمرة لانه صلاة فلا يجوز معه
كما في الزاهدي واستمتاع ما تحت الازار اي انتفاع الزوج منها بما يشمله الازار من السرة
الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او اللمس وهذا عندهما وقال محمد
انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه نقول كما في شرح التاويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات
فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطؤها واختلف في كفر المستحل وان وطئها فلا شيء
عليه الا التوبة وقيل ان كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفي اخره بنصفه
كما في الزاهدي والحائض لا تقرا اي لا تباح القران عند الكرخي ولا اية تامة عند الطحاوي و
الاول هو الصحيح كما في المضمرات ولذا حذف المفعول لكن في الخلاصة الصحيح انها دونها

لايمنع

لا يمنع وهذا اذا قصدت القراءة والا لا يمنع في اصح الروايات وينبغي للمعلمة ان تقول كلمة كلمة
او نصف اية على القولين كما في المحيط والجنب فانه لا يقرا وعن ابي حنيفة انه لو تمضمض فلا
باس به وبه افتى نجم الائمة البخاري كما في الزاهدي لان الجنابة تحل التجزي فيما وراء
الصلاة وفيه اختلاف المشايخ كما في الجواهر وفي رواية يجوز ان يقرا كما في الخزانة وفيه اشعار
بانه يقرا سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها كما في المحيط لكنه مكروه كما في المضمرات ومثل
نفساء فانها لا تقرا والاولى ان يقول ولا تقرا كنفساء ولا الجنب اذ الاحكام الثمانية
مشتركة بين الحيض والنفاس كما في النهاية وغيرها بخلاف المحدث غيرهما فانه يجوز قراءته
على ظهر القلب وان كان المستحب ان يقرا على الطهارة ولا تمس بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاول
كما ذكره الجوهري اي يكره ان يمس هؤلاء اي الحائض والنفساء والمحدث مصحفا مثلث الميم
والاصل الضم والمعنى ما جمع فيه القران كما في الخلاصة ولا يبعد كل البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه
الصحف كما في الصحاح فيتناول سائر الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية كما في الذخيرة ولو اشتغل
به فعن ابي حنيفة رح انه لا باس بمس المصحف كما في المحيط وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف
ويكره مس الكتب الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه لا يكره كما في الخزانة وذكر في الجواهر
ان كان في كتب الفقه ايات لا يجوز للمحدث حملها واخذها الا بالثياب والمختار عند البعض انه ان
كان ذاكرا في حال الاخذ ما فيه من الايات فلا يجوز لان الفقه وان كان معنى القران لكنه ليس بقران
وفي الكلام اشارة الى ان يجوز له مس كتب العربية والاشعار والى انه يكره مس البياض كمس السواد
وقيل لا يكره مس البياض وهذا اقيس والاول اقرب من التعظيم كما في التحفة والى انه كما لا يمس
باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها وبما غسل من الاعضاء قبل اكماله وقيل يجوز المسح المس بها والاول
اصح كما في الزاهدي الا بغلاف اي مع غلاف متجاف اي منفصل كالخريطة والجلد الغير المشرز فلا
يمس الجلد المتصل به وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لا باس به وكره لهؤلاء
الاربعة مس المصحف بالكم والذيل على الصحيح كما في النهاية ولا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط
وفيه اشعار بانه لا يكره لهم مس الكتب الشرعية بالكم وبعض الثياب كما في الذخيرة ولا يمس هؤلاء
درهما او لوحا كتب فيه سورة او اية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الاية لم
يكره مسه الا بصرة بضم الصاد والتشديد اي مع كيسه وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر في القران
من الحائض او الجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر الله تعالى غير القران كما قال عامة المشايخ و
الى انه يكره ان يعطي الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه اية لانه وان لم يكلف الان ولية مخاطب
كما قالوا في لبس الحرير وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار ان لا باس بذلك لان حكم المس اخف
من اللبس على ان فيه حفظ الدين كما في النهاية وحل لكن لم يستحب لانها كالجنب ما لم تغتسل كما في
المحيط وطء من كانت زوجة للواطئ او مملوكة له حائضا او نفساء منقضية او مسافرة قطع دمها
حقيقة او حكما من جاوز دمها لاكثر مدة الحيض اي بعد انقضاء اكثره كما في الصحاح او عنده كما
في سورة ق او وقته كما في سورة الحجرات او مستقبلا له كما في سورة الطلاق او قطعا مخصا

بالكثرة كما سورة الاعراف من الكشاف او كثر النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما بان يمضي الوقت الذي دون من قطع دمها اي حل وطئها قبل الغسل منتجا وراغ وطئ من قطع لاقل منه اي من اكثر الحيض او النفاس فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو اخر جزء من اجزاء وقت الصلوة يسع ذلك الوقت الغسل اي غسلا واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة للوقت كما ذكرنا فاللام للعهد كما في قوله والتحريمة وهي الله عند ابي حنيفة والله اكبر عند ابي يوسف والفتوى على الاول كما في المضمرات فانه حل وطئها سواء كانت مبتدأة مضى عليها ثلثة ايام او معتادة قطع دمها على العادة او فوقها او دونها بعد ثلثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره وطئها واعلم ان في هذه الصورة تاخير الاغتسال الى اخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر باستحباب التاخير فيما دون العشرة وبايجابه فيما دون العادة كما في المحيط والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء وهن نفاس من النفس الدم كما في المغرب والولد منفوس كما في الصحاح وشريعة دم على قياس الحيض اي خروج دم حقيقي او حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم تر دما وهذا قول ابي حنيفة وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف انها لم تصر نفساء وبه اخذ بعض المشايخ كما في المحيط وذكر الزاهدي انها صارت نفساء عندهما وفي البرجندي هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل وبه ناخذ تعقب بالضم اي يتبع الولد اي ولدا خارجا من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج اقله لم تصر نفساء بخلاف ما اذا خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة رح وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد الرأس ونصف الولد البدن او الرجلان او اكثر من النصف وعنه جميع البدن كما في المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفساء وان سال منها الدم ولا حد لاقله كما في المحيط وغيره لكن في البرجندي ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى وفي المنارع قيل انه ساعة عند محمد رح وفي الكرماني ان الذي ذكره المشايخ ان اقله عند ابي حنيفة خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف رح احد عشر فانما هو تقدير اقل ما صدق فيه النساء اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده فجعل نفاسها خمسة وعشرين واطهارها خمسة واربعين وحيضها خمسة عشر واكثره اي اكثر النفاس اربعون يوما وهو اي ابتداء النفاس يعتبر لام التوأمين بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية الواحد توأم اسم ولد اذا كان معه اخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي وغيره لكن في المحيط لو ولدت اولادا بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل بعضهم من بطن واحد منهم ابو علي الدقاق من التوأم الاول فتترك الصلاة والصوم مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالولد الاخير حتى ان ما رات من الدم بعد الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس به ثم لا بد من الطهر فلو طهرت على عادتها او طهرت مبتدأة عشرين يوما ثم رات نصاب الدم قبل ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه لا يتجدد النفاس والحيض للحامل وبعضهم حيضا لان الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجد ههنا ما يدل على

الانفتاح

الانفتاح فعلى هذا يجتمع الحيض والنفاس مع الحبل ولو ثم طهرها عند ولادة الاخير ثم رات الدم جعل بعضهم نفاسا آخر لان النفاس كالحيض فلا بأس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كذا في شرح المبسوط وعن ابي حنيفة رح انه لا يكون بينهما اربعون وان كان فلا نفاس كما في الحقائق وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات خلافا لمحمد وزفر فانه عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير وانقضاء العدة من الولد الاخير اجماعا فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير وسقط بحركات السين والكسر اكثر وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيرها من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله يرى بعض خلقه اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة ولد تام في الحكم لا في نفس الامر فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده تتم خلقته في شهرين فتصير به المرأة نفساء ويحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالستة في الولد التام كما في القنية وتصير الامة خلاف الحرة اصلها اموة قلب الواو الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ثم عوضت التاء ام ولد ان ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي ويقع المعلق اي كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما بالولد اي بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق او حرة وتنقضي العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها به اي وجد هذه الافعال بسبب هذا السقط فهو من قبيل التنازع فيه وما نقص من الدم عن اقل الحيض او دم ما نقص من الزمان عن اقل مدته او ما زاد على اكثر حيض المبتدأة بفتح الدال هي المراهقة التي لم تبلغ قبل وهو اي حيض المبتدأة عشرة اي دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفان واما عنده فهو لاداء الصلاة والصوم ثلثة ايام ولقضائه والقربان عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها اي نفاس المبتدأة وهي البالغة التي لم تلد قبل وهو اي نفاس المبتدأة اربعون يوما وليلة او زاد على العادة سواء كانت اقل او اكثر او ما بينهما فيهما اي في الحيض والنفاس وجاوز عطف على زاد اي جاوز ما زاد عليها اكثرهما اي اكثر الحيض والنفاس وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل او زاد عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغه ولم يتجاوز كان الكل حيضا او نفاسا كما في شرح الطحاوي وغيره وبعض منها لا يخلو عن تكرار كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور اذ المراهقة اذا رات مرة واحدة صارت عادة لها بالاجماع فلو رات من ثم اكثر ثم استمر بها الدم ردت الى العادة المنكررة عندهما والى ما رات عنده ولا تثبت له عادتان عند اكثر المشايخ وقيل تثبت كمن اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في المنية وما رات من دم قليل او كثير عطف على الموصول حامل اي ذات حمل لفظ مذكر يوصف بها الاناث وقد يقال حاملة استحاضة خبر هذا الموصول ولا اول محذوف وهي لغة مصدر استحيضت المرأة على المجهول اي استمر بها الدم وشريعة دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس وانواعها على ما ذكره

ههنا صاحبة نجاسة ومنها دم الآئبة والمريضة كما مر اشارة ومن حكمها انها لا تمنع صلاة وصوما
فرضا ونفلا واشار بالاكتفاء الى انها لا تمنع القراءة ومس المصحف ودخول المسجد والطواف اذا
امنت من اللوث كما في الخزانة والاحسن الترك لان ما بعده مستغن عن ذكرها وبه يعلم الصوم لانه لا قائل
بالفصل ووطئا فلا تمنع التجنيد وغيره من الدواعي ومن لم يمض عليه مبتدأ خبره يتوضأ لا لكل وقت
صلاة فرض احتراز عن نحو العيد والضحى فانه لا يجوز له ان يصلي الظهر بوضوئهما على الصحيح كما في
المحيط الا وبه حدثه حال من مقدر اي لم يمض ذلك في حال من احواله الا في حال دوام حدثه حقيقية
او حكمية كما اذا ابتلي به عند الصلاة وذا بالاتفاق او عند الوضوء وذا بالاختلاف فلا اعتبار
للابتلاء في غير هذين حتى انها اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت
على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلاتها وفيه اشارة الى
انه لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون صاحبة العذر ذكره في الصغرى وفي موضع منه
انها لا تخرج وينبغي ان يعصب الجرح ويربط تقليلا للنجاسة ولو ترك التعصيب فلا بأس به كما في
المحيط لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان برباط او حشو او جلوس في الصلاة او ايماء فلو لم يعالج مع
القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز واضافة الحدث للعهد اي الحدث الذي ابتلي به فلو اعترض
حدث آخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر
الآخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري منها سائل ومنها غير
فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوءه والجدري قروح كما في المحيط واعلم ان ما ذكره لبقاء صاحب
العذر على ما ذكرنا من انه يشترط لثبوته دوام الحدث دواما حقيقيا او حكميا لان حكم البقاء
اسهل من الابتداء فيشترط ان لا يجد في وقت صلاة كامل ساعة خالية يتمكن من الوضوء والصلوة
فيها فلو سال الدم وقت صلاة فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة والدم من اوله
الى آخر الصلاة فانه اجرى على الدم من اوله الى آخره فانه جاز تلك الصلاة لوجدان الاستيعاب وقت
صلاة كامل بخلاف ما اذا دخله على الانقطاع فانه توضأ واعاد تلك الصلاة لعدم الاستيعاب
هذا ما قال الجمهور خلافا لابي القاسم الصفار فانه يشترط ان يجد مرتين او اكثر دون الدوام كذا
في المضمرات كالمحيط وغيره من استحاضة بيان حدثه فهو حال على المشهور او خبر مبتدأ محذوف
او رعاف بالضم اي دم خارج من الانف او نحوهما من دم جرح او انفلات ريح او استطلاق
بطن او سلس بول او دمع عين فيها رمد كما في الزاهدي واختلف في الذي كان موضع الفصد
منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة او لا كما في القنية يتوضأ وان اعترضه الدم مثلا الوقت لكل فرض
فلو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا
الوقت لم ينتقض وضوؤها وينبغي ان تنتظر آخر الوقت ثم تتوضأ كما في المحيط ويصلي به اي
بذلك الوضوء فيه اي في ذلك الوقت ما شاء فرضا اداء وقضاء ونفلا سنة ونذرا وينقضه اي
وضوء صاحب العذر خروج الوقت اي وقت الصلوة كطلوع الشمس اذا توضأ قبله وفي الاكتفاء
اشعار بان دمه ليس بناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكما فلبس عليه غسل دم اصابه به لان امره

ليس كذا من ام البدن كما قال ابن سلمة ووجب ابن مقاتل الى انه غسل الثوب عند كل صلوة كما
في المضمرات لا ينقضه دخوله اي الوقت كالزوال اي زوال الشمس اذا توضأ قبله وهذا عندهما
خلافا لابي يوسف فان عنده كلاهما ناقض وفي المحيط ولو توضأ للظهر في وقتها ثم توضأ
وضوءا آخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته
فصل يطهر الشيء المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة عن المايع فخرج النجس
العين والمايع كالماء والدبس وغيرهما فان طهارته اما باجزائه مع جنسه طاهرا مختلطا به كما
روي عن محمد رح في التيمم بالشيء واما بالطبخ مع الماء كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء
مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج الماء هكذا فعل ثلاثا فانه
يطهر حينئذ كما في الزاهدي او الدبس والعسل في قدر فصب فيه الماء وطبخ حتى يعود الى مقداره
الاول هكذا اخضل ثلاث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم لم يذكروا مقدار الماء لكن
قد وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء ان المنوي كاف ان لعشرة امناء لان في بعض
الروايات قدر اعمر الماء وهذا كله عند الشيخين واما عنده فلا يطهر ابدا عن نجس بالفتح مرئي
اي ذي جرم سواء كان له لون او لا كما في الصغرى وغيره بزوال عينه اي ذاته بزوال الطعم لا يحتاج
وان بقي اثر اي ريح ولو كثير اثر يشق زواله بان يحتاج الى شيء آخر غير الماء كالصابون وفي مبسوط
شيخ الاسلام ان النجاسة انما كانت بالنتن والعين لا اللون وفي الخزانة كل نجس
بزوال طعم وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان زوالها كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية
وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في الكافي فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ بصبغ
نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في النهاية
وعلى هذا الخلاف اذا دهن جلد بشحم نجس بالماء الطاهر ظرف لزوال وبكل مايع اي سائل كذلك
وهذا شامل للماء المستعمل ايضا ولذا اعاد الماء المستعمل من المايعات وهذا عند محمد ورواية عن
ابي حنيفة وعليه الفتوى وقال ابو يوسف ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء
باقية فيه وقيل اذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كما في
الزاهدي عن بل اي قالع منعصر بالعصر مثل الماء المقيد كما م واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن
واللبن وغيرهما فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في الحقائق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف
اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن او الزيت جاز لكن لم يجر في البدن ويطهر الشيء عما لم يرى
اي عن نجس لا جرم له سواء كان له لون او لا كما في الصغرى بغسله بالماء وبكل مايع مزيل
وعصره اي فتله بمقدار قوة العاصر لو كان المعصور ثوبا والا فبمقدار قوته ولو بقي فيه ماء
بعد العصر فقد طهر باليبس كما في الصلاة المسعودية فلو لم يبالغ لصيانة الثوب لم يجز
كما في قاضي خان ثلاثا مصدر الغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي
العصر مرة والاول احوط والثاني ارفق وعن ابي يوسف يطهر بالغسل مرة سابقة و
عنه انه بالصب او الغمس والعصر مرة يطهر وقيل لا يشترط العصر على قوله الا اذا كانت

النجاسة بانه وعن محمد رح ان العصر في المرة الثالثة يكفي ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل
منه الماء فانه لو لم يبالغ حتى سال منه الماء بالعصر فاليد والثوب والماء كلها نجس ولو غسل
في ثلث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب وفي الاجانة الثالثة خلاف والمياه نجسة
وكذا اذا غسل العضو فيها عندهما واما عند ابي يوسف فلا يطهر الا بصب الماء عليه واختلف
المشايخ على قوله في اشتراط الصب في فصل الثوب كما في المحيط واعلم انه يفرض غسل
الثوب النجس ثلاث مرات كما في النظم ان امكن العصر وهو عام من الحقيقي والحكمي فان التوالي يقام
مقام العصر في البدن فطهارتها ان تغسل ثلاث مرات متواليات كما في الذخيرة وان لم يمكن العصر
يغسل ويترك من زمان القطر الى زمان عدم القطران بالفتح وذهاب الندوة الا اليبس كما
في المحيط وغيره فالاولى الى التجفيف فيعقد القيدين جميعاً ثم يغسل ويترك الى ان ثم يغسل ويترك
والاحضر ثلاثاً وقيل لا يشترط اليبس الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان لم يعصر
اجرى الماء عليه حتى قال ابو اسحق الحافظ ان غسل من البدن ثلاث مرات متواليات فقد طهر
وقال ابو الليث ان دخل ماء نجس في خف فغسل بطن الخف وذلك باليد ثم ملأ ثلاثاً فقد طهر
وفي الكلام اشارة الى ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما
في شرح مجمع البحرين واما عند محمد فلا يطهر ابداً مثل كوز تشرب نجاسة او اجر او خشبة جديدة
او حصير او جلد دبغ بها كما في المحيط والى انه لا يشترط زوال الريح كما في المنية اذا غسل الثوب
من الخمر ثلاثاً بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر واذا تنجس النطع واضر الغسل فمسحه بخرقة
مبلولة ثلاثاً طهر ويطهر الشيء عن المني الخالص كما هو المتبادر بفركه اي بزوال عينه وان
بقي اثره يشق زواله وانما ذكره مع انه علم مما قبل لانه في مقام التفصيل او فركه يابسة اي عن
بيده وحكه حتى تفتت وفيه ايماء الى انه لو اختلط ببول على راس الذكر او بمذي لم يطهر به كما
قال عامة المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشايخنا لم يعتبروه لانه صار تبعاً للمني والى ان مني
المرأة يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلق الزاهد
ان الثوب يطهر عن الدم الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف انه يطهر عن العذرة الغليظة قياساً
على المني كما في النوازل والمضارع يدل على ان نجاسة المصاب لا تعود بالابتلال وهو
المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انه يعود في ظاهر الرواية على ما قال القدوري وهو الصحيح
كما في قاضي خان وقال في شرح الجامع انها لا تعود عندهما وعن ابي حنيفة روايتان الاظهر انها
تعود وينبغي ان يؤخذ بالاول لانه ايسر والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به والاطلاق
متناول للثوب والعضو كما قال الكرخي وعن ابي حنيفة ان العضو لا يطهر الا بالغسل كما في المحيط
وللطاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي ويطهر الخف ونحوه كالفرو عن نجس
ذي جرم كعذرة جف اي يبس ولو بغير الشمس بالغسل او بالدلك بالارض عند الشيخين وهو
الصحيح وقال محمد بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وينبغي ان يذكر ذهاب الاثر كما في
مختصر القدوري ولعل الترك للاعتماد على السابق وعن غيره اي غير ذي جرم جف بان لا يكون

له جرم رطباً كان او يابساً كالخمر والبول او يكون لكن رطباً بالغسل اي بصب الماء والترك الى عدم
القطران ثلاثاً فان الايام للعهد وقيل يغسل ثلاثاً بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف
الانساني الذي خرزه موشي بالغزل حتى صار الخرم كله عن لا يجوز الصلوة فيه كما في المحيط فقط اي
انه ولا يتجاوز عن الغسل الى الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب
والزق به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة رح وعن ابي يوسف رح اذا مسحه بالتراب او الرمل
مبالغة طهر وعليه الفتوى للبلوى ويطهر السيف عن نجس كالعذرة والبول والدم رطب و
يابس ونحوه مما لم يكن خشناً كالسكين والمرآة والزجاج والآجر الخضراء والخشب الخراطي
بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي ان في طهارته
بالمسح روايتين وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا عن نحو العذرة الرطبة عند
محمد وان تشرب ما تنجس فيه مموه بماء طاهر ثلاثاً عند ابي يوسف وفيما ذكر اشعار بانه يطهر
بالنار فلو جعل الطين النجس قدراً فطبخ طهر كما في الخلاصة ويطهر البساط بالكسر اي ما يبسط
للجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه بجري اي بمجرد ذهاب الماء عليه اي على ذلك البساط
ليلة كما في الخلاصة والخزانة وغيرهما ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها كما في المحيط والكافي و
هكذا في بعض النسخ وعن عين الائمة مطلقاً واشار الى ان التجفيف ليس بشرط فلو جرى الماء
على حصير من بردي ليلة طهر بلا جفاف كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا اذا كانت النجاسة
رطبة والا فيشترط والتخصيص ليس بلا احتراز بل للاعتماد على السابق فيغسل الحصير البوري من
البردي ثلاثاً ويوضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل يجفف في كل مرة وقيل عند ابي يوسف
ولو جعل الحصير من القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العدة لو اصابت النجاسة اللبد
ولا يمكن عصره يغسل ثلاثاً ويجفف كل مرة ويطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالاجر والحصى
والآجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا يطهر الا بالغسل وما اتصل
من غيرها بها اي الارض من النبات سواء كان في بناء او لا كالخص بالضم سترة السطح من القصب
والخشب وان كان في الاصل بيت يعمل منها كما في النهاية والكلاء ما يرعاه الدواب رطباً
كان او يابساً ذكره في المغرب وظاهره انه لا يقع على الشجر اذ كل دابة لا ياكل كل شجر فيما مثال لان
للشجر وغيره باليبس بالشمس او غيرها والحسن بالجفاف اي ذهاب الندوة فانه المشروط دون اليبس
كما دل عليه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر اي الريح كما مر والتخصيص به كالسابق فلو صب
على الارض من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس ثلاث مرات فقد طهرت كما روي عن محمد وكذا لو
صب عليها الماء ثم دلك ونشف ذلك بصوف او خرقة وفي المضارع دلالة على ان نجاسة
الارض لا تعود بالابتلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي لكن في الخلاصة المختار انها تعود للصلاة
ظرف يطهر لا يطهر للتيمم في الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما في التحفة وقد ذكر ان رواية
ابن كاس واعلم ان ما يطهر به النجس عشرة ذكر كلها صريحاً الا الاحراق فانه قد اشار به و
سيصرح في طهارة الرماد والا النقض لحم صارت خلاً فانه سيذكره في الاشربة وبعض عطف

على يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الى الخفيف الثابت بظني والغليظ الثابت بقطعي وكان الاولى
تقديمه على بيان الطهارة مادون ربع الثوب كما قال الطرفان واختلف المشايخ فيه انه ربع طرف
الثوب كالذيل والكم او ربع ادنى الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما في المحيط او
ربع جميع الثوب والبدن والاصح هو الاول كما في الزاهدي وعليه فتوى اكثر المشايخ كما في الكرماني
وعن الشيخين ان يعفى شبر في شبر وعن ابي يوسف ذراع في ذراع وعن محمد قدر القدمين كما
في التمرتاشي ولا يبعد ان يقال ان الثوب للجمع والتمثيل فانه قد عفي مادون ربع العضو والخف
وغيرهما على ما اشير اليه في الخلاصة وغيرها ثم نجس بالفتح بيان ما خف صفة نجس ولا يطهر
اثره في الماء فان منه ما لا يعفى فيه قطرة كما في الكافي الا انه عفي لف طاهر في ماء البئر كبول فرس
لم يكشف عنه بما قبله رد لما قيل انه غليظ كما في المنية وبول ما يؤكل لحمه عند الشيخين واما عند محمد فطاهر
والفتوى على الاول كما في المضمرات لكن في المفاتيح ان بول ما اكل غليظ عنده خفيف عند ابي يوسف طاهر
عند محمد والفتوى في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني وفي الكلس على الثالث وخرء
طير اي غائطها بالضم كما في الصحاح والكسر كما في الحقايق والفتح والهمزة دون الواو كما في المغرب
والطير جمع طائر لا يؤكل كالصقر والبازي والحداة وغيرها عند الشيخين واما عنده فغليظ كما في
الكافي لكن في المحيط انه طاهر عندهما ونجس عنده وهو الاصح كما في النهاية واما خرء طير يؤكل لحمها و
طاهر عندهم الا الدجاج اي خرء ما له رائحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف كما في
الجلابي لكن في شرح النظم الطحاوي ان خرء الدجاج والبط ونحو ذلك من الطيور الكبائر التي لها رائحة
خبيثة نجس بالاتفاق فانه اي خرء الدجاج غليظ بلا خلاف كسائر ما خرج من المخرجين اي كالبواقي
من النجاسات الاربعة الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والمذي والودي وخرء ما اكل وما لم
يؤكل وبوله من غير الطير كالفارة والهرة والضفدع البري ودود القز وغيرها وفي المحيط بول الفارة خفيف
وقيل طاهر وبول الهرة على القولين كما في قاضي خان وقيل بول الضفدع البري خفيف وبول
البرغوث لم يمنع الصلاة كما في القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة ما لم يتغير طعمها
وقال ابو الليث به ناخذ كما في المحيط والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظة عنده خفيفة عندهما
وفي الخزانة ان محمدا رجع عما قال في الاصل واسقط نجاسة السرقين اصلا لكن في النظم لا
ناخذ به واعلم ان مرارة كل شي كبوله كما في الاختيار وجرة البعير كسرقينه كما في التجنيس والدم اي دم
سائل ومنه خارج من جميع ابدان الحيوانات فان ذلك غليظ فدم السمك ليس بنجس كدم البق
والقمل والبرغوث والذباب كما في قاضي خان والخمر فانها غليظة اجماعا واما ما سواها من الاشربة المحرمة
فغليظة في ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما كما ياتي في الاشربة ان شاء الله تعالى فالاولى ترك الخمر
فاذا عرف النجس الغليظ اشير الى حكمه فقال فيعفى منه اي الغليظ قدر الدرهم المعتبر في هذا المقام و
اضافه لكمال فضته وفيه اشعار بانه يجمع النجاسة المتفرقة فيجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا
او اقل من الغليظة كما في المنية والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم نجس بعد الاصابة
لم يمنع كما في النظم وبه يفتى ويضم ما تحت القدمين وكذا ما على البدن مع الثوب على الاحوط و

كسرقينه

لا يضم

ولا يضم ما على البدن مع ما على المكان كما في القنية ولا ما تحت اليدين ولا الركبتين ولا ما اصاب
جانب ثوب من اقل من الدرهم مع ما نفذ الى جانب آخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان ذا
طاقين كما في شرح الطحاوي فلو اصاب قدر ما يرى من النجاسة اثوابا عمامة وقميصا وسراويل
منع الصلاة اذا جمع وصار اكثر من قدر الدرهم ولما فسر محمد رح قدر الدرهم في النوادر بما
يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلاة بالمثقال وفق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض
تقدير ما لا جرم له وبالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشايخ وهو الصحيح كما في المحيط وغيره
فتبعهم المص وقال وهو اي الدرهم ههنا غير الدرهم في الزكاة فان المراد منه مثقال في النجس
الكثيف اي ما له جرم وقدر عرض مقعر الكف كما قيده المص لكن اطلق في المحيط والتحفة
وغيرهما من عامة الكتب في النجس الرقيق اي ما لا جرم له لكن في البيع الفاسد من النهاية لو صلى
ومعه شعر الخنزير وهو زائد على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم وبسطا عند آخرين لم يجز
عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح وفي فتاوى الديناري قال الامام خواهر زاده الخمر يمنع
الصلاة وان قلت بخلاف سائر النجاسات هذا وفي الكرماني الدرهم المقدر به اكبر ما يكون
من النقد الموجود في ايدي الناس في كل زمان لان هذا اوسع واليسر فيختلف دراهم النجاسة
باختلاف اعتبار اهل الزمان وبول انتضح بالحاء المهملة او المعجمة كما في الصحاح اي ترشش
مثل رؤس الابر بالكسر وفتح الباء جمع ابرة ليس بشيء يجب غسله الا انه ان وقع في الماء
نجسه على الاصح وهذا اذا لم ير على الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم
كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت بحيث ترى يجمع وان قلت كما مر
وفي التمرتاشي ان استبان اثره على الثوب بان يدركه العين او على الماء بان يتفرق او
يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر ورؤس الابر تمثيل للتقليل كما في الطلبة ولذا قال
المشايخ عن الفقيه ابي جعفر ان غير الرأس كالرأس في انه ليس بشيء كما في النهاية وذكر في
الخلاصة انه ليس بشيء في الخف ان كان يابسا وماء قليل ورد على نجس بالفتح ويجوز
الكسر مثل نجس غليظ حكما ولهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلاثا كما قال الامام الكرخي
وفيه رد لما قال الشافعي ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه متنجسة كما قال الامام
ابو يوسف رح لكنها مختلفة كما قال محمد رح ففي المرة الاولى يطهر بثلاث وفي الثانية باثنين
وفي الثالثة بمرة وقيل بالاولى باثنين وفي الثانية بمرة وفي الثالثة بعصر والاول اصح من المحيط
والزاهدي وبعكسه اي نجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على
السابق ورماد القذر بكسر القاف وضمها اي النجس ولو عذرة طاهر عند الطرفين خلافا
لابي يوسف رح وعلى هذا الخلاف موضع الدم من رأس الشاة اذا احرق والتنور اذا
رش بماء نجس او مسح بخرقة نجسة رطبة كما في الجلابي وعليه الدهن النجس اذا اتخذ منه
الصابون وحمار اذا مات في الملاحة وصار ملحا كما في المحيط وفي حكمه الخنزير والفتوى على
الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك على هذا الخلاف في قاضي خان انه

حلال فانه تغير وصار كرماد القدر ويصلي على طهارة ثوب طاهر لاتخلو عن رمز الى كيفية الصلوة
على القباء ونحوه وهي ان يصلي على ظهارته قايما على قفاه ساجدا على ذيله كما في الخلاصة و
غيرها بطانته نجسة ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد وقال ابو يوسف رح لا يصلي
عليه فقيل جوابه في مخيط غير مضرب وجواب ابي يوسف رح في مضرب وقال الحلواني ان الضم
بالخياطة غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف رح فهو كثوب كما في المحيط
وعلى هذا الخلاف ما يمكن شقها كالخشب و الاجر اذا كان فوقه طاهر او اسفلها
نجسا بلا الصاق بالارض فان الصلاة جاز في قولهم كما في الجلابي وغيره بلا ذكر الكراهة
وينبغي ان يكره الصلاة لكراهتها على سطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة ويصلي على طرف
بساط طاهر طرف اخر منه للتاكيد والالف للنكرة المعادة غير الاولى نجس تحرك احدهما بتحرك
طرف الاخر اولا وانما اثر الطرف على الموضع اشارة الى ان هذا حكم البساط الصغير فيصلي على
طرف الكبير بالطريق الاولى كما قال بعض المشائخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم ان كان
البساط كبيرا يجوز والا فلا كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفا منه ان تحرك برفع القايم اياه
مقدار راسه فصغير والا فكبير كما في الترغيب وفي ذكر البساط اشعار بانه لا يصلي على طرف
ثوب تحرك بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي وذكر الجلابي انه ان كان حصيرا جاز
ذلك اذا لم يكن في موضع قيامه او سجوده ويصلي لا على الاصح في ثوب يابس ظهر فيه من نجس
ارضا كان او ترابا او غيره ندوة بضمتين وتشديد الواو اي رطوبة بان لف النجس فيه
او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء من الماء ان عصر الثوب وعن ابراهيم بن يوسف
لو ان حمارا يبول في الماء فيصيب من الرشش ثوبا لا يضره وهو ما حتى يتيقن انه بول قال
الفقيه به ناخذ لكن عن محمد بن الفضل لو ان فرسا في رجلة سرقين ومشى على الماء فاصاب
ثوبا نجسه سواء كان الماء جاريا او راكدا وانما فرض في الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابس
على اللبد او الارض النجسة الرطبة فظهر فيها الندوة تنجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل
رطبة واللبد او الارض يابسة وهو لم يقف عليه فانها لم تنجس الكل في المحيط وفي الكلام
اشعار بان الريح لو مرت على ثوب نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس على ما قاله العامة
كما لو فسا المستنجي بالماء وبلا مسح المنديل كما في الخلاصة او ثوب وضع حال كونه رطبا على
طين من جدار او غيره يطين فيه سرقين شامل لكل ما القي كل بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح لانه
ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له السرجين بالجيم كان بين
القاف والجيم كما قال ابن الحجر وييبس ذلك الطين فانه طهارة له فلو استعمل التبن
النجس في الطين فان كان يرى مكانه فهو نجس ولو ييبس حكم بطهارته فلو اصابه الماء
فعلى الروايتين كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الطين لا ينجس بنجاسة الماء او التراب
او غيره وقيل العبرة للماء وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد رح انه طاهر ولو نجسين كما
في الخزانة فعلى هذا يكون طين الشارع ومواطي الكلاب طاهرا الا اذا راى عين النجاسة

طاهر او كان

وهو الصحيح كما في المنية او ثوب نسي محل النجاسة اي نجاسته فغسل طرف منه فانه طهر على المختار
كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتين وغيرها لكن
قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلوة انها في طرف اخر يعيد كحنطة ظرف يطهر بال او راث
عليها حمر بضمتين والسكون جمع حمار تدوس اي توطئ ذلك الحمر بقوايمها سنبل تلك الحنطة
فيختلط بغيرها فغسل بعضها بلا تحر فانه صار النجاسة مشكوكا فيها او وهب بعضها للامام وفيه
ايماء الى انه لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال
ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يعبا به
الا اذا كان في مستنقع باخذه العين ويحيط به العلم كما في المضمرات الاستنجاء مبتدا خبره سنة و
هو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن وهو في الاصل اعم منه ومن غسله كما في المغرب من كل
حدث اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين ملوث لهما بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس
على المستحاضة استنجاء لكل صلاة بلا بول وغايط كما في النوازل غير النوم والريح ونحوهما مما
هو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر والفصد والخارج من قرح السبيلين وانما استثنى ذلك وهو
غير محتاج اليه للمبالغة المنع عن ذلك فان الاستنجاء منه بدعة بنحو حجر من المدر والتراب والخشب
والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها طاهرة كما في الكرماني لكن في النظم ينبغي ان يستنجي
بثلثة امدار فان لم يجد فبالاحجار وان لم يجد فبكف من التراب ولا يستنجي بما سوى الثلثة لانه
يورث الفقر كما قال صلعم حتى ينقيه اي يطهر بنحو حجر موضع النجو فهو من قبيل اعدلوا هو اقرب
وفيه اشارة الى ان عدد الثلاث ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل بالواحد كفاه
ولو لم يحصل بالثلثة زاد والى ان النجاسة بعد الابتلال لا تعود الا ان الاصح العود والى انه
يفعل على وجه يحصل المقصود فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعد
في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث واقبال الثاني وبالشتاء بالعكس وهكذا افعلت
المراة في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات اخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي الذكر ان ياخذه
بشماله ويمره على حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي سنة مؤكدة كما في النهاية لا يستنجي ويكره
بعظم اي بنحو عظم وروث اي سرقين فانه هو عند الفقهاء واما لغة فهو لكل ذي حافر كالفرس
والحمار فلا يستنجي بالعذرة وحجر استنجي غيره الا اذا كان له حرف وخزف وفحم وشيء له قيمة او
حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغذ ولو بيضاء كما في المضمرات وغيره وذكر في المبتغى لا ينبغي
لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم عن غيره كالحكميات مثل المنطق ويمين
للشرف الا اذا تعذر فامسك الحجر بيمينه ولم يحركه كما في الزاهدي فلو شلت سقط الاستنجاء
كما في المحيط ثم غسله بصب الماء حتى اطمان القلب او ثلاثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلاثا
في الاحليل وخمسا في المقعد كما في الكرماني وفي ثم اشارة الى انه يستبري وهو واجب و
كيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح ولف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول من الصعود
الى الهبوط او ينام على شقه الايسر او يمشي اربعماية خطوة او ثلثماية او اربعين او عشرا

به

على الخلاف والصحيح انه اطمأن قلبه استنجى كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل القوم عند شط
النهر كما قال مشايخ بخارى خلافا للعراقيين كما في الظهيرية ادب لانه صلعم كما صحابه رضي الله عنهم
فعله مرة وتركه اخرى كما في الكرماني وقيل سنة كما في الكبرى الكافي وغيره وفيه ان السنة لا تتحقق بدون
مواظبته صلعم واصحابه رح فكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء اولا
ليس سنة وفي المحيط انه كالمسح سنة بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي قاضي خان
من كشفها صار فاسقا كما قالوا وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر واو جاوز
الحدث المخرج اي مخرج البول والغائط حال كونه اكثر من قدر درهم فواجب وفرض غسله كما
قال محمد رح وفي رواية عن ابي يوسف رح واما عندهما فيجوز ان ينقى بالاحجار كما في المحيط وفيه
اشعار بانه واجب وفيه اشارة الى ان نجاسة غير المخرج ولو زادت على الدرهم فاستنجى بالحجر
والقاه جاز وهو الاصح والى ان المجاوز لو كان اقل من قدر الدرهم او مع المخرج اكثر لم يجب كما قالا
وذهب محمد الى الوجوب كما في المحيط لكن قال الزاهدي واجب في الدرهم وسنة فيما دونه
ومستحب فيما اذا لم يتجاوز الاصبع وادب في البعر كما في الزاهدي وفيه اشكال وهو ان الاستحباب
والادب بمعنى عرفا فيغسله اي الحدث الذي على الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما والفتوى
على الاول كما في الترغيب والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء في حياض على طريق المسلمين وفي
المحيط المفيد انه لا يستنجي فيها لانها تبنى للشرب لكن يتوضأ ويغتسل فيها ببطون الاصابع
من يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها ولا برؤوسها لانه يورث الباسور كما في الظهيرية وفيه
اشارة الى انها لا تدخل الاصابع الفرج احترازا عن النكاح باليد وعن محمد رح انها تدخلها وقال
محمد بن مقاتل انها تدخلها وهذا البس يشتى كما في شرح الطحاوي وذكر في الكرماني انها تستنجي
بوسطها وقيل برؤوسها فانه لا يمكن التطهير في الحيض والجنابة الا بها والى انه يجوز ان يغسل
بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل يصعد الوسطى قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره
ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن وهو الاصح وقيل حتى يخشن والمرأة تصعد بنصرها
ووسطاها اولا ثم تفعل كما فعل وقيل يكفيها ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها كما في
الزاهدي ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء باردا والا استنجى فيه كما في الصيف لكن
ثوابه دون ثواب من استنجى بالبارد كما في المضمرات بعد غسل اليدين حال كون الغاسل منفرجا
مخرجه بمبالغة اي يرخي كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه من النجاسة الا اذا صائما فانه يفسد
له في رواية ولهذا نهي عن التنفس والقيام بلا نشفه بخرقة كما في المحيط وغيره ثم يغسل اليد
اي اليدين واشار به الى انه يستنقي وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل بخرقة
طاهرة وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن راحته كما في مقدمة الفقيه وظاهر الكلام دال
على ان غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده واجب كما في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله او بعده
على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين والاكتفاء مشير الى انه لا يسن التسمية وقيل انها سنة
قبله وقيل بعده والاصح ان يسمي مرتين كما في قاضي خان وكره استقبال القبلة بالفرج

في البنيان

في البنيان والصحارى كما كره استقبال القمرين وكذا استدبارها في الخلاء بالمد اي موضع البول
والتغوط وفي رواية لا يكرهان وفيه اشارة الى انه يجلس على وجه يكون يده نحو القبلة وفي
صلاة المسعودي وصف اليد باليسرى وقال هذا عند ابي حنيفة رح والى انه لا يدعو في الخلاء
ولا يقرأ القرآن خلافا لابي الفضل الكرماني والى ان الافضل ان لا يدخله وفي كمه مصحف
الا اذا اضطر ونرجو ان لا يأثم بلا اضطرار كما في المنية واعلم ان من مستحسنات الكلام رعاية
ما يليق بالاختتام وقد راعى المص في كل كتاب كما ترى ههنا من ايراد لفظ الاستدبار المأخوذ
من الدبر وهو آخر الشيء والله اعلم

كتاب الصلوة

اورد بعد الطهارة لرعاية
الشرطية وهي اسم لمصدر غير مستعمل وهو التصلية في الاصل من الصلا وهو العظم الذي عليه
الاليتان او الدعاء فعلى الاول في الاسماء المنقولة الزائلة المعنى وعلى الثاني من المغيرة المندرسة
المعنى بالكلية كما في الكرماني وغيره الا انه ينبغي ان يكون من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول
انه ما غلب في غير الموضوع له لعلاقة وقت الفجر اي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل
فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي خزانة السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح
ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل
ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخرة عند مغيب الشفق وانما ابتدأ بالوقت لكونه سببا عند
اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان لوجوب كل مأمور به سببا حقيقيا وظاهريا و
كذا لوجوب ادائه ووجوده فللاول ايجاب القديم والوقت وللثاني تعلق الطلب بالفعل
واللفظ الدال عليه وللثالث خلق الله واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة
لجميع شرائط التأثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بعد وجود
السبب والثاني لزومه في زمان خاص هذا تلويح الى تنقيح ما في الاصول مبدأه من اول الصبح
عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع واليه مال اكثر العلماء الا ان الاول
احوط كما في الخزانة والصبح بياض يخلق الله تع في الوقت المخصوص ابتداء وليس من تأثير الشمس
ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تع فالق الاصباح واليه اشير في شرح التأويلات
المعترض اي المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا
من المستطيل المختر عنه وهو المسمى بالصبح الاول لانه اول نور يظهر وبذنب السرحان لدقته
واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية
الادراك لكن نوقش في التحفة ان الاول لا ينتفي بل يخفى لغلبة الضوء الشديد الى الطلوع اي
المنتهي الى وقت طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الرامي موضع نبله وفي
آخره خلاف كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع وغايته لا تدخل تحت المغيا
كغاية البواقي وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال الا اذا اتصل به الاداء و
انقضى الوقت فانه يتقرر السببية عليه او على الكل والى ان السبب ليس الجزء الاول فقط فيكون
في آخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الاخير فقط ففي الاول نفل مسقط للفرض كما قيل و

السبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول ووقت الظهر مبتدا من الزوال
ع فا بعيد انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك تخمينا بحدوث الظل او بازدياده في بعض البلاد او
بميل الظل عن خط نصف النهار في كلها ان استخرج ولحكماء المسلمين طرق فيه اشهرها ما ذكره المص
من الدائرة الهندية الا انها لا تخلو عن عسر من حيث الالة والعمل بريد ابعد العسر وبنسخ التنجيم كما سياتي
فا عرضنا الى ما قال الفقهاء من ان ينصب على سطح مستو مقياس نقيل القاعدة على قوائم ثم ير
بطلب الظل فا دام ينقص فالشمس لا تبلغ المنتصف واذا وقف فقد بلغته فيجعل علامة على راس
الظل المسمى بفيء الزوال وفيئه والظل الاصلي وهذا الوقت بالزوال ووقته واذا اخذ بالزيادة
فقد دخل الظهر واذا ازداد الى ان يبلغ من العلامة مثلي المقياس او مثله فقد دخل العصر واليه اشار
بقوله الى بلوغ ظل كل شيء اي وصوله والظل ما يحصل من الهواء المضيء بالذات كالشمس او بالغير
كالقمر وعلى قياس الصبح ينبغي ان يكون بياضا خاصا يخلفه تعاقبا ابتداء وانما عدل عن المقياس
ليشمل مثل القامة وهي سبعة اقدام او ستة ونصف بقدمه وبالاول قال العامة واشار البقالي
الى الجمع بان يعتبر الاول من سمت الساق والثاني من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اي
مثلين لذلك الشيء سوى فيء الزوال ان لم يكن الشمس مسامتة للراس في الحجر بان مالت
الى الجنوب او الشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب الشمال او الجنوب واما اذا كانت
مسامتة فلا ظل لها كما في مكة والمدينة في اطول ايام السنة وانما اطلق لانه بصدد بيان
الظهر في بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان والفيء كالشيء وهو ما نسخ الشمس من الظل و
ذلك بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت ففيه
مجاز ان وفي رواية عنه وعندهما مثله سوى الفيء وفيه اشارة الى ان الاولى ظاهر الرواية و
عنه انه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى ان يصير مثليه وعنه اذا صار اقل من قامتين
خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انه رواية شاذة لا يعمل بها كما في
الجلابي وفي تقديم مثليه اشعار الى انها المفتى بها لكن في الخزانة ان الوقت المكروه في الظهر
ان يدخل في حد الاختلاف ووقت العصر منه اي من بلوغ الظل مثليه او مثله سوى الفيء فالخلاف
الواقع في اخر الظهر جار بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان اول العصر عندهما
اذا صار الظل قامة مع زيادة وعن ابي يوسف رح انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان
لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفيء الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم
الشمس كله اذ الظاهر الغروب والافاقي وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيده الحديث
الصحيح اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على راس منار
الاسكندرية وقد راى الشمس ويفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه وفي الكلام ايماء الى ان
ما قبل الغروب من وقت اصفرار الشمس من وقت العصر خلافا للحسن ولغيره كما في النظم ووقت
المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اي غيبته وهو اي الشفق عندهما الحمرة و
عنده البياض المغربيان والى الاول ذهب الخليل وغيره والى الثاني المبرد وغيره فيكون من المشترك

والاضداد وفي الزاهدي عن ابي حنيفة رح انه الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في
الصحيح من اصحابنا وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما في المستصفى الا ان الاول احوط كما في النهاية
والثاني اليسر واليه اشار بقوله وبه يفتي اي بان الشفق هو الحمرة لكن المستصفى لا يعتبره يقال استفتيته
فافتاني بهذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المفردات وينبغي ان يكون هذا حكم
حكم ديارنا ففي التجنيس عن بعض المشايخ في حق دياره انه ينبغي ان يوخذ في الصيف بقولهما
لقصر الليالي وبقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء بقوله لطول الليل وعدم بقاء
البياض الى الثلث وفي المحيط والزاهدي وغيرهما ان العشاء ساقطة عنهم في بعض البلاد الشمالية
كالبلغار مما يطلع الفجر فيها قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى
ثلث الليل او نصفه ووقت العشاء بالكسر منه اي من غيبة الشفق والتذكير باعتبار المغيب او
لكونه مونثا غير حقيقي ووقت الوتر بعده اي بعد العشاء اي بعد ان يصلي الصلاة المخصوصة
في اي جزء من الليل الى وقت الفجر لهما اي للعشاء والوتر فاخر وقت العشاء والوتر واحد لكن
اول وقت الوتر بعد العشاء الا انها سنتها وهذا عندهما واما عنده فوقته العشاء الا انه مامور
بتقديمها وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صليا ثم علم انه صلى العشاء فاسدة من جهة الوضوء او غيره
وفيما اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما في
الحقائق وانما اختار هنا قولهما مع ان المختار قوله كما سيأتي اشارة الى بيان وقت بعض السنن
الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى اخر الوقت ووقت بعض اخر قبله وهذا اذا ادى في الوقت
واما اذا ادى خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلاة الضحى
فالضحوة اي من الساعة التي يباح فيها الصلاة الى نصف النهار كما في ايمان الايضاح ويستحب
ويختار للفجر اي لاجله في وقته ويجوز ان يتعلق بقوله البداية اي بداية صلاته مسفرا اي مضيئا
يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزي وكونه من اسفر بالفجر اي صلاها بالاسفار والباء
للتعدية تكلف على ان حذف الصلة من صيغة الفاعل لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر
الرواية وقال الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار بحيث يمكنه ترتيل اربعين اية في ركعتين
في كل عشرون اية سوى الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبدأ في وسط الوقت ويقرا
في الاولى ستين اية او خمسين وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل تبيين الحروف
واستيفاء الحقوق من غير اشباع ثم الاعادة للصلاة مع الوضوء او الغسل ان صلى جنبا
والمتبادر من القراءة في الصلاتين ما هو المسنون فيهما منها كما في الزاهدي والاعادة كما في
الاصول ان يفعل ثانيا في وقت الاداء لخلل في الاول وحينئذ لا حاجة الى قوله ان ظهر فساد
وضوئه او صلاته بعد الفراغ من الصلاة وفي الظهيرية قال بعض المشايخ حد الاسفار ان يؤخر
بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء لان الحدث امر موهوم والصحيح المتن كما في الكرماني وسياتي
في الحج ان التغليس بمزدلفة للحاج افضل ويستحب تاخير ظهر الصيف اي اداؤها في اخر الوقت
كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة المسترشدين ان الاختيار تاخيرها الى ان يسكن الحر والمراد

بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام كما في قاضي خان ويؤيده ما في الحديث ابردوا بالظهر
فان شدة الحر من فيح جهنم وفي الكلام اشعار باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما قد اشارة
اليه في التيمم وقد صرح في تيمم المستصفى ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن
التأخير فضيلة واما ظهر الشتاء فسيأتي ويستحب تاخير العصر في جميع الاوقات ما لم تتغير ضوء
الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابراهيم بن النخعي او قرصها كما روي عن الائمة الثلثة وتكلموا في
تغيره انه بحيث يمكن احاطة النظر اليه او يقوم للغروب اقل من رمح او يبدو للناظر الى ماء في
طشت كما في المحيط او يراه الجالس في ارض مستوية بلا رفع الرأس كما في النظم والصحيح الاول
كما في الخزانة وغيرها فيستحب اداؤها اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره
التأخير كراهة التحريم كذا في المنية واما حكم الاداء فسيأتي ويستحب تاخير العشاء في جميع الاوقات
الى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في الهداية ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث
وحمل المتن عليه ممكن لكنه مذكور في المحيط وغيره وعن القدوري الى نصف الليل وفي النظم
الى النصف مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشار في القنية حيث قال انها
مكروهة كراهة التحريم وفي التحفة ان هذا كله في الشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل
ويستحب تاخير الوتر في جميع الاوقات الى وقت يسعها فراغه اي الليل الشرعي لمن يثق
بالانتباه اي لمن اعتمد على استيقاظه واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضي خان وفي
الكلام اشعار بانه يستحب التأخير لمن لا ينام اصلا ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اي اداؤها في
اول الوقت كما في النظم والتحفة والشتاء زمان اشتداد البرد على الدوام كما في قاضي خان
وهذا الكلام غير مستدرك بما قبل من قوله تاخير الظهر لان مفهوم المخالفة ليس بحجة ولو سلم
لم لا يجوز ان يستوي فيه التعجيل والتأخير ويستحب تعجيل المغرب في كل الاوقات وفيه
اشعار بانه لا يكره التأخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخزانة لكن في القنية انه
رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التأخير قليلا والى اشتباك
النجوم يكره كراهة التحريم وفي التأخير بتطويل القراءة خلاف واعلم ان كلامه كغيره دال على
ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في المنية عن النوابغي سمعت مشايخنا يقولون
الافضل للمرأة ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوات تنتظر حتى
يفرغ الرجال عن الجماعة وعن شرف الائمة المكي الافضل في الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغوا
عنها ويستحب يوم غيم اي غيم تعجيل فاعل يستحب لتنزيله منزلة المصدر او الناصب المحذوف
اي ان يعجل العصر والعشاء اي تعجيلهما بان يصليا في اول الوقت لكن في المحيط اراد به
ان يؤديا قبل الوقت المكروه من تغير الشمس وبعيد الثلث او النصف ويستحب يوم غيم ان
يؤخر غيرهما من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي عنه تاخير الكل و
تجنس الجمع فعلا لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما في الزاهدي
فعلى هذا التجنس الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة ولا يجوز صلاة اي

التلبس

التلبس بشيء من كثير من الصلوات كالفرائض والواجبات الفائتة والمنذورات في هذه الاوقات
الثلثة فيجوز فيها النوافل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط والكافي والتحفة
والحقائق والخزانة وغيرها ولا ينافي ما في الخلاصة وقاضي خان انها لا تجوز لما سيأتي انه
يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على ان في موضع من الخلاصة انها تجوز واليه اشير في نواقض
الوضوء من قاضي خان وفي النظم انها تكره كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان
يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت لنفي المستقبل الا انها قد تكون لنفي الحال
كما نحن فيه صرح به في الموصل والجواز خلاف الحرام ولا يجوز سجدة تلاوة اي التلبس بشيء
من كثير من سجداتها فلا يؤتى في هذه الاوقات بواجبة منها في غيرها واما الواجبة فيها فجائزة
فيها الا ان في غيرها افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية والظاهر انها
لا تجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة وفي القنية لا يكره سجدة الشكر بعد صلاة لا
يكره فيه النفل لكن في المحيط لا تجوز سجدة السهو فلو اطلق السجدة لكان احسن وصلاة جنازة
اي لا يجوز فيه التلبس بشيء من كثير من الجنازات وهو ما حضر في غيرها واما ما حضرت فيها فمكروه
كما في الكرماني والتحفة ولم يوجد فيها انها غير مكروهة كما ظن وفيه اشعار بجوازها في غير هذه
الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلاة المغرب او الجمعة قدمت على سنتهما وقبل اخرت و
قدمت على خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم على الصلاة كما في المنية وغيرها عند طلوعها
اي ظهور شيء من جرم الشمس من الافق الى ان ترتفع اقل من رمح او ان يبلغ الى قرصها او
ان يحمر او يصفر على الاختلاف كما في المحيط وعند قيامها اي لا يجوز تلبس شيء من تلك
الثلثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز ان يكون من
انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم كما في
العمان وعند غروبها اي من وقت تغيرها الى ان يغيب جرمها الا عصر يومه اي يوم المصلي
فانها جائزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح وذكر في التحفة ان الاداء مكروه
وفيه اشعار بان الوقت لو خرج في خلال الوقتية لم تفسد وهو الاصح وهو اداء لا قضاء
وهو الاصح كما قضى الزاهدي ويستثنى من ذلك خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر ويكره
تحريما اذا خرج الامام من محله للخطبة الى الفراغ من الصلاة النفل اي الشروع في صلاة
النفل وسيأتي في محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء
والكسوف كما في النظم وقاضي خان والخلاصة لكن سيأتي ان خطبة الكسوف ليست
مشروعة عندنا ولعله مشير الى رواية عنا والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة النفل
ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلاث في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي
والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سيأتي والى ان الكراهة
لا تزول بعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في دار
القريبة من المسجد ثم حضر والى انه لا يكره عند الاذان من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط

فلا يكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا لا ينافي ما في الجمعة انه يكره الصلاة كما ظن
لان المراد النفل بهذه القرينة ويكره النفل فقط بعد الصبح الى الطلوع الا سنته اى سنة الصبح
فلا يكره شيء من الفوائت واخويها كالمنذورة لكن في المحيط انها غير جائزة وفي التحفة ان ما وجب
بايجاب العبد من المنذور وقضاء تطوع افسد ونحو ذلك مكروه فيه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه غير مكروه والصحيح ظاهر الرواية وفي القنية عن ابي حنيفة انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح
وهذا حكم النفل المبتدأ واما حكم ما اذا شرع فيه قبل فيأتي ويكره النفل فقط بعد اداء العصر
الى اداء المغرب اى بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل وقت التغير كما ظن لان
السابق قرينة له فيكره النفل في الوقتين دون الفوائت وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة
السهو وغيرها واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب
بايجاب العبد يكره في الاول في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني لان فيه تاخير المغرب عن
وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو ادى العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما في حج
القنية وسيجيء ان النفل مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر في عرفة ومن هو اهل فرض
اى يستحق اداءها كالصبي اذا بلغ او المجنون او المغمى عليه اذا افاق او الكافر اذا اسلم او الحائض
او النفساء اذا طهرت في آخر وقته اى زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون منهم فخر علي ابنا
الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا بخلاف الكافر والجنب
على الصحيح واحترز به عما قال زفر وتابعه كالقدوري انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب
كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باهل يقضيه اى ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم
واحترز به عما قال الشافعي رح فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشائين
لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن فيه اى في آخر وقته كما لو حاضت في
اول وقته لان الاعتبار في السببية آخر الوقت وما كانت من عطف جملة على جملة لم يرد ان
السوق يقتضي قيد فقط **فصل الاذان** كالكلام اسم من التأذين ويطلق على
هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة واسقط عن ابي يوسف رح في رواية عن محمد ورواية
الحسن تكبيرتان من اوله فيكون حينئذ ثلاث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها
ولا ينقص عنها كما في الكشف والترتيب بين الكلمات مسنون فلو قدم بعض كان الاعادة
افضل كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين وكان في
الاصل ما ذكرناه الا انه صلعم جعل من اذان الفجر ما تكلم به مرة بلال من الصلاة خير من النوم
كما هو المشهور سنة مؤكدة ثابتة بالاجماع ولذا يقاتل الامام محلة تركوه وسببه انه صلعم
حين اسرى به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم الصلاة صلى بهم بتأذين ملك و
اقامته والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة رضي الله عنهم في ليلة واحدة واحترز
بالسنة عما قال بعض المتأخرين من وجوبه وعما روى عن محمد من فرض الكفاية ولا يجزئ
الصلاة بدونه عند من قال بالوجوب كما في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في

المحيط للفرائض اى فرائض الرجال فهي الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن لصلاة الجنازة والتطوع
وللنساء وحدهن فان اذن اساءت كما في المحيط فقط للتأكيد في وقتها اى وقت اداء الفرائض
فلا يجنب من السنة لو اذن قبله وكذا في الوقت بعد الابتداء فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في
الشتاء بعد زوال الشمس وفي الصيف بعد ان يبرد وللعصر ما لم يخف تغير الشمس وللمغرب بعد
غيبة الشمس وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كما قال ابو حنيفة كما في الزاهدي ولعل المراد
بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت ويعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله اى قبل
الوقت وانما ذكره مع الاشعار به قبيل نفيا لما في غير ظاهر الرواية مما روى عن ابي يوسف رح انه
يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وبالاول
يفتى وفي الكلام اشعار بوجوب علم باوقات الصلاة ولو لم يكن عالما بها لم يستحق ثواب المؤذنين
كما في المحيط يترسل به مستأنفه والباء للظرفية كما دل عليه كلام الاساس وغيره والمعنى يمهل
في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل
قليلا والا فالاعادة كما في القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك فالسنة
ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه يضم الراء في الله اكبر على الخبرية ويسكن جماعة منهم المبرد
ثم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني اللبيب واختار
الانباري النقل كما في المضمرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة
كما في الهداية لكن في المحيط الاستقبال مستحب وهذا بلا ضرورة فيؤذن المسافر راكبا حيث
كان وجهه واصبعاه اى انامله بعلاقة الجزئية في اذنيه خبر المبتدأ والجملة من الاحوال المترادفة
وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسي وقال ابن مالك ان لافراد الضمير مزية على افراد الواو
والتجويز في مواضع من الكشاف فالمخطي مخطي اهبطوا بعضكم لبعض عدو واعلم ان الاذان
بهذا الوصف احسن فلو ترك فهو حسن لانه ليس من السنن الاصلية كما في النهاية وان جعل
يديه على اذنيه تحسن وكذا احدى يديه على ما روى عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكره
قاعدا وهذا اذا اذن لنفسه والا فمكروه كما في السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب ولا راكبا
ولو مقيما لكن في المحيط انه مكروه في حقه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا بأس به ولا ماشيا
كما روى عن محمد رح كما في الظهيرية ولا يلحن من التلحين او الالحان او اللحن اى لا يغير الكلمة عن وضعها
بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في الاوائل او الاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير
الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره ولا يرجع اى يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين
بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره
ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما
في المحيط في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلاة ذكره البيهقي و
غيره وفي المقدمة حيعل اى قال حي على الفلاح فالظاهر انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك
مثنى باعتبار المعنيين مختلفين مقال والمعنى للاول اسرعوا الى الصلاة وللثاني الى ما فيه

النجاة يمنة في الاول ويسرة في الثاني وقال منلاخسرو يمنة ويسرة في كل والاول اصح كما في المنية وان لم
يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة يستدير المؤذن في صومعة المئذنة
بالكسر اي المنارة بان يخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني
مرتين وفيه ايذان بوجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع
كما في كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال وهو سنة كما في القنية وبان لا يؤذن في المسجد فانه
مكروه كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن في المسجد او ما في حكمه لا في البعيد منه والاقامة في الاصل
مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي يقيم الصلاة بها الجماعة او الاصطفاف لها مثله اي مثل
الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة فلا يرد ان المسافر يترك الاقامة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه لم يترك كما في المحيط ويجعل اصبعاه في اذنيه عند ابي حنيفة رح لانها احد الاذانين وقيل لا يجعل
لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما في التمرتاشي ولا يحول الا الى الناس ينتظرونها كما في الملتقط
ويتم في مكان بدأ فيه الا اذا كان المؤذن اماما ففيه خلاف فقيل له ان يتمها ذاهبا وقيل
يأخذ في المشي عند قوله قد قامت الصلاة خافضا صوته ويتم في مكان الصلاة كما في المحيط
وذكر في المفيد ويكره المشي فيها لكن يحدر اي يجمع بين كلماتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل
جاز الا انه خالف السنة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية ان الحدر مستحب ويزاد فيها
على كلمات الاذان بعد الحيعلة قد قامت الصلاة اي قرب اقامة الصلاة على ما روي عن ابي يوسف
رح كما في المحيط وذكر في الازاهير ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلاة والظاهر
ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو تركت لا عيدت الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح الباء فيهما اي في اثناء
الاذان والاقامة فلا يجب جواب السلام والعطسة لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في
المحيط وبالكلمتين لا يستقبل ويكره التنحنح فيهما كما في الزاهدي وفي وحدة الفعل ايماء الى انه
ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او
بغيبته كما في المنية ويجوز ضم الباء فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمن به
الاذان واما في الاذان ففي غريب المسائل ان الكلام فيه خشية سلب الايمان وفي القنية
انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان لكن في التمرتاشي الكلام من غير المؤذن غير
مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشيء سوى اجابتهما فانها واجبة الا على من
في مسجده للصلاة وقيل سنة وقيل مستحبة وقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما في
التمرتاشي فيقال مثل ما قال في الجميع كما في الظهيرية الا في الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي الصلاة
خير من النوم صدقت وبررت بالكسر كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا
للخطبة او معلما او جنبا او حائضا او نفساء او مجامعا او قاضيا للحاجة كما في النظم واعلم
انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادتين صلى الله عليك يا رسول الله وعند
سماع الثانية منها قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع
ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد

وذكر علي القاري في موضوعاته حديث
مسح العينين بباطن انملتي السبابتين
بعد تقبيلهما عند سماع قول المؤذن اشهد
ان محمدا رسول الله الحديث ذكره الديلمي
في الفردوس من حديث ابي بكر الصديق رض
ان النبي عم قال من فعل ذلك فقد حلت
عليه شفاعتي قال السخاوي لا يصح و
اورده الشيخ احمد الرداد في كتابه
موجبات الرحمة بسند فيه مجاهيل مع
انقطاعه عن الخضر عم وكل ما يروى في هذا فلا يصح رفعه البتة قلت رفعه على الصديق فيكفي للعمل به لقوله عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
وقيل لا يفعل ولا ينهى وغرابته لا يخفى على ذوي النهى انتهى كلامه وذكر في جمل المحادثات انه عم دخل المسجد في عشية المرام وجلس عند الاسطوانة حذاء ابي بكر رض
فقام بلال رض فاذن فلما بلغ اشهد ان محمدا رسول الله قبل ابو بكر ظفري ابهاميه ووضع على عينيه فقال قرة عيني بك يا رسول الله ولما فرغ بلال
عن الاذان توجه الى ابي بكر رض فقال من فعل مثل ما فعلت يا ابا بكر غفر الله له ذنوبه كما في فردوس الاخبار
رجب افندي عطا الطريقة

والتثويب في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط انه في زمانه عم
حي على الصلوة خير من النوم مرتين في اذان الفجر وبعده ثم احدث التابعون واهل الكوفة بدله
الحيعلتين مرتين وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد الاذان قدر ما يقرأ عشرين اية ثم يثوب
ثم يصلي ركعتي الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف رح انه بعده ساعة وفي الجامع
الصغير انه يكره في ساير الصلوات وقال ابو يوسف رح لا باس بان يثوب كل من اشتغل
بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام ثم مشايخنا اليوم يقولون انه حسن في
كل صلاة من نحو الصلوة الصلوة او قامت قامت كما في منية قند وهو اختيار السرخسي و
صدر القضاة كما في الزاهدي ويجلس استحسانا في كل صلاة بينهما اي بين الاذان والاقامة
فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل بما هو سنة او مستحب من الصلاة من احسن قولا
ممن دعا الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقداره ركعتان او اربع
قراءة كل عشر ايات وينتظر للناس ويقيم للضعيف المستعجل لا لرئيس المحلة الا في صلوة
المغرب فلا يثوب في المغرب ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هي مقدار اية طويلة وعنه ما يخطو
ثلث خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار
ثلاث ايات كما في النظم وعندهما بمقدار جلسة الخطيب والعمل بما عنده غير مكروه عندهما
بخلاف العكس كما في الخلاصة ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز كما
في الجلابي وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت الكثيرة ولكل من الفوائت البواقي ياتي بهما اي
الاذان والاقامة او بها اي بالاقامة كما قال محمد رح واما عندهما فانه ياتي بهما الكل كما في
الجلابي وهذا احسن كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاحسن ان ياتي بهما للاولى وبها
للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يكون هذا قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني يؤذن
للقضاء في البيوت دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره اقامة المحدث باتفاق
الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا
كراهة كما في المحيط ولم يعادا اي الاذان والاقامة ولو قلنا بالكراهة وكره للجنب باتفاق الروايات
ولا تعاد الاقامة هي لان تكرارها غير مشروع بل يعاد الاذان هو وهو الاشبه عند بعض المشايخ
واعادتهما مستحبة في رواية كما في المحيط وهو اثم فيهما كما في النظم كاذان المرأة فانه يكره ويعاد
وفي رواية الاصل يجزيهم كما في الجلابي والمجنون ولو في خلاله والسكران والمغمى عليه وفيه
اشارة الى انهما يكرهان وهو غير معاد من صبي عاقل والى ان الفاسق كذلك ولو باشر اخذ
الاجرة كما في المحيط والى انه لو كان مراهقا عاقلا اجزاهم والى انها من الكافر غير معتد بها لكن
حكم باسلامه للشهادتين كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون و
السكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير
معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي وكره تركهما
معا في السفر ولو منفردا وفيه اشعار بانه لا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد و

واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين المصلين في
المسجد اي مسجد المحلة او قارعة الطريق كما في النظم ولا يعتبر المفهوم ههنا كما ظن لانه ليس
بكلي كما مر لا يكره ويجوز بلا اثم تركهما معا في بيته في مصر اي فيما يتعلق ببلد من الدار والكرم وغيرهما
لان ما في المصر يكفي كما في الخزانة وغيرها لكن علل في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان
لاجتماع الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما موجودان ههنا فينبغي ان لا يكره تركهما
في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن ان ياتي بهما فانه يقتدي به ما يسد
الافق من الملائكة ولو اقام ممن معه من ملكيه كما في المحيط ويقوم الامام والقوم عند حي
على الصلاة اي قبيله لكن في الاختيار اذا قال حي على الصلاة وفي الاصل وغيره الاحب ان
يقوموا في الصف اذا قال المؤذن وهذا قول العلماء الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر
اذا قال قد قامت الصلاة مرة كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا اقام والامام لم يصل ركعتي
الفجر لا يجب الاعادة بعد ادائه وفي الكلام ايماء خفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة قعد
لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات والى انه لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند
الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد والا فقد قاموا اذا دخله كما في المحيط ويشرع في الصلاة
ذلك الامام والقوم ويحتمل ان يكون الوحدة للاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي فانه
له وقت وسيع الى ادراك الركعة عند قد قامت الصلاة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول
قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف رح والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في
المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة والله اعلم **فصل شروط الصلوة** واحدها شرط
بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف عليه شيء بلا تاثير وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها
التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في راي والقراءة فانها وان كان ركنا في نفسها
لكنها شرط صحة غيرها الا ترى انها توجد في جميع الصلاة تقديرا ولهذا لا يستخلف القاري
اميا في الاخريين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعاة
المقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المراة
في صلاة مشتركة كما في النهاية ومنها جعل المريض راسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انه
استعملت مجازا في سنة كما في النظم او حمله على ان الطهارة عن الحدث والجنب واحدة كما في
شرح الطحاوي وغيره طهر ظاهر بدن المصلي من حدث وخبث اي نجاسة حكمية وحقيقية زائد
على المعفو من الغليظة والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وقع على راسه طرف نجس لثوب
معلق عند صلاته فسدت صلاته بخلاف مجرد المس ورخص بعض المشايخ الصلاة في الثوب
النجس بلا عذر كما في الخزانة وكذلك طهر مكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدم منه نجسا
لم يجز الصلاة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر
يجوز الا اذا طال ولو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض
النجسة بالبول بالتراب ولم يطين جاز استحسانا وفي الكلام ايماء الى انه لو وضع يديه او ركبتيه

على نجس جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عند الكل في التتمة والمكان شامل للسجود فلو كان عليه مثل
الدم فسدت صلاته كما في الواقعات لكن في الخزانة انها لم تفسد كما لو وقع ثوبه على نجس يابس
حين سجد وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية ولبس لستر الظلمة اعتبار كما
كما في الزاهدي والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيره الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا
ستره عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل
عامة جسده فلو صلى في سراويل كره وللمراة ثلثة خمار وقميص وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة
والامة كالرجل كما في الجلابي واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلي الى نحوها من الارض السابعة
الى السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم
والحرم للافاقي على ما قال بعض المشايخ توسعة على الناس كما في المفاتيح وقال الزندوستي ان
المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين
والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم
فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال
عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقد هذين النجوم على ما حكي ابن المبارك
انا نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما في الكرماني وعنه وعن ابي مطيع وابي
معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما في قاضي خان ولا باس بالانحراف انحرافا
لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري
كما ياتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان العلامة البخاري قال في بحث القياس
من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضي خان والنية اي نية الصلاة لا الكعبة
فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال وعورة
الرجل من دائرة قاطعة للبدن عرضا مارة بعضها على بعض من تحت سرته المعهودة مما تقطعه
القابلة الى دائرتين مارة بعضها على بعض تحت ركبته اي ركبتيه فالركبة عورة بخلاف
السرة وعورة الامة اي القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة هذا اي من تحت سرتها الى تحت
ركبتها مع ظهرها وبطنها وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل وعورة المراة الحرة بدنها جميعا الا الوجه
وعن عائشة رضي الله عنها احدى عينيها تحتسب لاندفاع الضرورة كما في الزاهدي والكف
من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهره ليس بعورة كما في النظم لكن في
الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر
والقدم من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق مدخل للبطن والظهر كما في النظم لكن في الخلاصة
اختلف الروايات في بطن القدم وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة لكن في الظهيرية الاصح
انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلاة لكن يكره كشفه وكشف
القدم واعلم ان ما ذكره ههنا مذكور في كتاب الكراهة فينبغي ان يحيل اليه حذرا عن التكرار
وكشف ربع العضو الذي هو عورة من الرجل والمراة يمنع صحة الصلاة عندهما وهو الصحيح

وعند ابي يوسف رح ما فوق النصف وعنه في النصف روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما
في المحيط وفي اختيار الكشف اشارة الى انه لو انكشف بفعله فسدت صلاته في الحال بلا خلاف
كما في المنية فلو انكشف فستره من غير مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه مفسد
بالاتفاق ولو لم يؤد شيئا لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسدت عند ابي يوسف رح خلافا
لمحمد رح ولا رواية فيه عن ابي حنيفة رح كما في الحقايق واطلاقه مشير الى ان الانكشاف المتفرق يجمع
كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في التشبيه اشعارا بان قدر الانكشاف كقدر النجاسة كما مر وفي
الزاهدي لو بلغ المتفرق من الشعر والفخذ والساق ربع اصغر واحد منها فسدت ولو صغر ثم انه لا بد
لتحقيق الربع الى بيان العضو فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربعه
يمنع كالفخذ فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض وهو الصحيح كما في
الكرماني والذكر اي كالذكر منفردا عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول
كما في الكرماني ولذا قال منفردا او مثل الانثيين اي الخصيتين فانهما معا عضو واحد على الصحيح
فان المشايخ اختلفوا ان الدبر والاليتين ثلثة اعضاء او عضو واحد وثدي المراهقة تبع
للصدر بخلاف البالغة وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجه ان ما يلي الظهر او البطن من
الجنب تبع له كما في المنية ومثل شعر نزل من راس المرأة فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز
النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى وقال الحلواني انه ليس
بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعضو اما تغليبا او لانه جزء من
الآدمي لا يجوز بيعه ومسافر عادم مزيل النجس الحقيقي عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه
لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو وصلى فرضا ونفلا معه اي النجس وان كان اكثر
من قدر الدرهم ولم يعد الصلاة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت والتقييد بالمسافر لان للمقيم
اشتراط طهارة ما يستر به العورة وان لم يملكه كما في النظم وغيره وبالحقيقي لاخراج الحكمي فان
صاحبه لم يصل كما مر في اول التيمم ولم يجز صلاته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه
طاهر حال متداخلة او مترادفة لكن في النظم لو كان نصفه نجسا لم يصل عاريا وفي طهارة اقل
من الربع بان يكون شيء منه طاهرا الافضل ان يصلي معه اي الثوب ويجوز ان يصلي عاريا قائما
بايماء وهذا عندهما وقال محمد وزفر رح لزم ان يصلي معه كما في الكافي وعادم الثوب حقيقة
او حكما بان لم يجد ثوبا شيء منه طاهر او ورق شجر كما مر يجوز صلاته اي عادم الثوب عاريا قائما
بركوع وسجود وندب صلاة العادم قاعدا موميا ويجوز ان يصلي مع النجس قائما بركوع وسجود
كما في النظم لكن في المحيط انه مخير عندهما في ذلك ولزم ان يصلي معه عند محمد رح وفي الزاهدي يصلي
العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بالجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة
ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز وقبلة
خائف الاستقبال من عدو او مرض او غيره جهة قدرته فيصلي اليها وان عدم من يعلم القبلة
من العلم او الاعلام او التعليم بان يكون في مفازة وحده او في حكمها تحرى فيصلي الى جهة التحري

ما نشأ

ما نشأ من الفرائض والنوافل وعن ابي يوسف رح ان الضيف تحرى للتطوع ليلا كما في المحيط والتحري
الطلب وشرعا طلب شيء من العبادات بغالب الراي عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيد
بالعبادات لانهم قالوا التحري فيها والتوخي في المعاملات كما في المبسوط وفي الاكتفاء
اشارة الى انه لو تحرى ولم يتيقن بشيء فصلى الى جهة كانت جائزة ولو اخطأ فيه وقيل ان لم
يقع تحريه على شيء اخر الصلاة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية ولم يعد صلاته المخطي
في التحري سواء علم بذلك او ظن او لم يتبين حاله بعد الصلاة وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه
من الجهة ليس قبلة حقيقة في حقه كما قال بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب
ولا نقول به بل مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطي وهذا ما نقل عن ابي
حنيفة رح ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط بل يعيد مصيب
لم يتحر كما اذا افتتح مع الشك بلا تحر ثم علم او ظن في الصلاة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو افتتح
بلا شك ولا تحر يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن الحامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم
او ظن او لم يتبين بعد الصلاة انه اصاب فانه لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن
انه اخطأ يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا
شك وتحرى واعرض عن جهته فانها لا تجزي في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف رح انها
تجزي كما في المحيط وان تحول وتغير رايه الاول فصار عادلا من الجهة التي هو فيها الى اخرى حال كونه
مصليا اي في الصلاة استدار اي انتقل اليها منها ولا يستانفها اذ الاجتهاد لا ينتقض
بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى اربع جهات كما روي عن محمد رح ولا منع عن الزيادة على ذلك
كما في النقل وفيه اشارة الى انه لو تحرى رايه الى جهة ثم تحول الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى
استدار وقيل استانف على خلاف بين المتأخرين كما في المحيط ولا يضر المقتدي المتحري جهله
جهة توجه امامه المتحري ولا تفسد صلاته به حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه
فيضره اذا علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما في شرح الطحاوي بل يضره تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف
كما في الجلابي او علم مخالفته اي المقتدي الامام في الجهة بان يتوجه الى جهة والامام الى اخرى وهذا
اذا علم في الصلاة واما بعدها فلا يضره كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه يضره علم تقدمه على امامه
ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان مجرد التقدم بلا علم به لا يضره كما ظن
وانما لم يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل فيستغني به عنه ثم شرع في كيفية
النية فقال ويقصد المقتدي او الامام صلاته وادناه ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة
الى انه لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية وتحقيق النية قد مر في الوضوء
ويقصد اقتداءه اي متابعته امامه ان اقتدى الا في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم لان
الجمعة لم تكن الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى صلاة الامام لا يجزي لكن لو نوى الشروع في
صلاة الامام يجزي على الصحيح كما في المضمرات متصلا مقصدا بالتحريمة فلا يصح بالنية المتقدمة
والمتأخرة عن تحريمة كل منهما اما الاول في النظم لا يجوز التقديم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف

اذا نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعده وفي المحيط ان الشروع في الصلاة وسائر العبادات صحيح بالنية المتقدمة عند محمد رح اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف رح لا يصح الا بالصوم وفي الجلابي قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة واما انه اي في الزاهدي لا يجوز ان تأخر في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز قيل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل ما بعد الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد ان يقال ان ما ذكره من التفصيل معنى ما اخذ من قوله متصلا بالتحريمة لمكان العطف واما ما ذكر في النتيجة ان لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام ويعرض ان يكون بعدها كما قال بعض ائمة بخارى وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا كان له ان يقتدي به وقال الكرخي وابو حفص باشتراطها وعن ابي حفص ان عم الامام لوام بلا نية الامام نفس صلاة ماموم كما في الزاهدي والى ان حضور القلب في التكبير مع الاشتغال بمسئلة او غيرها في سائر الاركان كاف في اتمام صلاته حتى لا يستحب الاعادة وقال ظهير الدين المرغيناني لا يعيد وقال البقالي لم ينقص اجره اذا لم يكن بتقصير منه وفي صلاة قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في كل ركن ولا يواخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق بها ثوابا كما في القنية ويؤيد الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته ليس بشيء ومع اللفظ الدال على القصد افضل فاللفظ وحده لا يعتبر لكن في المجمع ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية ويكفي لغير الفرض والواجب من السنن عند العامة والنوافل عند الكل نية مطلق الصلاة اي قصد الصلاة بلا قيد سنة ونفل او عدد فيكفيه نية الصلاة في النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيها متابعا لرسول الله صلعم كما في الذخيرة وغيرها ولو نوى عددا كثيرا لم يلزمه اكثر من ركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الجلابي وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض في كلتيهما كان اتيه بهما كما في الظهيرية والى انه لو نوى سنة الظهر وصلاة التسبيح اجزاء عن سنة الظهر ولا شك انه ينال ثواب التسبيحات كما في الجواهر فلا يشترط فيه الا جنس الصلاة ولها اي الفرض والواجب كصلاة الجنازة والوتر شرط للصحة التعيين بالرفع اي قصد جزئي حقيقي لنوع الصلاة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلاة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا الجمعة للخلاف الا اني كما في الخزانة والظهيرية وغيرهما وظهر يومه ليس بكلي فينحصر انحصار الكلي في فرد كما ظن ولو شك في خروج الوقت نوى صلاة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما اكتفى به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضاء نية اول صلاة عليه او اخر صلاة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها لا يشترط لهما العدد اي نية عدد الركعات

فلو نوى

فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة وينبغي ان يكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاآت ويصح بلفظ الحال كما في المضارع والزاهدي وغيرهما ان كيفية النية للغير اللهم اني اريد الصلاة متابعا لرسول الله صلعم فيسرها وتقبلها مني ولغيرهما اللهم اني اريد الظهر او الصلاة للميت او الوتر وزاد المقتدي متابعا للامام

فصل

فرضها اي فرض الصلاة اعم من القطعي والظني والركن والشرط فلا احسن ركنها ولعله نبه على الخلاف المشير اليه وهذه النسخة احسن مما صدر بقوله صفة الصلاة اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا وهي في الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمون من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف ليس ههنا لايراده وجه التحريمة من التحريم وهو جعل الشيء محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى فانها تحرم الاشياء المباحة والتاء للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في المستصفى ولذا ليس الطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغمس في الماء ثم رفع راسه وصلى جاز كما جاز بناء الفرض على التحريمة والنفل وعكسه والقضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزاه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام في حق اللاحق هل هو مقدر بقدر القراءة وفي الامي لا بد فيهما من مقدار ثلاث ايات والاطلاق دليل على انه لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما في القنية وعنده قراءة اية من القرآن المنزل عليه صلعم نقلا متواترا كما في كتب الاصول والكلام والقراءة حتى قال في فتح الوصيد القراآت السبع متواترة وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به التحق بسائر الاحاديث المروية عنه صلعم فلا يغر الشواذ فيها كما في التمهيد السالمي لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التورية والانجيل فانه يعتد به ان كان معناه في القرآن ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة والاية العلامة وشرعا ما تبين اوله واخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم وحينئذ في الكلام دلالة على انه لو قرأ ما كانت كلمات او كلمتين نحو قتل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه لو قرأ ما كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان وق لم يجز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء الخزانة وعلى انه لو قرأ نصف اية مرتين او كرر كلمة حتى بلغ اية لم يجز وعلى انه لو قرأ اخو اية الكرسي في ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في المضمرات وتستثنى منه الاخرس فانها ساقطة عنه وكذا الامي اجتهد اناء الليل والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك كما في الجلابي في كل اي كل

ركعة من ركعتي الفرض الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة الى انها في الاوليين والاخريين و
المتوسطين والاولى والاخرى والاولى والثالثة والثانية والرابعة جميعا سواء كما في
الخلاصة والمضمرات والظهيرية وغيرها من المتداولات وهذا قول بعض المشايخ والصحيح من مذهب
اصحابنا انها فرض في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين كان قضاء كما في التحفة و
قراءة اية في كل ركعة من الوتر والنفل اي من الواجب والسنة والتطوع والمتبادر من الكلام ان
يقرأ فرضا في كل ركعة اية غير آية قرأ في الاخرى وفي القنية قال نجم الائمة لا يجوز ان يقرأ في الثانية
من الفرض ما في الاولى وعن ابي يوسف رح يجوز ويجب السهو وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره
والمكتفي بها اي باية واحدة في ركعة مسيء اي مستحق لعقوبة لا بالنار ولعل فيه خلافا فان
النهاية قائل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره وعندهما عطف على عنده
المقدر قراءة اية طويلة اي غير قصيرة عن ثلث قصار كما في الكرماني او ثلاث آيات قصار
في كل ركعة منها والمكتفي بها مسيء للعطف والقصار بالكسر جمع القصير بلا الحاق التاء
للحمل على فعيل بمعنى مفعول والركوع اي الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فان
كالجمل فقدا اجزأ كما في الخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز
وان كان الى القيام اقرب لا يجوز فالطمانية لم تفرض خلافا لابي يوسف رح وعن محمد رح
ما يدل على ان قوله مثل قول ابي يوسف رح لكن ذكره المشايخ مع ابي حنيفة رح كما في المحيط
والسجود اي السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية الا انه خلاف ما عليه
علماؤنا كما في الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة او الانف على الارض وغيرها
واراد به الخضوع بالجبهة بان يضع عليها كل الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن في الزاهدي انه يكفي
وضع شيء منها والانف وهو اسم لما صلب فلا يكتفي بوضع ما لان من الارنبة كما في المحيط
لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود يتادى عنده بمجرد
وضع كل من الجبهة والانف وليس معناه ان وضع الانف عنده وضع الجبهة فرض كما ظن و
به اي بان السجود يتادى بكل منهما يفتى كما فهم من الوقاية لكن ذكر المص ان الفتوى على قولهما
وهو انه وضع الجبهة فقط وعنه مثله في الخلاصة كره الاقتصار على احدهما بلا عذر ومقدار
الركن منه ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن او الخد لم يجز
اجماعا كما في الخلاصة وبان وضع اليد ليس بفرض وكذا وضع الركبة وهذا اختيار اكثر
المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا رؤس اصابع القدمين وفيه اختلاف
المشايخ قيل انه سنة وذكر الزاهدي روايتين والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما
في القنية والقعدة الاخيرة على المشهور وفي النظم انها لا فرض عند بعضهم بل واجبة كما
في التحفة واوايل الكشف وسهو الكفاية وكذا ذكره المص قدر التشهد اي قدر ما يتمكن منه
وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخزانة والاول
هو الاصح كما في الكافي وغيره والخروج عن الصلاة والتحريمة بصنعه اي بفعله الاختياري

المنافي

المنافي للصلاة كالقهقهة كما في بحر الفتاوى وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البردعي واما عندهما فليس
بفرض وثمرة الخلاف في المسايل الاثني عشرية الآتية لكن قال الكرخي ليس بفرض عندهم وعليه
المحققون من اصحابنا كما في الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر الترتيب بين التحريمة والقعدة وان ذكره في
الشرح كما ظن فان المختصر ليس محيطا بجميع الروايات الا ترى انه يفترض الانتقال من ركن الى
ركن عند ابي حنيفة رح على الصحيح ورفع الراس من الركوع والسجود عند محمد رح وفي رواية عنه و
المتون المشهورة خالية عنه على ان قوله فرضها القعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة الى ذلك عند
المص وواجبها اي واجب الصلاة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني فسد الصلاة بتركه وكمل
قراءة خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرانا وفي بيع النظم ووتر المحيط وغيرهما
انه اذا قرأ كل القران صار المجموع فرضا وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما
عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي وضم مقدار سورة من آية
طويلة او ثلاث قصار وفي الكلام اشارة الى انه يجب تاخير السورة عن الفاتحة والى انه يجب
ان تؤخر كما في المحيط والى انها اوجب ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية والى ان
نفس السورة واجبة ايضا كما قال القاضي في الجامع وعنه انها مستحبة كما في التمرتاشي والاكتفاء
مشير الى ان تسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة والاولى واجبة على الصحيح والثانية عند بعض الائمة
والى ان اخفاء التسمية لا يجب وفي اجماع الكشف انهم اجمعوا على وجوبه ورعاية الترتيب بين
اركان كل ركعة فوجب ان يكون كل سورة متاخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والقراءة و
السجود بعد الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى والاخير متفق عليه واما البواقي فالظاهر انها
مختلف فيها في سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب
عند اصحابنا الثلثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب الترتيب في السور والصحيح ان تركه
مكروه وفي سجدات شرح الطحاوي ان تقديم القراءة على الركوع فرض وفي سجدات شروح المبسوط
والمحيط والظهيرية وحدث النهاية والكافي وغيرها ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود
فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف الرواية في التنوير شرح مختصر الجامع ان الترتيب بين السجدتين
ليس بشرط واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع ما ظن من
التنافي بين الكلامين والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرائض والواجبات والسنن في ظاهر
الرواية كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية وذكر في النظم
انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المنوفات لا تفسد عند الشيخين خلافا
لمحمد وزفر رح والتشهدان اي التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون
من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم انه في القعدة الاولى
سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة الثانية فرض عند بعضهم وفي الاكتفاء اشعار
بانه صلوته صلعم ليست بواجبة وفي خزانة المفتين انها واجبة في الاخيرة ولفظ السلام
اي لفظ هذا السلام الاول يعني السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ونقصان فلو خرج

بلفظ اخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد لفظ السلام ففي
النوازل وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في
صلاته وفي التحفة يخرج عن الصلاة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يراد سلام
الجنازة الذي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلاة وقنوت الوتر اي دعائه في الوتر
من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق
وفي التحفة به او بمقدار سورة البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص
بمن عرفه والا ففي كثير منه من الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه يقول يا رب اغفر لي ثلاثا وتكبيرات صلاة
العيدين الزائدات على ما نفسها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبير الافتتاح ولا
تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره انهما واجبان وفي الاضافة اشعار بانه لا يجب تكبير
القنوت وهو واجب كما هو سهو الزاهدي وتعيين الركعتين الاوليين من الفرض الثلاثي و
الرباعي للقراءة اي قراءة القران والاحسن القراءة في الاوليين وقد مر الخلاف وتعديل الاركان
لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة ويطلق
على كل فانه صار كاسم الجنس والمراد الاطمينان في الاوليين فانه واجب على تخريج الكرخي
دون تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة مكروهة الترك واما الاطمينان في الاخريين فسنة على تخريجهما
جميعا وعن ابي يوسف انه في الكل فرض والظاهر الاول ظاهر الرواية الكل في الحقائق من مبسوط
شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرهما انه في الاوليين واجب عند الطرفين وفي غيرهما
سنة والكل فرض عنده ورواية شاذة ما في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند
الطرفين فبالترك سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة ويلزم الاعادة ولم يدل كلام المختصر
وشرح المص على انه في الكل واجب كما ظن فاحفظ فانه وسابقه من مواضع يزل فيهما كثير من
الخواص العظام فيفصل ويصل كثير من العوام والجهر والاخفاء اي جهر الامام واخفاؤه بقرينة
الفصل الاتي وحكم المنفرد سيجيء فيما يجهر من الصلوات الاتية وفيما يخفى من غيرها والاطلاق مشعر
مشعر بانهما لا يقيدان بما يجوز به الصلاة على الخلاف وهذا ظاهر الرواية وروى انه لا يسجد الا
اذا خفي فيما يجهر المقدار المذكور كما في الجامع الخاني وعنه انه اذا جهر او اخفى اية سجد وعن الشيخين
اكثر الفاتحة كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى ان الانصات غير واجب وهو واجب عند
قراءته وكذا متابعة الامام واجبة وان وجده فيما لا يجب من الصلاة كما في المحيط وذكر في
الكافي انه فرض وفي التمرتاشي انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال دون الاذكار وسنن
على المشهور احتراز عما ذكرنا من الفرائض والواجبات فلا ينتقض بشيء منها كما ظن غيرهما
الفرض والواجب او ندب غيرهما لا كمال السنة وهي للواجب وهو للفرض ثم شرع في كيفية
كل من افعال الصلاة على التفصيل فقال فاذا اراد المصلي الشروع في الصلاة المطلقة ولا يخفى
ما في اختيار اذا على غيره من اللطافة كبر اي قال الله اكبر وانما يصير شارعا بالتكبير في حال القيام
او فيما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما ياتي من قوله كل قيام لا يخلو عن اشارة ما اليه

بلامة

بلامة الهمزة اي همزة الجلالة واكبر فانه فيهما مفسد وفي الخلاصة كما في المضمرات كفر وانما انه الهمزة على
الالف وهي اسم مستحدث لان الالف مشترك بين هذين وبلامة الباء اي باء اكبر فانه مفسد كما
في عامة الكتب وعن زين المشايخ انه غير مفسد كما في المنية وفي التخصيص اشعار بجواز مد اللام
والهاء والراء بلا جزم الا ان الثاني خطاء والثالث لن مفسد كما في المحيط فالاولى ترك المضاف اليه
بل المضاف ايضا للاستغناء بقوله كبر كما لا يخفى والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا يجزم وكذا
اكبر ويجوز فيه الجزم كما في المضمرات شاهد ماسا مدركا باللمس حال مرادفة على وجه بابهاميه
اي بطرفيهما شحمتي اذنيه اي ما لان من اسفلهما لكن في النظم عن ابي حنيفة ان محاذاة الابهام
الشحمة مسنونة وفي ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنها كالرفع الى
المنكبين كما في خزانة الفقه والمس لم يذكر في المبسوط ولان الامام قاضي خان والظهيرية و
القول بانه لتحقيق المحاذاة ليس بشيء وفيه اشارة الى ان اليد يرفع اولا ثم يكبر كما روي عنه و
قيل يرفع مع الله ويرسل مع اكبر وعليه الفتوى كما في النظم والى انه يخرج اليد من الكم عند التكبير
فانه ادب كما في المحيط وذكر في المفيد ان ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق النساء
والى انه لا يبين ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج وينشر ويجعل الكف الى القبلة
كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد وعن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء
ثم يبسط وقت التكبير كما في المحيط وهذه احكام مشتركة بين المصلين فالمختص بالمقتدي
ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل تكبيره مثل ان
يوصل الف الله براء اكبر وقال الامام السرخسي ان الافعال على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام
الى ان المحاذاة فيها افضل بالاجماع وقال ان قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط وفي عيون
المروزي المختار للفتوى في صحة الشروع قوله وفي الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة
عنده الا بالمحاذاة وعندهما الى وقت الثناء الكل في الحقائق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل
الى اخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح كما
في المضمرات وقيل بان لا اسف على فوت التكبير ولم يدرك بدونه وان كبر معه كما في الروضة والمرأة
ترفع يديها حذاء منكبيها اي مقابلهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة رح انها
كالرجل وبه اخذ المشايخ وقيل حذاء صدرها والاول اصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما
في الزاهدي ويجوز الشروع فيها والماضي احسن فانه عطف على كبر بكل ما دل على التعظيم
اي الترفع عن الانقياد للمخلوق من الاسماء الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع
بقوله الله اكبر وبعض المشايخ قالوا على قوله بالكراهة بما سواه وهو الاصح ولم يجز عند ابي يوسف
الا بالله اكبر معرفا او منكرا او الاكبر او الكبير او كبير الا اذا لم يحسنه وعند محمد بكل ذكرنا من نحو
الرحمن اكبر او الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله والى ان يشرع باللهم وفيه خلاف المشايخ
ولا بالله وعن الحسن انه يشرع به والاول ظاهر الرواية فانه يعتبر فيه الذات مع الوصف كما في
المحيط وغيره ولا يشوب حال من الشوب وهو الخلط بالدعاء اي طلب الشيء على نحو شاب العسل

بالماء كما في الاساس وليس مما يتعدى بالباء كما توهم فان مفعوله محذوف والمعنى لا يجوز شروعه
به حال كونه خالطا الدال على التعظيم بالدال على السؤال نحو اللهم اغفر لي وارزقني او استغفر
ولو كان الدال عليه بالفارسية اي يجوز ذلك على تقدير كون الدال بالعربية والفارسية
نحو خداي بزرگست وبنام خداي بزرگ فيكون الواو عاطفة على مقدر وليست للحال
عن فاعل يجوز اودل والالزم ان لا يجوز بلفظ عربي كما تقرر من تقييد الحال وفيه اشارة الى
انه لا يجوز بلغة التركية والزنجية والحبشية والنبطية مثلا والى انه لا يجوز سائر اذكار الصلاة
وغيرها بالفارسية وقد جاز الكل عنده ويمكن الجواب كما ياتي ولا يشترط العجز عن العربية خلافا
لهما كما في الظهيرية وغيرها ولا خلاف ان تسمية الذبيحة وتلبية الاحرام تجوز بالفارسية كما في
النهاية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما في انساب السمعاني وهي بلاد الفرس كاصفهان
وري وهمدان ونهاوند واذربيجان لكن في الازاهير ان الفارسية لغة جور من بلاد فارس
والمراد العجمية فهي اولى بالذكر لا يجوز القراءة بها اي بالفارسية الا بعذر وهو ان لا يقدر على
العربية وهذا عندهما وفي رواية عنه كما في الكشاف في قوله تعالى طعام الاثيم واما عنده فيجوز
مطلقا لكنه مكروه بلا عذر سواء كان على نظم القرآن كما في معيشة ضنكا اي تنكا وجزاؤه
جهنم اي سزاي وي دوزخ او لا وسواء كان ثناء او قصصا وقيل اذا لم يكن على نظم القرآن
لا يجوز وقيل اذا كان من القصص تفسد صلاته والصحيح الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه
رجع الى قولهما كما في المحيط وهو الصحيح وعليه المعول واما تخصيص الفارسية بالنفي لينفي غيرها بالطريق
الاولى لقربها بالعربية في الحديث لسان اهل الجنة العربية او الفارسية الدرية بتشديد الراء
كما في الكرماني وغيره وبه اي بعدم الجواز يفتي كما في الحقائق وعليه الاعتماد وفي الكشاف ان في
كلام العرب خصوصا في القرآن من لطائف المعاني ما لا يستقل باداية لسان واذا كبر يضع
يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كف اليمنى على ظاهر
الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على المفصل وعن الصاحبين يقبض الرسغ باليد
اليمنى كما في المحيط لكن في الجلابي قال يضع وسط الكف على الرسغ قابضا وقالا باطن
الاصابع طولا والاول اولى وقال ابو حفص يقبض بالابهام والخنصر والبنصر وفي الكرماني
استحسن كثير منهم ان يقبض بالاولين تحت سرته لانه من سنن الرسل وفي الاكتفاء اشعار
بان المرأة في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بتذكير
الضمير الى مخالفة الحكم في كل قيام فيه ذكر شامل للقرآن مسنون مشروع فلا يرسل بعد التكبير
بل يضع في الثناء والقنوت وصلاة الجنازة وقيل عنده يرسل في القنوت وهو قول ابي
يوسف رح واختلف مشايخ ما وراء النهر في صلاة الجنازة وقال محمد رح ان الوضع سنة
قيام فيه قراءة كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح انه يرسل الى الفراغ من التعوذ وعنه اذا كبر
ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح المتن كما في المضمرات واعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه
قدر اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتين ويرسل عند الجمهور ويضع عند اصحاب

فی ثم

الفضلي للمنى انه الكتابة للشيعة في قومة الركوع وتكبيرات العيد وفيه مع النظر الى السابق دلالة
على ان ليس فيها ذكر مسنون كما في ترك التفريع على نقيضه ولكل رواية كما سياتي ثم يثني اي يقول
سبحانك اللهم وبحمدك اي اسبحك بجميع آلائك بالله تسبيحا وبحمدك او اشتغلت بحمدك فالواو
لعطف المفرد او الجملة ويجوز ان تكون للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك و
لا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اي دام خيره وتعالى جدك
اي تجاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك ولا اله غيرك بفتحهما
ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على واقف الفن و
انما ثم لتخلل الوسائط المعهودة ولا يوجه عطف على كبر او ثم يثني فلا يوجه قبل التكبير ولا
بعده ولا بعد الثناء لا في الفرائض ولا في غيرها لكن في النظم لا يوجه في الفرائض في الاصول و
عن ابي يوسف رح انه يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء في الاتفاق ويستحب التوجيه
قبل التكبير عند المتأخرين كما في الحقائق وهو ان يقول اني وجهت وجهي الى قوله المسلمين و
اختلف في ان يقول مسلما وقوله انا من المسلمين اصح من قوله انا اول المسلمين لانه كذب مفسد
للصلاة عند بعض كما في المحيط ويتعوذ اي يقول سنة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان يثني ثم يتعوذ وهو الاصح كما في المضمرات للقراءة
في الركعة الاولى لا غير بقرينة قوله لا تبعا للثناء وهذا عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح فانه
عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله فيقوله اي التعوذ المسبوق في اول ما فات
عنه عند محمد رح ولا يقوله عند ابي يوسف رح وفي رواية عن محمد وقال صدر الاسلام انه اصح
كما في المحيط وغيره والمسبوق هو الذي لم يدرك بالجماعة اول الصلاة فقط لا يقوله المؤتم
اي المقتدي سواء كان مدركا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة اول الصلاة مع فوات
بعض ويؤخره الامام عن تكبيرات العيد عند محمد رح ويقدمه عليها عند ابي يوسف رح وانما
لم اذكر الامام مع محمد كما ذكره الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره معه في شيء من الكتب
وفي المنظومة وشرحها ان ليس عنه فيه رواية ويسمي اي يقول سنة بسم الله الرحمن الرحيم
قبل الفاتحة وهي سنة قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا على قول الدقاق او في قول ابي
يوسف رح انه يسمي الا في الجهرية كما في المحيط والاول قول ابي يوسف كما في النظم وهو قول محمد
وهو المختار كما في المضمرات وفيه اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشايخ على انها آية
منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي وغيرها واما الاشتباه في انها من القرآن ام لا
لان كونها منه ليس بنص عن المتقدمين كما في الايضاح والمحيط والكشف وغيرها قال الكرخي
لا اعرف بها التصريح عن متقدمي اصحابنا والامر بالاخفاء دليل على انها من القرآن وفي الزاهدي
انها اية على الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حرمة المس لا في جواز الصلاة ولم يوجد
ما في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست من القرآن في المشهور من مذهب ابي حنيفة رح
ويسر بهن من الاسرار اي يخفي الثناء والتعوذ والتسمية فانه سنة كما عرضه فالجهر مكروه

وعنه في الركعة الاولى [illegible]

كما في المحيط وغيره والخلاف قد مر واعلم ان التمرتاشي قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة
والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا ان الدارقطني قال لم يصح في الجهر حديث
كذا في شرح المغني في مذهب احمد بن حنبل ثم ليؤا على ما مر من التفصيل ويؤمن المنفرد والامام
كما في الجلابي وعنه ان الامام لا يؤمن والمعنى يقول بعد الفاتحة امين بالقصر او المد مع تخفيف
الميم وتشديدها فانه وان كان مفسدا للصلاة عند الطرفين لكن لم يفسد عنده وعليه الفتوى
وهو تعريب همين يعني همين مخواهم او همين باد كما في المضمرات وذكر الرضي انه سرياني
كقابيل مبني على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه
افعل سرا اي قولا اسرارا وان كان في الاصل المكتوم في النفس وفيه اشعار بان امين
ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة وبان
التامين واخفاءه سنة فيكره الجهر كما في المحيط كالماموم فانه يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين
ولو في الظهر والعصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيهما وعنه ان الماموم لا يؤمن كما في
المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر المصلي للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل
التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل فان في الفصل خلو شيء من الصلاة عن الذكر
وقيل ان بقي في حال الخرور حرف او كلمة فلا باس كما في الزاهدي خافضا حال فيفيد سنية
هي كون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهائه عند استواء الظهر قال بعض المشايخ انه يكبر
قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر ولو في الظهيرية انه الصحيح ويعتمد
اي يتكئ بيده اي بيديه على ركبتيه بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهن غير منحنيات
كالقوس ويأخذهما بالاصابع حال كونه مفرجا اي مفرقا اصابعه اي اصابع يديه فان
الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا كره تركها وينبغي ان
يزاد مجافيا عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانه سنة كما في الزاهدي باسطا
ظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء غير رافع راسه ولا منكس راسه من التنكيس تقليب
الشيء على راسه كما في الصحاح وغيره وخافض اولى لفظا ومعنى لانه لو خفض راسه قليلا
كان خلافا للسنة وهي استواء الراس مع العجز كما في المبسوط قيل لو قال غير رافع ولا ناكس
لكان اولى لان الراس داخل في مفهومه وفيه انه مجزوم فيه والمجزوم ناكسوا رؤسهم عند
ربهم والاكتفاء مشير الى ان المراة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد
عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليهما وتضم وتحني ركبتيها ويسبح اي
يقول التسبيح المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا يبعد ان يكون الفعل متضمن لام العهد كما
يتضمن لام الجنس وفي الكافي ان تسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو
مطيع تلميذ ابو حنيفة رح انها فرض وفي صلاة المسعودية عنه ان اقل من الثلث مفسد و
قال خلف ان اصله فرض ثلاثا من المرات وعن محمد رح اذا ترك او اتى مرة يكره كما في النهاية
وهو ادناه اي ادنى التسبيح المسنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل

بالنية

بالنسبة الى التسع لانه على التغليب ولا على افراد المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل لكونه كناية
عن اسم الجنس والاطلاق مشير الى ان الامام كغيره في ذلك وفي المحيط انه يقول اربعا ليتمكن
القوم من الثلاث والى انه لا يطول لادراك الجائي فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان
كان فقيرا وقيل ماجور ان اراد القربة كما في الزاهدي ثم يسمع من التسميع اي يقول سمع الله
لمن حمده اي استمع اليه كما هو في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن قبل واللام بمعنى من وفي
المضمرات ان الهاء وقف بلا اشباع واعلم ان اخفاءه سنة كما في المحيط ولعل تركه لانه من
الاذكار وسن اخفاؤها كما في الكشف رافعا راسه فكما ان نفس التسميع سنة كان هو
في هذه الحالة سنة كما في الجلابي ولذا لو ترك حتى استوى قائما لا ياتي به كما لو لم يكبر حال
الانحطاط حتى ركع او سجد كما في القنية لكن في المبسوط والمحيط انه رفع راسه من الركوع ثم
يسمع واعلم ان المتن كعامة المتداولات مشير الى ان ليس في هذا الرفع تكبير والعمل مطرح
به لكن في سنن المحيط يكبر اذا رفع راسه من الركوع وعليه يدل حديث البخاري وفي شرح الاثار
ان الاوقات المروية للتكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل من بعده صلعم الى يومنا
هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع ويكتفي به اي بالتسميع الامام فلا يجمع بينه وبين التحميد
وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي وجماعة من المتاخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا
لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل كما
في المحيط والثاني المشهور في كتب الحديث كما في الكرماني وهو الصحيح كما في القنية و
يقول ذلك عند تسميع الامام المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما اي
بين التسميع والتحميد عندهما وعن ابي يوسف يكتفي بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه على
ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشايخنا في قول ابي حنيفة رح والاصح الجمع كما في المحيط
واشار في الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع قيل هو الصحيح وعليه المشايخ لانه لو جمع لوقع
التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل الذكر حالة الانتقال كما في الكرماني لكن في شرح
الحلواني انه يحمد حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل
حالة الانحطاط كما في المنية واعلم ان ما مر غير الفرض والواجب سنة وما ياتي غيرهما ادب
الا الانحراف عند السلام فانه سنة كما في خزانة المفتين ويقوم مستويا هو للتاكيد فان
مطلق القيام انما يكون باستواء الشقين كما مر وانما اكد لغفلة الاكثرين عنه فليس
بمستدرك كما ظن ثم يكبر خافضا كما في المحيط والتحفة وغيرهما وفي الايضاح اذا اطمأن قائما
كبر وخر ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمينان ويسجد فيضع على الارض ركبتيه اي ركبته
اليمنى واليسرى كما في وقار الروضة والفاء لعطف المفصل على المجمل كقوله تع ونادى
نوح ربه فقال رب ان ابني الاية ثم يضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه
حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في النتف ان وضع الايدي حذاء المنكبين ادب وفي
المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خف كما في الحقايق وفيه دلالة على ان هذا

الترتيب سنة كما في الجلابي ضاما اصابعه اي ملصقا جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع
تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتغليب لكان احسن
فان ضم الركبتين سنة ايضا كما في الجلابي ثم يضع وجهه بان يضع انفه ثم جبهته فان الاصل
ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيره لكن التحفة يضع الجبهة ثم الانف
وقيل يضعهما معا مبديا بالياء اي مظهرا ضبعيه بفتح المعجمة وسكون الباء او رفعهما كما ذكره
شيخ الاسلام وهو العضد وقيل وسطه وباطنه كما في المغرب وفيه تغليب فان المعنى مبعدا
عضده عن جنبه وذراعه عن الارض لان كليهما سنة كما في الجلابي الا اذا كان المصلي في الصف
فانه لا يبدي عضده كيلا يؤذي احدا مجافيا مباعدا بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه اي رؤس
اصابعهما بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ ويديه اي رؤس
اصابعهما بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه كما
في خزانة المفتين فتوجيههما نحوها سنة كما في الجلابي وسبح اي يقول التسبيح سبحان
ربي الاعلى ثلاثا وهو ادناه كما مر ويجوز السجود على كل شيء يجد الساجد حجمه اي شدة
ذلك الشيء كما في الطلبة ويستقر جبهته تفسير لما قبله من الجملة اي يكون بحيث لو بالغ لا
يتسفل راسه ابلغ منه فلو سجد على الجاورس والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على
نحو الحنطة كما في الخزانة ويجوز على ظهر من يصلي صلاته اي صلاة الجنازة وهذا اذا كان ركبتاه
على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة
يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث في جمع الكفاية في وقت الزحام اي مدافعة
بعض بعضا في المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب
هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الجلابي والى ان لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز
على الفخذين والكمين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى ان لا يجوز على
ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي
يجوز على ظهر كل ماكول والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضي خان و
الى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام
ولا يجوز في غيره ففي عامة المتداولات انه لا يجوز ان يكون موضعها ارفع منه باكثر من
لبنتين منصوبتين واريد لبنة بخارى وهي قدر ربع ذراع كما في المنية والمراة ح واما
تخفض اي توقع الخفض المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي الضبعين و
تفترش الذراعين وتلزق بالزاء والصاد لغة بطنها بفخذيها لانها اقرب الى الستر ويرفع راسه
من السجدة فانه يفرض ان يرفع مقدار ما يسمى رفعا كما روى عنه ابو يوسف رح وعنه مقدار
ما يجري فيه الريح وعنه الى ان يصير اقرب من الجلوس والاول اصح كما في الجلابي والاخر اصح
كما في الهداية مكبرا ويجلس اي يقع الجلوس المعهود من الرجل والمراة كما مر اي مطمئنا
ذلك الشخص ساكنا وجوبا والاكتفاء مشير الى ان ليس فيه ذكر مسنون وعن حسن بن ابي مطيع

انه

انه يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله كما في الظهيرية ويكبر خافضا ويسجد اي يوقع السجود
المعهود فيضع ركبتيه الى ان يسبح ثلاثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر وهو يرفع
راسه او على مذهب من جواز الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان اقرب الى السماء
على عكس الخفض ويقوم على صدور قدميه بلا اعتماد واتكاء اليد على الارض فانه مكروه
الا اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله عنه وقال عامة العلماء لا باس به مطلقا كما في الزاهدي
ولا قعود لانه عليه الصلاة والسلام قام كانه على الرضف اي الحجارة المحماة وقال الامام الحلواني
لو قعد جلسة خفيفة فلا باس به كما في النهاية والركعة الثانية كالاولى فيما ذكر من الاعمال
لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيسمي قبل الفاتحة ولا رفع يد للتكبير فيها اي في الركعة الثانية
او في الصلاة ويحتمل ان يكون جملة مستقلة والضمير للصلاة بقرينة فيكون نفيا لقول الشافعي
انه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع فان ذلك مكروه عندنا وعنه انه مفسد كما في المحيط
وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا انتهى اي الثانية افترش اي بسط على الارض رجله
اليسرى اي الكعب وما تحته منها وجلس عليها اي على ذلك الرجل ناصبا يمناه من الرجل
موجها اصابعه اي اصابع الرجل اليمنى فان العهد مقدم على الاستغراق كما في المبسوط
وشرح الطحاوي والخلاصة وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى
الى اليمنى واصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر لا يخلو عن عسر وهذا
في الفرض اما في النفل فيقعد كيف يشاء كالمريض كما في الزاهدي وواضعا يديه اي كفيهما
على فخذيه اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى كما روى عن محمد في غير رواية الاصول
وعنه ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع ع
الكل في الزاهدي ولا ياخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين وفي الكلام اشعار بان
المراة تضع اليد على فخذيها وذا بلا خلاف كما في المسعودية موجها اصابعه اي اصابع يديه
نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة كما في تتمة الفتاوى مفرقة كما في شرح الطحاوي والمراة تجلس
على اليتيها بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن كما في الكافي
لكن في التحفة انه رواية النوادر على ما ذكره ابن شجاع ذكر محمد رح انها تجمع رجليها من جانب
وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشير ولا يعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه
الفتوى كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق
ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا راسها براسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله
وعن الحلواني يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات ويعقد البنصر والخنصر
كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلثة وخمسين كما في الزاهدي ه
فيعقد على مقتضى علم العقد انامل الوسطى والبنصر والخنصر من اصولها للثلثة ويقيم السبابة
ويضم الابهام مع الكف محاذيا للسبابة للخمسين ويتشهد اي يقرأ التحيات لاشتمالها
على الشهادتين كابن مسعود اي مثل تشهد قراءة عبد الله ابن مسعود او رواه كما في البخاري

وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله و
التحيات جمع تحية وهي القول والفعل الذي تحيى به العبد سيده وهذا شامل لاجناسه
كالسجود والانحناء والقامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان الجميع لله و
الصلوات جمع صلاة وهي من الله نعم رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع و
السجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى وتفصيل
الكل في الزاهدي وخبرهما مذكور او محذوف هو لله او عليك بقرينة ما سبق او لحق اي الصلوات
والطيبات عليك يا رسول الله فهذا من عطف مفرد او جملة قالوا وتوذن ان كلا منهما ثناء
على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى الاشعري وهو التحيات لله الطيبات والصلوات
السلام عليك الخ واليه اشار الامام في جواب سوال الاعرابي عنه حيث قال ابواو ام
بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا من الى قوله تعالى شجرة مباركة
زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله في مقام الولاية ولا يزيد عليه اي
على هذا التشهد شيئا ولا ينقص منه وهذا في الفرض واما في التطوع فيجوز الزيادة كما
نقل شيئا في اوله بسم الله وبالله او بسم الله خير الاسماء وفي اخره ارسله بالهدى ودين
الحق الى قوله ولو كره المشركون كذا في المبسوط والكلام دال على ان لا يزاد الصلاة ولا الدعاء
ولهذا قالوا ان كان عمدا كره وسهوا فعن ابي حنيفة انه يسجد خلافا لهما كما في الزاهدي وذكر في
القنية انه يصلي في النوافل والاصح ان لا يصلي فيها كما في السنن فاذا فرغ عن التشهد قام على
صدور قدميه وقال الطحاوي لا باس بالاعتماد واشار في مختصره الى انه اولى ويقرأ فيما بعد
الركعتين الاوليين من الركعتين او الركعة الفاتحة او غيرها من القران كما في النتف وذكر
في النظم انه سنة فقط فلا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط و
لم يذكر التسمية والتامين اعتمادا على تبعية الفاتحة وظاهر الكلام مشير الى انها قرءة على وجه
القراءة وقد قال علماؤنا انها تقرأ بنية الثناء لا القراءة وعن عائشة رضي الله عنها اقرؤها و
لكن على وجه الثناء وفي غريب الرواية لو قرأ بنية القراءة يضم اليها السورة كما في الزاهدي
وان سبح اي قال سبحان الله بقدرها كما في النتف او ثلث تسبيحات كما في التحفة او سكت
بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز لكنه مسيء اذا سكت عامدا كما في الخلاصة
والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان السنة والادب والا فالفرض
على رواية الاصل مطلق القيام كما مر ثم يقعد كالاول من الجلوس فالرجل على الرجل والمرأة
على الالية وبعد التشهد يصلي على النبي عليه الصلاة والسلام ان لم يصل في القعدة
الاولى وقنوت الوتر كما في وتر الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلاة الصلاة والسلام
على اله لان كلتيهما سنة كما في الجلالي ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلاة عليه
صلعم كما مر في اول الكتاب وصفتها على ما ذكرها عيسى بن ابان عن محمد كما في عامة الكتب

اللهم

اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على
محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد ولم يذكره في الظهيرية
والجلابي وبيان الاحكام الا الى المجيد الاول والمعنى اللهم صل على محمد صلاة كاملة كما دل
عليه الاطلاق وقوله وعلى ال محمد من عطف الجملة اي وصل على اله مثل الصلاة على ابراهيم
واله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما هو المشهور ولا ينبغي ان يقال بالتشابه
لان الاحسن ترك التشبه واعلم ان الصلاة خارج الصلاة لم تكن فرضا عند الجرجاني و
كانت فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر
عند الطحاوي الا انه خلاف الاجماع كذا في المبسوط لكن في التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب
كلما ذكر عند العلماء وفي الزاهدي انه يسن ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما لا
يسال من الناس اي بما لا يستحيل السوال عنهم مما في القران والادعية الماثورة نحو ربنا اغفر لنا و
لاخواننا الاية وربنا ظلمنا انفسنا الاية وربنا انك من تدخل النار الاية كما في الزاهدي ونحو اللهم
اني اسالك من الخير كله ما علمت منه وما لا اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لا اعلم كما في
المبسوط وحسن الدعاء بما ذكره محمد اللهم اصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني في طاعتك
وطاعة رسولك وفي الكلام اشعار بانه لا يدعو مما يسال عنهم والا فسد صلاته نحو اللهم ارزقني
مالا واللهم زوجني فلانة اللهم اقض ديني كما في المحيط ثم يحول المصلي وجهه اولا كما في الحقايق بق
حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام ومن الظن ارجاع الضمير الى الامام والمأموم
بشهادة ما بعده فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول في اخره وبركاته
عندنا كما في المحيط وينبغي ان يسكن الميم لحديث النخعي التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره
عن يمينه فان سلم اولا عن يساره سلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء وجهه
يعيد عن يساره كما روي عنه كذا في المحيط بنية من كان ثم بالفتح بلا هاء اي في جانب اليمين
من البشر الشركاء في هذه الصلاة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل بنيته الجمع جميع الرجال و
النساء كما في المبسوط وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما في الكافي والبشر الخلق واحده وجمعه
سواء كما في الديوان ومن الملك معه اصله ملاك على مفعل مصدر بمعنى المفعول اي المرسل
فخفف لكثرة الاستعمال كما في الرضي فهو اسم جنس شامل للكاتبين للحسنات والسيئات و
للثلثة واحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروهات وواحد على ناصيته
يكتب ويبلغ الصلوات وللستين او المائة والستين الى فظين للمؤمنين والمؤمنات
كما وقع في الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل الصلوات والتسليمات كما في المحيط وغيره
من المتداولات ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذا اي بنية من ثم من البشر ومن
الملك وقيل ينوي بالاولى الحضور وبالثانية جميع الانس والجن وقيل ينوي بالتسليم الواحد
وقيل لا ينوي الفاق وقيل لا ينوي لان الاشارة بالسلام فوق النية والاول هو الصحيح
كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيط ان السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول وفي النوادر

ان الاول للخروج وتحية للحاضرين والثاني للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم يرجع اليهم فيسلم
عليهم والامام يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد ههنا
وهو التسليم عليه من صاحبه كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب
عليهم ان سلموا قبله ولم يسلموا اصلا ولان المنفرد ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم
الجواب على السامعين منهم عندهم وانما قدم البشر لان خواص البشر واوساطه افضل
من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ والمؤتم ينوي الامام حال كون المؤتم
واقعا في جانبه اي جانب من جانبيه فينويه في السلام الاول ان كان في الجانب الايسر
وفي الثاني في الايمن وينوي الامام فيهما اي في الجانبين عند محمد رحمه الله وفي رواية عنه
وفي يمينه فقط عند ابي يوسف رح ان حاذاه اي الامام والمنفرد ينوي في الجانبين عند
بعض المشايخ الملك فقط فلا ينوي البشر وفي الجامع الصغير ينوي رجال العالم ونساءه
وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي ان ينوي في التسليمتين جميع اهل التوحيد وفي
تخصيص المنفرد بالقيد اشعار بان المؤتم ينوي البشر والملك ايضا في الجوانب و
اعلم ان جميع ما ذكره سوى الفرض والواجب سنن للصلاة يكره تركها كما في الجلابي و
اما ادابها فكثيرة كقيام الامام والقوم بعد الحيعلتين واخراج الكفين من الكمين عند
التكبير والنظر في القيام الى المسجد وفي الركوع الى اصابع الرجل وفي السجود الى الارنبة
وفي القعود الى الحجر وكظم الفم عند التثاوب ودفع السعال عن نفسه ومسح الجبهة
بعد السلام كما في خزانة المفتين وترك اللعب وترك النظر يمنة ويسرة وقيل
تسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين بلا ميل الى جانب كما في النظم والله اعلم

فصل يجهر الامام

اي يرفع صوته بالقرآن اقتداء بحبيب الرحمن
فانه يجهر في الصلوات ابتداء ثم انتسخ في الظهر والعصر صيانة للقرآن عن لغو الكفرة و
الامام من يقتدي به واحدا واكثر صبيا او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي
واحدا او اثنين وفي القاعدي لو جهر فيما يخفي وهو يؤم واحدا لا يسجد لانه ليس باامام
مطلق لانه لا جماعة معه الا نرى انه لا يتقدم على ماموه ولو كان يؤم اثنين ففيه
خلاف ابي يوسف وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار
من الشارع كما في قراءة الكافي وشروح الهداية واخباره اكد من امره كما في التوضيح والكرماني
وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا على ما مر في الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة عند
ضعف المشركين وفي القاعدي لو خافت الامام في العيدين لم يجب السهو
لانه يخير فيما وراء الفرائض الا ان الجهر افضل وفي الفجر واولى العشائين بفتح الياء
الاولى وكسر الاخرى والتثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالمعنى في الركعتين
الاوليين من العشاء الاولى والاخرة لانهم مشغولون بالاكل في المغرب وبالنوم في
الفجر والعشاء ففي هذه الصيغة اشعار بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة

اوكلها

اوكلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها جهرا كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من
بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في المنية ولا خلاف انه لو جهر باكثر الفاتحة
يتمها مخافتة كما في الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك القراءة في الاوليين خافت
بها في الاخريين لكن في الجلابي انه جهر بها كما لو ترك الفاتحة جهر بها واما لو ترك السورة
جهر بها وبالفاتحة معا وهو الاصح كما في الكافي اداء وقضاء وهو قيد للثلث الاخرة
بدليل اعادة للجار لا غير وان كثر وقوعه في كلام المصنفين الا انه لحن كما في المغني على
ان المفهوم معتبر والمعنى لا قراءة غير الجهر ولا يؤدى غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه
الصلوات فيفيد ان يخافت في الظهر والعصر وكذا في التراويح والوتر والكسوف
عنده على ما مر في القاعدي من ان لا جهر في غير الفرائض الا ان الاصح ان الجهر فيها كما في
المتداولات واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها ولا باس به في نوافل الليل كما في
المحيط واعلم ان ما وضع للاعلام جهر به الامام والا فلا كما في الجلابي والمنفرد مخير
بين الجهر والمخافتة ان ادى هذه الصلوات وفيه اشارة الى انه له اسماع نفسه
وغيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد اسماع نفسه
وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات والى انه لا جهر في غير هذه الصلوات
والا فان كان عن عمد فقد اساء وعن سهو ففي السجدة روايتان كما في التمرتاشي
والمنفرد خافت حتما اي ايجابا عند بعض المشايخ ان قضى هذه الصلوات وقال
بعضهم انه يخير والجهر افضل وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية وفي
الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زائدا على الحاجة وهذا افضل
الا اذا اجهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر كما في الزاهدي وذكر في كشف
الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد
بالاذكار وادنى الجهر اي اخفض الاصوات بالقرآن جوازا في حق الامام فان في حق المنفرد
اسماع الجهر النفس جهر كما مر اسماع غيره اي اسماع احد سواه فان الغير بمعنى المغاير
ولذا قال السيرافي انه لا يتعرف بالاضافة فلو اسمع اثنين كان من اعلى الجهر كما في الخزانة
انه لو سمع بعض القوم لكفى لكن في صلاة المسعودي ان جهر الامام اسماع الصف الاول
وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع رجلان في السرية لم يكن جهرا
الا ان كلتا الروايتين لا تخلو عن شيء لانه يلزم منه ان لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع
الكل لكان مخافتة وادنى المخافتة اي المخافتة فانها لا تنقسم على الصحيح الى الادنى
والاعلى كالجهر وانما قحم لفظ الادنى لما سنذكر من الاشارة اسماع نفسه فقط وهذا ان
الحد ان قول الفضلي والهندواني والسرخسي وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار
بان اعلى المخافتة تحصيل الحروف فقط اذ القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف
لا بالسماع اذ السماع فعل السامع وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش كما في المحيط وروى

عن محمد رحمه الله و الفقوري كما في الزاهدي وعن ابي الحسن النووي كما في صلاة المسعودي وعن
ابي نصير بن سلام كما في العمادي ثم من الظن ان الاولى ترك الادنى لانه زاد اشارة الى ان قول
هؤلاء ان ثمة غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى فقال هو اي كون المخافتة
اسماع النفس الصحيح وقال الامام الحلواني الاصح انه لا تجزيه ما لم يسمع اذنه او اذن من يقربه كما
في المحيط وكذا اي مثل الجهر والمخافتة في القراءة الجهر والمخافتة في كل ما يتعلق بالنطق وهو في
التعارف اصوات مقطعة يظهرها اللسان وتعيها الاذان ولا يكاد يقال الا للانسان كالطلا
والعتاق فانه لو طلق امرأته او اعتق عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء
في الطلاق والعتاق واليمين وغيرها فلو طلق امرأته او خالعها فاستثنى في نفسه لم يصدق
في القضاء كما في العمادي وغيره كتسمية الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي
علاء الدين الصحيح عندي ان اسماع النفس كاف في بعض التصرفات دون بعض الا ترى ان
البايع لو اسمع نفسه بلا اسماع للمشتري لم يكن كافيا وسنة القراءة اي مقدار القراءة
المسنونة اي الثابتة بالسنة في جميع الصلوات للامام والمنفرد في وقت السفر عجلة بفتحتين
مجاز مرسل بعلاقة الملازمة ومصدر حيني اي وقت السرعة والاضطرار من الخوف وغيره فيكون
مصدر حينيا وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا بلا سماع وانما بدأ من الاحوال الاربعة بذلك
اقتداء بمحمد رحمه الله في الاصل الفاتحة اي سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم في الكل وجوز سيبويه
ان يكون المضاف اليه علما مع اي سورة من القصار كانت كالكوثر والاخلاص وفي السفر
امنا اي وقت القرار والاطمينان نحو سورة البروج على المفصل الاني فهي مع الفاتحة تقرأ
في الفجر والظهر ودونها في العصر والعشاء والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في
المبسوط انه يقرأ في الفجر والظهر الطارق والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص وفي الحضر
الاقامة في الاختيار استحسنوا اي علماء المشايخ حسنا طوال المفصل ظاهره الاستغراق و
المراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم من القرآن مع الفاتحة ولم يذكره
اعتمادا على الظهور والكلام دال على ان هذه القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها
مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان ما ذكرنا والفعلية معطوفة على الاسمية وهو غير
مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة في الضرورة مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف
في الحضر على في السفر والطوال خبر للسنة فيفيد سنية القراءة والفعلية معترضة او حالية
للتاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات كما سنذكرها والمعنى عمل مشايخنا بالاستحسان
وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر رضي الله عنه فانه كتب الى ابي موسى
الاشعري رضي الله عنه على ما ذكره المص كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة
فلعله لغفلة عما في الاصول والطوال بالكسر جمع الطويلة كالصباح والصبيحة والمفصل السبع
الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة في الفجر والظهر روايات مختلفة الاولى
ما ذكره والبواقي مع التوفيق ان القوم ان كانوا ممن يرغبون في العبادة يقرأ مائة اية كما في رواية

الحسن في كل ركعة خمسين وان كانوا كسالى يقرأ اربعين كما في الاصل وان كانوا ما بين ذلك
يقرأ خمسين كما في الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة اشتغال القوم وقلته وقيل على
طول الليالي وقصرها وقيل على خفة النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه والاصل
انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة والكافي وغيرها و
سننها اوساطه اي قراءة سورة تامة بين الطوال والقصار من المفصل او عشرون اية في
العصر وقيل فيه خمسة عشر غير الفاتحة وفي العشاء وقصاره كالمعوذتين او ست ايات في
المغرب ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله ومن الحجرات بضمتين اي مبتداءها منها كما في
الكرماني وغيره لكن في المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل من ق و
قيل من النجم وقيل من الفتح سور طوال الى سورة البروج ثم من البروج اوساط الى سورة لم يكن
وقيل الى البلد كما في الكرماني ثم منه لم يكن قصار الى الاخر اي اخر القرآن وفي النهاية من الحجرات
الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الم نشرح الى الاخر ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا
وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبدأ والمنتهى
في الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها فلا على المص بطن القاصر في التتبع انه خلاف
ما راى وفي الحضر في الضرورة والاضطرار لخوف خروج الوقت يقرأ بقدر الحال والوقت ولذا
اكتفى ابو يوسف رحمه الله حين اقتدى به ابو حنيفة رحمه الله في ضيق الفجر بايتين من الفاتحة ثم
قال ابو حنيفة رحمه الله يعقوبنا صار فقيها وكره تعيين سورة اي الملازمة على قراءة سورة
معينة سوى الفاتحة لصلاة فرضا او غيره فلا بأس به في بعض الاوقات وقيل هذا
اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ للسنة او اليسر فلا بأس به وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع بين
السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا في الركعتين واما في ركعة فيكره و
الى انه يكره تقديم سورة لانه افحش من التعيين وهذا حكم الاية في الجميع وهذا كله في الفرائض واما
في السنن فلا يكره وهذا في حالة الاختيار واما في حالة العذر والنسيان فلا بأس به الكل في
المحيط والى انه لا يكره تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوه انه يكره في الفرض وينصت من
الانصات اي يسكت المؤتم سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الى انه يكره
القراءة خلف الامام وعن الطرفين لا بأس به والاول اصح فانه يفسد الصلاة عند عامة من
الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن مسعود ملئ فوه ترابا وعن الشعبي ادركت سبعين
بدريا كلهم على انه لا يقرأ خلف الامام كما في الكرماني وكذا ينصت الحاضر للخطبة في اثناء
الخطبة وهي ذكر الله تعالى ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداه من ذكر
الظلمة فخارج عن الخطبة اليه اشار في الكشاف ولذا قال في المضمرات لا بأس بالكلام اذا
اخذ الامام في مدح الظلمة وفي المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا
يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرهما
كما مر وفي الكلام اشارة الى انه يستمع من اول الخطبة الى اخرها كما قال عامة المشايخ وقال

الطرفان انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره الكلام وقت الخطبة كما قال بعض المشايخ
ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا بأس بالاشارة بالرأس واليد والعين عند رؤية المنكر
وهو الصحيح كما في المحيط الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه فيصلي السامع حينئذ وجوبا سرا اي
في نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابي يوسف رح انه يصلي قلبا
ايثارا للامر الانصات والصلاة عليه صلعم كما في الكرماني وفي اسناد الفعل الى السامع
اشعار بانه لا ينصت اذا بعد عن الامام ولا رواية فيه كما في المحيط وقد اختلف فيه والاحوط
هو السكوت كما في الكافي وانما ترك حكم الاسلام لان الاكثرين يفسرونه بالانقياد لكن
في مبسوط شيخ الاسلام عن ابي يوسف رح والطحاوي انه يستحب الانصات الى قوله
صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرأ صلوا
عليه لانه حالة الصلاة والجماعة فرقة يجتمعون والمراد صلاة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل
فهي مجاز او حقيقة عرفية سنة للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا تكون
سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها على سبيل التداعي وبدونها اذا صلوها في ناحية
وقال الحلواني ان اقتدى به ثلاثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى اربعة فالاصح انه يكره
كما في الخلاصة مؤكدة بالفتح اي قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا عليها و
اذا ترك واحد ضرب وحبس كما في الجلابي ولا تكون واجبة لقوله عم الجماعة من سنن الهدى
فتكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكانه لم يبلغ الزاهدي والامام فجعل ان الظاهر انهم ارادوا
بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي الجلابي ان
سنة الجماعة آكد من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة يأثم بتركها مرة بلا عذر وقيل انما يأثم
اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن غير اصحابنا انها
فرض عين والاكتفاء مشير الى انها لم تتقيد في المسجد ولذا قالوا ان اقامتها في البيت
كاقامتها في المسجد في الفضيلة على الاصح كما في القنية والاولى اي الاحق بالامامة اي بهذا
الفعل المخصوص الاعلم بالسنة اي بالشريعة كما في الكرماني وغيره وظاهره منع باشتراط
العلم بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم لكن في الخلاصة لا اشتراط الا علم الصلاة
وانما قدم الاعلم لانه اذا قدر على ما يجوز به الصلاة من القراءة واجتنب عن الفواحش
الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط الاول فينبغي ان يذكر الثاني ثم اي
بعد ان استووا في العلم الاقرأ اي الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق
بها كما في الكرماني وعن ابي حفص ان من يقرأ قليلا من الاعمى احب الي من الفاسق القاري
ثم الاورع اي الاشد احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه عن الحرام ابعد كما في الكرماني
وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقرأ وفي الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما
اقرأ فقدموا غيره لا ساءوا ولم يأثموا ثم الاسن الذي لم يتغير عقله في الروضة يكره امامة
المفند الذي ينسب الى الخرف وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع وفي الشرحية الاسن

ثم الارضى عند القوم وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجها والانسب فان اجتمع هذه الخصال
في رجلين يقرع او يختار القوم فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاجناس الباني اولى بالامامة
والاذان ثم ولده وعشيرته في المنية لو دخل في المسجد من هو اولى بالامامة فامام المحلة اولى
فان ام عبد سواء كان معتقا او غيره كما في الخلاصة او اعرابي منسوب الى الاعراب لا واحد له
من لفظه وليس جمعا للعرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه
في الاصل اولاد اسمعيل عم ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وفي نهاية الحديث العرب
من اقام بالبادية او المدن والمنسوب اعرابي او عربي لكن في المغرب العربي واحد العرب اسم
جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في
نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل نشأ بها
والمراد البدوي الجاهل بالسنة فلا يكره امامة العالم منه كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا يكره
امامة البدوي وفي الكرماني انه يكره او فاسق من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة
وشريعة الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وينبغي ان يراد بلا تأويل والا فيشكل
بالباغي فيكره امامة النمام كما في الروضة وامامة المرائي والمتصنع ومن ام باجرة كما في الجلابي او
اعمى ان كان البصير افضل منه والا فهو اولى كما في الكرماني او مبتدع من ابتدع الامر اذا
احدثه وشريعة من خالف اهل السنة اعتقادا كالشيعة وحكمه في الدنيا الاهانة باللعن
وغيره وفي الاجارة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر
الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة فالمراد به مبتدع لا يعتقد شيئا يوجب
الكفر فلا يجوز امامة المكفر منهم ويكره امامة من فضل عليا على العمرين رضي الله عنهم او ولد
زنا اي ولد يحصل من وطء حرام لعينه كره ذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس
والجهل وعدم توقي النجاسة والاستخفاف عادة ولو عدم ذلك لا يكره امامته وفي الاختيار
لو كانوا افضل من ضدهم فالحكم بالضد والاكتفاء مشير الى انه لا يكره امامة الشافعي لكن
في الزاهدي انها مكروهة وفي وتر النهاية انها غير جائزة كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا
يصلي خلفه كما في الجواهر وهذا اذا علم بالاحتراز عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز
لم يجز الاقتداء مطلقا كما في النظم فلا بأس به اذا لم يشك في ايانه ولم يتعصب اي لم يبغض
للحنفي ولم يكن صبيا ولم يتوضأ بماء مستعمل او نجس عندنا ومسح ربع الرأس وتوضأ مما
خرج من غير السبيلين وطهر من المني وغسل النجس الغير المرئي ثلاثا وكذا اليد والفم بعد اكل الغصب
ونحوه وحفظ الترتيب بين الصلوات ولم يصل هذه الصلاة مرة ولم يكشف الركبة
ولم يجاوز المغرب في القبلة ولم يحاذ امرأة ولم يلحن في القرآن ولم يتكلم فيها الكل في بحر
الفتاوى وجماعة النساء جمع نسوة اسم جمع وحدهن حال او مصدر كما هو رأي البصريين
او ظرف كرأي الكوفية والمعنى كاقتدائهن بامرأة فانه مكروه وفيه اشعار بانه لا يكره
جماعتهن في صلاة الجنازة وكذا اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم يكن في الخلوة والا فيكره

وان كان محرما للكل كذا في النهاية فان فعلن اي اقتدين بامرأة تقف الامام منهن وسطهن
لانه شرعت جماعتهن كذلك كما في النهاية والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكن في خزانة
المفتين انه جاز تقديم امامتهن والوسط بالتحريك اسم لمثل مركز الدائرة ظرف منصرف و
بالسكون اسم لداخلها وكلاهما محتمل ههنا الا ان الاول اولى لانه يكره اذا لم يعتدل طرفاه
كما في الزاهدي وغيره وكحضور الشابة اي كره حضورها تحريما كل جماعة اي كل فرد منها
نهارية او ليلية والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلاث وثلثين وشرعا من
خمس عشرة الى تسع وعشرين وكحضور العجوز اسم لمؤنث غير لازم التا كما في الرضي وذكر
في القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة ردية لغة من احدى وخمسين الى آخر العمر وشرعا من
خمسين الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيد للصلاة
في رواية عنه لتكثير السواد فتجلس في ناحية في رواية واما عندهما فالحضور رخصة في
الكل كما في الكسوف والاستسقاء كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها
كل جماعة وهو المختار كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى ان حضور الواسطة اعني
الكهلة مكروه في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم في المحيط قالت عائشة رضي الله عنها
للنساء حين يشكون الى عمر رضي الله عنه لنهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم
النبي عليه الصلاة والسلام ما علم عمر ما اذن لكن الى الخروج ويقتدي المتوضي اي يصح اقتداء
من وقع وضوءه صحيحا عنده بالمتيمم اي بمن وقع تيممه صحيحا فلا يقتدي من توضأ على
ان الماء طاهر بمن تيمم على ظن انه نجس لان امامه محدث على زعمه كما في النظم ولا يقتدي
بالمتيمم متوضي معه ماء وهذا عند الشيخين وقال محمد رحمه الله انه يقتدي به مطلقا وقال
زفر انه لا يقتدي مطلقا كما في الزاهدي ويدخل فيه مصلي الجنازة ولا خلاف فيه كما في
الخلاصة ويقتدي الغاسل للرجل او غيرها بالماسح على الخف او الجبيرة والقائم بالقاعد
عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ويستثنى منه التراويح فانها صحيحة بلا خلاف على الصحيح وقيل
باستحباب القيام عندهما وبالقعود عنده والكلام مشير الى انه يقتدي المتيمم والماسح
والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط والاكتفاء مشير الى جواز امامة الاحدب وان
لم يتميز قيامه عن ركوعه وبه اخذ عامة العلماء كما في النظم والمومي بالمومي يشمل ما اذا كانا
قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين واختلف في المومي قاعدا
بالمومي مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى ما ليس بموم من
قائم او قاعد بموم لم يجز كما في المحيط والمتنفل بالمفترض فيسقط عن المتنفل القراءة و
فرضية القعدة الاولى وفيه اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل اذا ادى الامام الفرض و
المقتدي النفل وانما المكروه ما اذا ادى الكل نفلا والى انه لا يقتدي المفترض بالمتنفل
كما يجئ لا يقتدي رجل بامرأة بالعين فلا يقتدي خنثى مشكل بخنثى ولا بامرأة لاحتمال
كونه رجلا كما في الزاهدي او صبي اي لا يقتدي رجل او امرأة بصبي غير بالغ في الفرض والسنة

والنفل

والنفل عند ابي يوسف رحمه الله واما عند محمد رحمه الله فيصح في النفل والاول المختار كما في الهداية فلا يقتدي
به في صلاة الجنازة التراويح على الصحيح وان قال بالجواز اكثر الخراسانية كما في المحيط والكلام
مشير الى انه لا يقتدي به في صلاة الجنازة كما في جامع الصغار والى انه يقتدي الصبي بالصبي
كما في الخلاصة والى انه يقتدي ببالغ غير ملتح كما اشار اليه الكافي ولا يخفى انه مستدرك بما يأتي
من انه لا يقتدي مفترض بمتنفل ولا يقتدي طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح سائل كالمبطون
والمستحاضة وغيرهما فيقتدي الصحيح بجريح ومعذور بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي
انه لا يقتدي مستحاضة بمستحاضة وضالة بضالة وفي المنية يقتدي صحيح بمعذور عند ابي يوسف
واختلف المشايخ فيه وقاري ذاكر لما يصلي به من القرآن بامي بما لم يذكره فان صلاتهما فاسدة
اما من الابتداء كما قال الطحاوي او من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي
اخرس او امي بامي كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس كما في الروضة والامي في
الاصل من لا يكتب ولا يقرأ كما في المغرب ومن لا يحسن الخط كما في الكرماني منسوب الى الامة في ذلك
النساء كما تقرر فهو كالعامي اي على عادة العامة وعادة الامة ولابس بعار فيقتدي عار بعار كما في
المحيط وغير موم اي قائم او قاعد بركوع او سجود بموم اي نائم او قاعد بلا سجود ويقتدي لابس
بعار وغير موم بموم عند زفر والاصل في جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال
المقتدي او فوقه جاز صلاة الكل وان كان دونه جاز صلاة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض
ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي من
يتنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعتئذ فيسجد سجدتين
فانهما نفل في حق الخليفة فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض
فان القراءة فرض في حق المقتدي نفل في حق الامام لكن العامة قالوا بان السجدة صارت فريضة
بسبب الخلافة والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا علي اربع ركعات
فلا يقتدي مفترض بمتنفل لا في جميع الافعال ولا في بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي المتنفل
بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر باربع قبل الكل في المحيط ولا يقتدي مفترض
كمصلي العصر او ظهر اليوم او الاربعاء بمفترض كالظهر او ظهر الامس او الاربعاء ويدخل فيه
مقتد في تطوع بمفترض ثم افسد واقتدى بمفترض كما في النظم وكما اقتدى بعد غروب الشمس
في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر هذا المقيم
بمقيم بعد الغروب وان كان صلاته قضاء لان الصلاة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي
لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور
وفي الكبرى انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد ولعله غير مفسد عندهما فان كلام
القاعدي لا يخلو عن اشارة اليه فرضا آخر لزيادة الايضاح فان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت
غير الاولى واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع رمزا الى انه يصير شارعا في صلاة نفسه فينتقض
وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة

روايتين والصحيح الثاني كما في المضمرات والامام لا يطيلها اى لا ينبغي له ويكره ان يطيل الصلاة
بالقراءة والتسبيحات والدعوات ويحتمل ان يكون الضمير للقراءة ويدل عليه قوله ولا يطيل الامام
قراءة الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر فان الاطالة فيها سنة بقدر نصف الثانية و
قيل بقدر ثلثها وقيل بقدر ثلثيها فان كانت مقاربة من حيث الآي فيها والا فيعتبر الكلمات والحروف
ولا بأس بان يقرأ في الاولى اربعين اية وفي الثانية ثلاثا كما في المحيط وقال محمد رح انه يطيل
في جميع الصلوات وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره والكلام مشير الى ان المنفرد يطيلها و
ذكر التمرتاشي انه افضل والى ان الثانية لا تطيل على الاولى بشيء لكن في عامة المتداولات
ان اطالة آية او آيتين لا يكره بخلاف ما فوقها فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف الائمة المكي
وغيره لو قرأ في الاولى العصر وهي ثلاث ايات وفي الثانية الهمزة وهي تسع لم يكره وقال ركن
الائمة الصباغي انه يكره لكثرة الزيادة فان الست في القصار ضعف الاصل بخلاف ما اذا قرأ
في الاولى الاعلى وهي تسع عشرة وفي الثانية الغاشية وهي ست وعشرون فان في الطوال
لا يكثر السبع فانها اقل من النصف كما في المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى فان له ان يقرأ
ما شاء والى ان ما ذكره مخصوص بالفرائض فان الاطالة في السنن والتطوع لم يكره وعن ابي يوسف
انه يكره لانهما سواء كما في النهاية ويقوم المؤتم رجلا او صبيا الواحد محاذيا له على يمينه بلا فرجة
كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقدم عليه والتأخر عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل
فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام لم تجز صلاته لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جائزة
ما بقي المحاذاة في شيء من القدم والاصح ان العبرة باكثرها كما في المنية ولو اختلف قدمهما في
الصغر والكبر فالعبرة بالكعب على الاصح وقالوا لو تأخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة
وعن محمد رح ينبغي ان يكون اصابعه عند كعب الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام
خلفه ففي كراهته او اساءته خلاف والظاهر منه انه حكم غير المومي والعبرة في المومي للرأس
حتى لو كان رأسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لا يصح كما في الزاهدي
وغيره واعلم ان ما ذكره من الحكم يشملها اذا اقتدت امرأة بامرأة فانه مشترك ويقوم المؤتم
الزائد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه في المسجد في اي موضع شاء وفي الصحراء فيما اذا
لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم بسبعة اذرع وبعضهم بمقدار صف كما في تحفة
المسترشدين فان قام الامام على ميمنة الصف او ميسرته او وسطه فمسيء كما في المبسوط
وعن ابي يوسف يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد يتأخر من اليمين الى
الخلف اذا جاء آخر كما في الجلابي والاحسن ان يقال ويتأخر الزائد فان كيفيته ان يقف احدهما
بحذائه والآخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف على يسار الامام الاول والرابع
عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا التحق باقلهما
ولو استويا قام عن يمينه والقريب من الامام افضل كالقائم في الصف الاول من الثاني ولو وجد الامام
كما في التمرتاشي ويصف الرجال اى يجعلون على خط مستو بحيث يكون مناكبهم متقابلة ثم يصف

العيبان

المحاذاة

الصبيان بالكسر على المشهور والضم لغة ثم الخناثي بالضم والكسر جمع الخنثى وهو ماله آلة الرجال و
النساء والمراد المشكل منه ثم النساء ثم الصبيات كما في الزاهدي ولم يذكره لما مر انفا وفيه
اشارة الى ان المرأة الواحدة قامت خلف الامام وان كان معها مقتد قام على يمينه فان كان
اثنين يقومان خلفه والمرأة خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي
على الرجل في الصف تفسد صلاته الا ان الجمهور على انه غير مفسد بخلاف ما اذا قامت المؤتمة
امام المؤتم وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي
والى تعليل تأخير النساء اشار بقوله فان حاذته اى استوت قدم المرأة شيئا من اعضاء
الرجل فان القدم مأخوذة في مفهومها على ما نقل عن المطرزي فالاستواء غير قدمها بعضو غير مفسد
ويدخل في الرجل والمرأة الصبي والصبية المشتهيان فلا يفسد محاذاة غير المشتهين ولا
محاذاة الامرد المراهق للرجل وعن محمد رح انه مفسد كما في النهاية واشترط في الخزانة صباحة
الوجه والاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف رح واما عند محمد رح
فيشترط مقدار ركن والى ان المحرم كالام كالاجنبية والمتبادر ان يكونا في مكان مستو
بلا حائل فلا يفسد ان كانت على الارض والرجل على دكان قدر قامته وكذا اذا كان بينهما
حائط او سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة يسعها رجل كما في الزاهدي وغيره في صلاة
فريضة او واجبة او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في حق المقتدين وفيه
اشارة الى ان محاذاة المرأة لم تفسد في صلاة الجنازة وكذا محاذاة المجنونة لان صلاتها
ليست بصلاة حقيقة ولذا لم تفسد بالمحاذاة صلاة من لا يقتدي في الصحيح كما في
النهاية لكنه خلاف ما مر من الاشارة مشتركة تحريمة بالنصب اى مشتركة تحريمها بان اقتدت
المرأة وحدها او مع الذكر ولو في غير صلاة الامام واحترز به عما تحاذي المنفردة المنفرد فيه
فانه وان لم يكن مفسدا الا انه يورث الكراهة او الاساءة كما في التمرتاشي فدخل فيه المدرك
واللاحق والمسبوق فاخرجه بقوله ومشتركة اداء بان التزم كل الصلوة مع الامام سواء
اقتدت وحدها او معه شخص ولا يخفى انه مخرج لصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقائل
ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في الينابيع والدرة الزاهرة ان يقتدي
المرأة وحدها او مع الرجل من اول صلوة الامام فسدت صلوته لا صلوتها لانه المأمور
بتأخيرها ولم يأتمر فقد ترك الفرض فلو اشار الى تأخيرها ولم تتأخر فسدت صلوتها لا صلوته
لانها المأمورة بالتأخر كما في المحيط عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام
محاذية له انعقد تحريمته لان المفسد المحاذاة في صلاة مشتركة وما لم ينعقد التحريمة لم يتحقق
هذه المحاذاة وهو الصحيح كما ذكره الحلواني كذا في النية ان نوى الامام امامتها سواء كانت
حاضرة وقت النية او لا وسواء كانت النية قبل الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص
يشير الى ما في المتن من صحة النية بعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية
في جميع الصلوات والاصح انها لم تشترط في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة والا اى ان لم ينو

اماما اي في صورة اقتدائها محاذية للامام او المقتدي تفسد صلوتها لا صلوته وفيه اشارة الى
انها صارت شارعة في الصلاة كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع
نفي امامة النساء كما في التمرتاشي وعن الحسن عن ابي حنيفة رح اذا قامت خلفه ولم تكن بجنب رجل صح
بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء مغن عن النية ليس بشيء فتدبر
فصل مصل سبقه اي اعترضه لا بفعل آدمي والسبق في الاصل التقدم في السير ثم
استعمل في مطلق التقدم حدث غير مانع كالجنابة وغيرها اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه لا
يرتفع مستويا فتفسد صلاته بل ينحط منحدرا ثم ينصرف كما في الزاهدي توضأ بلا مكث فان
قليل المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا كما اذا استنجى من تحت ثيابه والا فكشف
العورة مانع كما في المحيط وكذا خرز الدلو المنخرق ونزح الماء وفي العتابي انه غير مانع فلو كان الماء
بعيدا وبقربه بئر نزح ان كان مؤنة النزح اقل والا ذهب الى الماء كما في الزاهدي والصحيح ان النزح
مانع كما في المضمرات وكذا ترك النهر الاقرب الى الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه كما في التحقيق لكن
في المنية لو مر على حوض آخر اتم ولو اخذ نعله للتوضي لم يتم واتم بانيا ما بقي من الصلاة مع ركن
وقع فيه الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بان المرأة كالرجل في الاتمام وعن ابي يوسف رح في
غير رواية الاصول انها لو امكنها التوضي بلا كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا
فكشفتها لم تتم وفيه جواب عما قيل ان المرأة من قرنها الى قدمها عورة على ان الوجه ليس بعورة
وكذا اليد والرجل في رواية عن ابي حنيفة رح واما الراس فتمسح بحيث يصل البلة الى شعرها كذا
في المحيط ولو كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد من القعدة الاخيرة فيتوضأ ثم يسلم ولا
رواية في اعادتها وقال ابو جعفر انها تعاد كما في الجلابي وهذا عنده فان الخروج لم يوجد وكلا
انه لا يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد والاستيناف اي تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى
بما ينافي من الاعمال فانه لو لم يبطل فبناء كمن شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي افضل
من الاتمام للمنفرد والمقتدي والامام وقيل الاتمام افضل لهما كما في الاختيار وغيره والامام بعد
الحدث يستخلف ويجر باخذ الثوب او الاشارة اخر ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق
والمسبوق فان قدم المسبوق يتم صلاته بعد اتمام صلاة الامام ثم يقدم المدرك للسلام
الى مكانه اي الامام ويضع اليد على الركبة للركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في
الزاهدي والاصبع على الجبهة واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير باصبع
الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما في المضمرات وعنه اذا توضأ في جانب المسجد والقوم
ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز كما في الجلابي والمتبادر من كلامه ان الخليفة ينوي الامامة وهذا
لانه لا يصير اماما بغير النية بالاتفاق وعن الطرفين ان نوى في الحال صار اماما حتى لو اتم في مكانه
فسد صلاة من هو امامه وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى وظاهره مشير الى انه
لا يستخلف في صلاة الجنازة كما قال بعضهم والى انه بعد الحدث على امامته الا اذا خرج عن
المسجد او يقوم الخليفة بجره او بنفسه مقامه او يستخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد

صلاة

صلاة المؤتمين على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة انه تفسد صلوتهم ايضا
لكن في النهاية انه لا تفسد على الاصح او الصحيح والحسن ان يقال ويقوم اخر مكان الامام فيشمل
ما ذكرنا ثم يتوضأ الامام وفيه اشعار بانه لا يمشي الى التوضي الا اذا قام الخليفة مقامه
ويتم ثمة اي مكان التوضي او يعود الى مكان الحدث او بيته او مسجد آخر كالمنفرد فانه مخير
بين الاتمام ثمة وهو اختيار البعض وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسي
كما في المحيط وهو افضل كما في الكافي ان فرغ امامه اي امام الامام شرط جزاؤه ما دل عليه
قوله يتم او يعود والا يفرغ امامه عاد الامام الى امامه لا محالة لكنه يشتغل اولا بقضاء ما فات
لانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد مقدار الامام ولو زاد او نقص لم يضره كما في الخلاصة وقالوا
هذا اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء كجدار او نهر والا فيجوز ترك العود وان لم يفرغ امامه
كما في المحيط وكذا اي مثل الامام المقتدي في انه مخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والا عاد
لا محالة الا ان لا يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان لا يعود وما ذكرنا من الخلاف في الخيار للمنفرد
جار في المقتدي وفي النوادر لو عاد المقتدي بعد ما فرغ امامه تفسد صلاته والصحيح الاول كما
في المحيط ولو جن وهو من افعال لم يستعمل الا مجهولا وهذا شروع فيما لا يتم الصلاة من الامور
الثمانية فلو صار المصلي مجنونا او اغمي عليه متناول لما حدث السكر في الصلاة لشرب قبلها
او احتلم اي رأى المصلي في النوم ما يوجب الانزال فانزل والتركيب يدل على رؤية شيء في
النوم كما في المقاييس والاولى او وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت او انزل بالفكر او
النظر او غيره كما في الجلابي او قهقه ناسيا او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك
غير مانع للبناء كما في المحيط او احدث اي فعل المصلي حدثا موجبا للوضوء عمدا ولو بعد سبق
الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنية لكن الصحيح انه لا يبني كما في الظهيرية عمدا مستدرك
بالفعل او اصابه اي ثوبه بول اي نجاسة من الغير كثير جاوز قدر الدرهم فانه اذا غسله لا يبني
وعن ابي يوسف رح انه يبني واذا لم يغسل فان وجد آخر ونزع من ساعته اجزاه وان لم يوجد
فان ادى ركنا لا يبني بالاجماع وان لم يؤده يبني وان طال مكثه وان وجد بلا نزع واداء ركن
لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد رح فيغسل ويبني كما لو اصاب جسده كما في المحيط وانما قيد البول
كما هو المتبادر لان المانع من البناء على ما في الظهيرية نجاسة الغير لا النجاسة وشج بالضم اي صدع عضوه
وشق ففي المقاييس التركيب يدل على صدع الشيء فيتناول ما اذا شق دملا او جراحة او دماه
انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او دخل الشوك في رجله او جبهته في السجود فادماه فسال
منه دم فانه لا يبني في هذه الصور عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا يبني في صورة الشوك كذا
في الخلاصة وفي الكلام رمز الى ان بالاسالة لا يبني عند الكل الا ترى انه لو خرج الدم بالعصر لا يبني لانه
بمنزلة الحدث العمد كما في كثير من المتداولات او ظن على المجهول اي ظن الامام او المقتدي انه احدث
فاستخلف فخرج من المسجد او ظن انه احدث فاستخلف وجاوز الصفوف اي مقدار ما يصطف من
الجوانب الاربع وان كان بين يديه سترة او بناء او غيره وهذا بناء على ما روى هشام عن محمد رح

فانهم قالوا ان كان بين يديه حائل لم تفسد الا اذا جاوزه كما في المحيط خارجه اي من خارج المسجد لا
في خارجه فانه لا ينصب على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن
الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية وفي الكلام ايماء الى ان المنفرد
تفسد صلاته في المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط فظهر اي
علم في صورتين انه لم يحدث بطلت الصلاة فيفرض الاستيناف في هذه الصور الثمانية ولو لم يخرج
الامام او المقتدي من المسجد ولم يجاوز الصفوف خارجه بنى اي اوصل ما بقي من الصلاة بما صلى واعلم
ان هذه المسئلة تستفاد من المفهوم فلو اكتفى به لكان احسن وبعد مقدار التشهد قبل السلام
ان عمل على المعلوم اي عمل المصلي ما ينافيها من نحو الحدث والقهقهة العمد والعمل اعم من الحقيقي فيشمل
ما اذا جن او اغمي عليه تمت الصلاة للخروج بالصنع في الكل وان عمله الامام نفسد صلوة المسبوق
اي مسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لانه لم يتاكد انفراده حينئذ وعندهما لم تفسد كما اذا قيد بها ولم
تفسد صلوة المدرك بلا خلاف وفي صلوة اللاحق روايتان كما في الحقايق وان وجد هنا اي بعد
مقدار التشهد قبل السلام سواء كان في سجود السهو او بعده فان هنا بالضم والتشديد قد يراد به الزمان
رؤية المتيمم الماء اي وجدانه ونحوها من المسائل الاثني عشرية وغيرها كخروج الرجل عن خف الماسح ومضي
المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال العذر ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتعلم
الامي سورة واستخلافه القاري وتذكر الفائتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر
عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند قضاء الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت اي بطلت
اصل الصلاة عند ابي حنيفة رح اي في رواية ويجوز في عينه الحركات الا ان الكسر افصح لفرضية
الخروج بصنعه اي بفعل صدر عن المصلي قصدا لان الصلوة عبارة لها تحريم وتحليل فلا تخرج عنها الا
بذلك الفعل كالحج ولم يوجد فتفسد كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي عليه المحققون منا ان
اصل الصلوة لم تفسد عنده كما ان الخروج بالصنع ليس بفرض عنده والا فقد ادى الفرض بنحو الحدث
العمد وانما وجب الاعادة عنده لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل في خلال الصلوة فكذا في الاخر
كنية الاقامة وليست بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمة فانها تمت لانها لم تقع في الخلال
لانقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره لا تفسد عندهما لعدم فرضيته **فصل يفسدها**
اي يبطل الصلوة على ما يأتي في البيع الكلام في الاصل شامل لحرف من حروف المباني او المعاني والاكثر
منها واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد في الجلابي ان ادنى ما يقع من
اسم الكلام عليه المركب من الحرفين وفيه اشعار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط
ان الصوت والحرف كل منهما شرط الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخي ومن
تابعه مثل شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم يفسدها الا
عند الكرخي ومن تابعه مطلقا اي ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا ولو للاصلاح كما اذا
قال اقعد عند قيام الامام كما في المحيط والسلام سواء خاطب به انسانا او لا وقيل بالفساد اذا
خاطبه به كما في الزاهدي والامام يكتفي عنه بالكلام لانه في حكم الذكر حمدا حقيقيا او حكميا فيشمل قسما

من السهو وهو ما اذا وقع في اصل الصلوة كما اذا سلم على الركعتين ظانا انها الفجر فانه مفسد بخلاف
قسم اخر منه وهو ما اذا وقع في وصف الصلوة كما اذا سلم عليهما ظانا انه في اربعة الظهر فانه غير
مفسد كما في سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا ما عليه تفسد ولو سلم المصلي قائما ظانا
انه اتم صلوته ثم علم انه لم يتم لم تفسد لكن في المنية انها تفسد والظاهر ان المفسد مجرد السلام
بلا عليكم في المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت فسدت صلوته ورده اي رد السلام سواء
كان باللفظ او اشارة الرأس او اليد كما في مجموع النوازل لكن في المحيط انهما غير مفسدين والانين
ونحوه كالتأوه والتأفيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتأوه ان يقول اوه بفتح الهمزة
وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات متجاوزة عن العشرة ويقال كلاهما عند الشكاية والتوجع و
التأفيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة الكل
في الرضي مماله صوت سواء كان معه حرف او لم يكن فالنفخ المسموع اي ماله حرف مهجي كاف و
تف ونف مفسد كما هو رأي الطرفين وكذا غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما في المحيط
وذكر في الزاهدي لو ساق حمارا او وافقه او استعطف كلبا او هرة مما يعتاد الرستاقيون
من مجرد صوت بلا حروف مهجاة لم تفسد لكنه مكروه كما في الجلابي والبكاء وهو سيلان الدمع من
الحزن يمد اذا كان الصوت اغلب ويقصر اذا كان الحزن اغلب كما في المفردات لكن في الصحاح
انه بالقصر خروج الدمع وبالمد هو مع الصوت وقال البيهقي كلاهما خروج الدمع فكانه المختار عنده ولذا
قال بصوت والاحسن بحرف فان المفسد ما رفع به صوته وحصل به الحرف كما في الخلاصة وفيه اشعار
بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد بلا خلاف والكلام مشير الى ان الضحك غير مفسد وهذا اذا كان
بسيرا كالتبسم وان سمع فمفسد لانه كلام كما في الجلابي الا لام للاخرة اي خشية الله تعالى فان ذلك غير
مفسد بل محسن وفي الكرماني انه ان تأوه بحرفين كاه على ذنبه وهو توجع القلب فغير مفسد وبثلثة كاوه
فمفسد ولو لام الاخرة وفي الجلابي ان الانين من المريض غير مفسد مطلقا عند ابي يوسف وكذا عند محمد
ان لم يملك والبكاء عندهما غير مفسد مطلقا والتنحنح ان يقول اح اح الا بعذر وهو ان لا يطيع
الامتناع عنه بان يجتمع البزاق في حلقه وانما تفسد لانه حصل من الحروف وقيل انه غير مفسد لانه
ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب وغير مكروه بسبب خشونة في حلقه او الاعلام بانه في
الصلاة كما في النظم ناسخي والاصح انه لم يفسد اتفاقا فلا بأس به للامام ما لم يكثر وان كثر فتركه افضل الا
اذا كان منه كلا وفيه اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف كما في الزاهدي لكن في الخزانة
ان ظهر الحروف به بلا ضرورة فمفسد وتشميت العاطس ان يقول المصلي له يرحمك الله بالمهملة عند
ابي العباس وبالمعجمة عند ابي عبيد وقال ابو يوسف رح انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال
المشمت او العاطس الحمد لله لم تفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس يحمد في نفسه
كما في المحيط وعن ابي يوسف رح لا يشمت بعدها وعن محمد انه يشمت كما في الظهيرية وجواب الكلام اي
خبر يسره او يعجبه او يسوءه او غيره ولو كان بالذكر بان يقال الحمد لله او لا اله الا الله او انا لله وانا اليه
راجعون ويدخل فيه ما سمع اسم النبي صلعم فصلى عليه او سقط من سطح فبسمل او دعا لاحد او عليه

فقال امين ولا يفسد الكل عند ابي يوسف رح والصحيح قولهما لان الكلام مبني على قصد المتكلم ويشمل
ما اذا امتثل امر غيره فلو قال للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجافى المصلي توسعة
له فسدت صلوته فينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه الكل في الزاهدي والفتح الا لامامه اي النهي
بالفتح الا لامامه في المقدمة فتح على الامام كله وان اداء امام رادر نماز ومثله في الاساس والمعنى
فتح المصلي القراءة على غير امامه من مصل يصلي صلوته او غيرها او غير مصل اذا اضطر في القراءة سواء
كان قبل ان يقرأ ما تجوز به الصلوة او بعده وقيل التحول الى آية اخرى او بعده وفيه اشارة الى
انه لو نوى التلاوة دون التعليم لم تفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير مفسد لا لصلوته و
لا لصلوة الفاتح وقيل تفسد صلوتهما والصحيح انها لا تفسد بكل حال كما في الكافي والى انه لا يشترط
تكرار الفتح للفساد وفي الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما في النهاية ولو اخذ الامام من غير المقتدي او
من المقتدي بتلقين الغير تفسد صلوتهما كما في الزاهدي وعن ابي يوسف رح لو لحن الامام في الاعراب
ففتح لا باس ولا ينبغي له ان يلجئ القوم الى الفتح فيركع ان قرأ المجزئ والا انتقل الى آية اخرى وفي
كراهة الفتح عن ابي حنيفة رح روايتان كما في التمرتاشي والقراءة من مصحف قليلا او كثيرا وهذا ظاهر
الرواية وقيل مقدار المجزئ وقيل مقدار الفاتحة كما في الكرماني وقالا انه غير مفسد لكنه مكروه والا
الاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ فلو حفظ فسدت عندهم وقيل
بالعكس كما في الزاهدي والى انه لو نظر الى المصحف وفهم لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا لو نظر
الى غيره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا فصل للحكم بين الامام وغيره كما في النهاية
والسجود اي وضع الوجه والقدمين على نجس لانه مأمور بدوام التطهير في جميع الاركان و
هذا عندهما واما عند ابي يوسف فيفسد السجدة لا الصلوة لجواز ان يسجد بعده على الطاهر كما في
التلويح لكن في المحيط لو سجد على الدم لا يعيد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فلو وضع يديه او ركبتيه
لا يعيد اتفاقا لكن في النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز في ظاهر الاصول والدعاء في كل ركن بما يسال
اي لا يستحيل سؤاله عن الناس مما لم يجئ في القرآن او المأثور كما في الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لابي او
لاخي لم تفسد ولو قال لامي تفسد لانه ليس في القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وقثائها و
عدسها ولو قال من بقلها وفومها لا تفسد ولو قال اعطني دراهم تفسد ولو قال مالا كثيرا لم
تفسد لانه لم يجر في عادتهم كما في التمرتاشي والكلام مشير الى ان الدعاء بما لا يسال عنهم مشروع
في كل ركن وفي الجلابي جاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء كما في الركوع والقعود لكن في موضع
من المحيط انه لم يشرع الدعاء في وسطها بل في اخرها وانما اخره وحقه التقديم ليكون القول عند القول
والفعل عند الفعل لان تقديم السجود عليه ذائق نظرا الى ما في المحيط والاكل ان يوصل الى جوفه
ما يتاتى فيه المضغ مضغه اولا والشرب ان يوصل اليه ما لا يتاتى فيه ذلك كما في الايضاح وفيه اشعار
بان عمده وسهوه سواء وكذا قليل وكثير الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد كذا في شرح
الطحاوي فالقليل ما دون الحمصة وقيل ما دون ملء الفم وفي الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما في
قاضي خان ولو ابتلع دما من اسنانه لا تفسد ما لم يكن ملء الفم كما في المحيط وكذا اذا ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع

فلو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده لم تفسد كما في الخلاصة والعمل الكثير في تفسيره
خلاف اشار الى ثلثة منه اي ما يحتاج في الواقع الى اليدين وان عمل بيد واحدة فلو شد الازار
او تعمم تفسد صلوته ولو حل او نقض باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار بالعمل فانعكس
الحكم في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حرك رجليه تفسد بخلاف ما لو
حرك رجلا لا على الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة وغيرها وانما ابتدأ
بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف رح على ما قيل في الخزانة وهو مختار الفضلي كما في الخلاصة لكنه
غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر بشهوة
وغيرها فاشار الى تفسيرين فابتدأ بما هو شامل للكل واقرب الى قول ابي حنيفة رح فانه لم يقدر في مثله
بل فوض الى رأي المبتلى به فقال او ما يستكثره المصلي من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخي عن اصحابنا كما
في المحيط وهو اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما في الصغرى وهو الصواب كما في
المضمرات فقال او يظن وقيل يتيقن كما في الزاهدي وذكر في التتمة بعض الناظر بلا فكر ان
عامله غير مصل فقيل غير مفسد الا انه يشمل مثل ما اذا قبل المصلية فانه غير مفسد وقال ابو جعفر
ان كان بشهوة تفسد كما في الزاهدي وقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلث فلو حك في ركن واحد
مرتين لم تفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات كما في المحيط
وهذا اذا رفع يديه في كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يكون
مقصود الفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد ويدخل في
الاخيرين ما اذا مشى فانه مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا
وقيل ان حالة الغزو والحج وغيرهما من سفر يكون عبادة كما في المحيط وكره في الصلوة كراهة تحريم او
تنزيه فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك
كراهة تحريم وان كان سنة زائدة او ما في حكمها من الادب ونحوه فتنزيه ومنه كل هيئة يكون فيها
ترك الخشوع اي التواضع كالتغميض والتثاوب والتشبيك والسدل وقلب الحصى والتغطي
والعبث والالتفات وتغطية الفم والفرقعة والاختصار فان التوقي عن كلها ادب ومن
الخشوع استعمال الادب كما في الكشاف وذكر في الجلابي ان الخشوع المأمور به يتعلق بالقلب والرأس
والعين واليد والرجل فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فلعل ما ذكره
المص تفصيل المجمل فالاولى ذكره بالفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات المكروه ان يلوي عنقه
حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة كما في الكرماني وفي قاضي خان انه لا يغطي فاه ولا انفه الا اذا
غلب التثاوب فحينئذ يضع يده على فمه وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره والفرقعة
غمز الاصابع او مدها حتى تصوت ويكره خارج الصلاة عند الاكثرين والاختصار وضع اليد على
الخاصرة او الاتكاء على عصا ويدخل فيه الاقعاء اي القعود على عقبيه او جمع الركبتين الى الصدر
او هو مع اعتماد اليد على الارض وفي اسناد الفعل الى كل وما عطف عليه اشعار بان المكروه نفس
هذه الافعال لا الصلوة لكن في الجلابي انها تكره بسبب هذه الافعال وكره قلب الحصى اي تسويته للحجاز

الصغار ليسجد اى ليمكنه السجود لا للعجز فانه مكروه مطلقا الآمرة او مرتين كما في المحيط ومسح جبهته
من التراب والحشيش لامن الوصوق والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع ايذاء التراب وفي الخلاصة
انه غير مكروه فان لم يوذه فركه حجر فيها اى في خلالها فلا بأس به بعد ما قعد قدر التشهد وعن
الحسن انه لا بأس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة الظرف
والاكتفاء منه الى انه لو ظهر من انفه ماؤه فمسحه لم يكره وفي المنية ان المسح اولى من ان يقطر
والسجود على كور عمامته بالكسر اى دورها وفيه اشارة الى ان السجدة متحققة مع الكور بان وجد حجم
الارض فان منع الكور عنه لم يجز كما في المضمرات والى انه ينبغي ان يصلي مع العمامة في الحديث الصلوة
مع العمامة خير من سبعين صلوة من غير عمامة كما في المنية وافتراش ذراعيه اى القاؤهما على الارض و
الذراع من المرفق الى اطراف الاصابع وعقص شعره اى لف ذوائبه حول رأسه او جمعه على وسط
رأسه وشده بالصمغ او غيره او على القفاء مع الشد بخيط او غيره والعقص في الاصل الشد كما في
المحيط وسدل الثوب اى ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على رأسه او كتفيه وارسال
اطرافه من جوانبه فالاحتراز عن السدل ان يدخل اليد في الكم ويشد الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر لو
لم يشد لا ساء كما في الزاهدي وذكر في العتابي لو شد لكره لانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة
اذا لم يدخل اليد في كم الفرجي المختار انه لا يكره وفي المنية كان نجم الائمة الحكيمي يرسل الكم لان في
الامساك كف الثوب فكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط وكفه اى ضم الثوب ورفعه من
بين يديه او من خلفه عند السجود كما في الكرماني وقيل لا بأس به لصونه عن التتريب كما في الزاهدي
وتخصيص الامام اى انفراده بمكان اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم بمقدار ما يقع به
الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما في الخانية واما بان يكون في صفة وهم في وسط
الدار مثلا كما في الجواهر واما بان يقوموا في المسجد والامام في طاق يتخذ في المحراب في الكرماني
انهم يتخذون طاقات في المحاريب وانما يكره التخصيص لانه تشبه باهل الكتاب كما قال بعضهم
واشتباه حال الامام على القوم كما قال آخرون فعلى الاول يكره الصور مطلقا واما على الثاني فلا
يكره عند عدم الاشتباه والاول اوجه كما في المحيط لا يكره ان قام الامام في المسجد بالفتح اى في موضع
صلوته يعني في المحراب وسجد في الطاق اى طاق يتخذ في المحراب كما اشير اليه في الكرماني لكن في
النهاية اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب كما ذكرناه لكن المحيط منبه الى ما في الكرماني حيث
قال ان كان المحراب مشبكا وقام الامام في الطاق لم يكره لعدم الاشتباه وكذا موضع آخر منه
حيث قال لو قال اقتديت بالامام القائم في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز وكذا باب صلاة
الكعبة من الاختيار حيث قال ان قام الامام في الكعبة وحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب
مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيره من المساجد وفيه دلالة على ان المحراب كالطاق من المسجد وانما
فصل بينهما لانه لم يتعود الصلوة في الطاق لانه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وعاب ابا حنيفة
في ذلك الامر الصواب فقعد تحت هذا المعاب كما في الكرماني والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد
على القوم لم يكره قيامه في الطاق كما في الكفاية والقيام اى قيام المؤتم الواحد او الزائد خلف صف فيه

كما في النهاية والكلام مشعر بان في هذه الصورة
اذا كان بعض القوم مع الامام لم يكره
على ما قال بعضهم

في ح

فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة لكن في الخزانة انه يكره فلو جاء احد آخر الصف لكان
اولى كما في المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا او دخل في الصف
فلث القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل فان جره تفسد صلوته وفي توصيف الصف
اشعار بانه لو وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني يخرق لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث
لم يسدوا الاول الخلل في المنية والفرجة بضم الفاء وفتحها خلل بين المصلين في الصف كما قال
ابن الاثير وصورة اى كره وهو جعل شكل حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه
لم يكره صورة الرأس وفيه خلاف كما في اتخاذها كذا في المحيط والصورة اعم من ذي الروح
بخلاف التمثال فانه مختص به كما في المغرب فالاخصر ان يقال وتمثال في ثوبه اى المصلي فلو
كانت في يده او خاتمه فلا بأس به كما لو كانت على وسادة او بساط واستعمل وان كره
اتخاذها كما في الخلاصة وفي مسجده سواء كان ثوبا او غيره فهو بالفتح موقع الجبهة من الارض
مسجد اكان او غيره فيكون مبنيا على المضارع لعدم الاختصاص بمكان بخلاف ما اذا كان
بالكسر فانه اسم لما يقع فيه السجود بشرط ان يكون مبنيا على هيئة مخصوصة وفي جدار او ثوب
في جهة من الجهات الست غير خلف وتحت اى تحت قدمه فيكره امامه وفوق راسه ويمينه
ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي وغيره ان اشدها كراهة ان يكون
امام المصلي ثم فوقه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصور في البيوت
كما يكره الدخول فيها والزيارة والجلوس لان في ذلك تروجا للحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا تقبل
شهادة بايعه وناسجه ولا اجر للمصور والاطلاق منه بانه يكره ذلك في اى موضع كان من
البيت او المسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان القبيح كما في التمرتاشي وانما خص الصلوة
لانه لا يكره في جهة الفهم الاصح انه اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلوة الخاشعين وقع
بصره عليه كما في جنائز المضمرات لا يكره الصلوة اليها وكذا اتخاذها ان صغرت الصورة
في المواضع المذكورة جدا بحيث لا يبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني ولا يبدو له من
بعيد كما في المحيط لكن في الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا
وقوله جدا بالكسر مصدر اى صغرا بليغا او ان محي راسها بحيث لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع
او بطلاء شيء عليه او بخياطة خيط عليه فلو خيط ما بين الرأس والجسد لم يرتفع الكراهة كما في
المحيط وفي الخلاصة ان محو الوجه كالرأس ويكره الصلوة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في
البيت ولا يذهب بها الى الكبراء من الثياب فالاضافة مثل كل الدراهم وحسر رأسه
اى كشفه وهو يجد ما يستره به الا تذللا وخضوعا فانه لا بأس به بل هو حسن ويكره تكاسلا و
تنعما كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا وعد ما يتوافق الآى والتسبيح بالاصابع وهذا
عنده خلافا لهما وقيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما
كما في المحيط واما العد في صلوة التسبيح وهي صلوة مكتوبة مباركة فيها منافع كثيرة فلم يكره
ضرورة واختلف السلف في عدهما خارج الصلوة فمنهم من قال يكره ذلك كما في النهاية وقيل بدعة

كما في الكافي وقيل العادة كالمات على ربه كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها اذا اديت مع الكراهة
لم يجب اعادتها لكن في التمرتاشي لو صلى وفي ثوبه صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو
الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة انتهى وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا توجب وجوب
الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير ابي اليسر بل الاولى ان تعاد عندهم في المضمرات اذا دخل فيها
نقصان او كراهة فالاولى الاعادة ومثله في المحيط والمنية ونوادر الفتاوى والترغيب ويؤيده ما
في الكشف انه اذا اتى بالمامور به على وجه الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح وكذا
ما في المنية انه قال الوبري اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو
يوسف الترجماني ان الاعادة اولى في الحالين ورايت بخط بعض الثقاة ان الكراهة اذا كانت
في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا حسن جدا فان الكلمة مع دلالة على
ذلك كما لا يخفى وغلق باب المسجد اي اغلاقه لانه يشبه المنع عن الصلوة وهو حرام ولذا كان السلف
الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف وعلى صناديقها وخرائطها احترازا عن صورة
المنع عن القراءة وقال مشايخنا هذا على وفق زمانهم الغالب على اهله الصلاح واما في زماننا
الفاسد اهله فلا باس بذلك بل يجب صيانة لما فيه والحكم يختلف باختلاف الزمان كذا في
الكرماني والتدبير في ذلك الى اهل المحلة فانه صار لهم متوليا له باجماعهم وقيل هذا اذا تقارب
الزمان كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء والطلوع فيغلق كما في النهاية
والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبضمتين بمعنى المغلق واما بفتحتين بمعنى
ما يغلق الباب ويفتح بالمفتاح مجاز كما في الاساس والوطي والحدث كالبول وغيره مما
خرج من السبيلين فوقه اي المسجد واما تعرض له والعرصة والبناء والفناء في حكمه لانه انه
يصح اقتداء من على دكان على باب المسجد بمن فيه كما في المحيط وغيره لان دفع التوهم عنه البق
من غيره في العادة وفي الا لاضافة رمز الى ان المسجد لصلاة الجنازة والعيد ليس له حكم المسجد
وهو المختار الا في جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف كما في النهاية وغيرها واختلف في مسجد
الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة كما في التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد الشوارع كذلك
وذكر في الكرماني ان مصلى العيد في حكم المسجد على الاصح ولذلك خرج من ملك بانيه ويدخل
فيه الدابة خشية الضياع والكلام مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في المفيد
انه مكروه الا اذا ضاق وبانه يجوز ادخال الدابة فيه بعذر فانه عليه السلام طاف البيت
على ناقته لالم اصاب رجله كما في الكرماني واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد
المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع كما في المنية وهي التي
بنيت في الصحارى ما ليس له امام ومؤذن راتبان كما في الجلابي لا يكره فوق بيت فيه مسجد
اي لا باس بالوطي والحدث فوق مسجد البيت اي موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له
محراب وينظف ويطيب كما امر به صلعم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني وغيره ولا
يخفى ان الفوق ههنا مثله ثم فلا يكره في العرصة والفناء والبناء له وقيل يكره فيه ما يكره في

المسجد

المسجد والاول الصحيح كما في التمرتاشي فيدخل فيه الجنب ويحض المبيع ولا يكره المجامعة والبول
فيه ولا نقشه بالجص والساج وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه
ان ينجو راسا براس كما قال السرخسي وهو الاصح كما في المحيط وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة
الا انه لو لم يكن من طيب ماله يلوث بيته تعالى كما في الكرماني وقد نصب سليمان ع م على راس قبة
مسجد بيت المقدس كبريتا احمر تغزل الغزالات بضوئه من مسافة اثني عشر ميلا والى ان
القليل والكثير في المحراب او غيره سواء وبان وقيل النقش القليل لم يكره وقيل انه على المحراب
يكره كما في التمرتاشي والى انه يصرف اليه من مال الوقف وهذا اذا كان فاضلا عن العمارة والا يضمن
الصارف كما في النهاية ولا صلوة اي ان يصلي متوجها الى ظهر من لا يصلي ولو قاعدا او نائما
او متكلما لكن قال بعضهم انه يكره اذا صلى وبوبه احدهما لما روي من النهي وتاويله انه يرفع صوته
بحيث يخاف غلط المصلي ويدخل فيه ما اذا صلى الى وجه من بينهما ثالث ظهره اليه ويخرج ما اذا
كان مواجها لانه صار كالمعظم له الكل في التمرتاشي ولا قتل الحية حية بيضاء تمشي مستوية
او غير حية سوداء تمشي ملتوية لقوله ع م اقتلوا الاسودين اي العقرب والحية ولا يخفى
انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها كما في الكافي وغيره وليس فيه منافاة كما ظن وقيل لا يحل
قتل الجنية والاول هو الصحيح وقال ابو جعفر لا يباح قتل الجنية فيها كما في غيرها الا اذا قيل خلي
طريق المسلمين وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يؤذون كثيرا وان لي اخا اكبر
سنا مني قتل حية كبيرة بسيف فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم
عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية وذكر في شرح التاويلات انهم اضعف
من الانس حتى لا يقدرون على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم وافساد طعامهم
وشرابهم والاطلاق دال على ان القتل غير مفسد وان احتاج الى ضربات متواليات كما قال
الامام السرخسي وغيره وذهب بعضهم الى انه مفسد اذا احتاج اليها كما في الكرماني والاول
اظهر وهذا اذا خشي ان توذيه والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي ولا قتل العقرب فيها اي
في الصلوة ظرف قتل واختلف في الفساد كما مر واشار بذكرهما الى ان قتل غيرهما من الموذيات
مباح والى ان لا يثاب بقتلها والاولى ان لا يتعرض لها بلا ايذاء منها كما في الجواهر ويأثم المكلف
بالمرور فانه حرام امام المصلي اي مصلى في موضع ينبغي ان يصلي فيه حتى لو قام مصليا او
قدامه من الصف موضع خال لم ياثم الداخل بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في
القنية في اي موضع من مسجد ظرف المصلي والمرور وينبغي ان يدخل فيه الدار والبيت صغير
هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر واما في غيره
اي غير المسجد الصغير من الكبير او الصحراء او الدكان ففيما ينتهي اليه بصره اي قيام بالمرور امام
المصلي في موضع او الموضع الذي ينتهي الى ذلك الموضع روية المصلي ناظرا في سجوده
بالفتح ان صلى في المسجد الكبير او الصحراء بقرينة الثاني وهذا قول ابي جعفر وهو الاصح كما
في المبسوط وهو الصحيح كما هو الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصغير كما في الكافي وقيل في

الصحراء انه يأثم في مقدار صفين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية
وقيل خمسين كما في المحيط وقيل في موضع سجوده وهو الصحيح كما في التتمة وهو الاصح وهو
المختار عند اكثر المشايخ كما في الكرماني وبما حاذى الاعضاء اي يستوي فيه جميع اعضاء المار
الاعضاء اي اعضاء المصلي كلها كما قال بعضهم او اكثرها كما قال اخرون كما في الكرماني وفيه اشعار
بانه لو حاذت اقلها او نصفها لم يكره وفي الزاد انه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف
الاعلى من المصلي كما اذا كان المار على فرس ان صلى على دكان اي على موضع مرتفع اقل من قامة
الرجل كالسطح والسرير وغيرهما فان لم يحاذ بان كان على دكان كالقامة لم يأثم والدكان بالضم و
التشديد في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه
فوق بعض كما في المقاييس ان لم يكن في الصور الثلث شرط جوازه ما دل عليه قوله يأثم سترة
بالضم هو في الاصل ما استتر به كائنا ما كان ثم غلبت على ما ينصب قدام المصلي اليه يشار
قوله اي خشب مثلا فيدخل فيه ما انتصب كانسان قائما او قاعدا ودكان مثل قامة او
اسطوانة وقالوا ان حيلة الراكب ان ينزل فيمر وراء الدابة ولو مر رجلان متحاذيان فالاثم لمن يلي
المصلي كما في النهاية وفيه اشعار بان البئر والحوض والنهر الصغير ان لم يكن سترة وهو الاصح كما
في التمرتاشي وكذا الكبير ان منهما كالطريق كما في المنية بمقدار ذراع طولا وفي الاعتداد بالاقل
اختلاف المشايخ ولا خلاف في الاكثر كما في المحيط وغلظ اصبع يتوسط لان ما دونه لا يبدو للناظر
من بعيد كما في المحيط يغرز معلوم او مجهول صفة اي دخل في الارض واثبت والمجهول اولى
لان نصبها يجوز من غيره كما مر وفيه اشارة الى انه ان تعذر الغرز لم يوضع الان عامة المشايخ
قالوا بالوضع لتقريب الامر من السنة كما في الكرماني والى انه لا يخط كما روي عن محمد وعنه انه يخط
وعن ابي يوسف يوضع طولا وقيل عرضا وعنه يطرح السوط بين يديه كما في التمرتاشي حذاء
احد حاجبيه اي الايسر او الايمن وهو افضل بقربه اي المصلي ولذا كره ان يصلي في صحن
المسجد ولا يقرب الى السترة كما في المفيد ويكفي سترة الامام للمؤتم وان كان مسبوقا وجاز
تركها فالسترة مستحبة كما في المحيط عند عدم ظن المرور كما ترك محمد غير مرة في طريق مكة وعدم
الطريق ويدرأ اي يدفع المار بالتسبيح كما قيل او بالاشارة بالرأس او العين او اليد كما قال اخرون
لورود النص وقيل لو تركهما كان اولى كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه
والى انه لا يدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيل به كذا في التمرتاشي وذكر في المحيط
ان عندنا لا يزاد على الاشارة ان عدم السترة اي في الصور الثلاث وقيل ان عدمت خط طولا
وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب كما في التمرتاشي او ان مر بينه اي المصلي وبينها اي السترة
او في غير هذه الصور فلا يرد انه غير محتاج اليه لكن قال بعضهم يأثم بالمرور بينهما اذا كان بين
المصلي والمار اقل من مقدار الصفين والا فلا يكره كما في المحيط

فصل الوتر

بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها والاول من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع سميت
به لانها ثلاث ركعات بفتحتين جمع ركعة بالسكون وحكي ان الثلاث مجمع عليه وكانه اراد

اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر والا لم يكن للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل بركعة
الى ثلاث عشرة وجب عنده مستأنفة او خبرا ثان وعنه انه فرض اي عملا لا علما وعنه انه سنة
اي ثابت وجوبها بالسنة وبظاهره اخذ الصاحبان وقالا انه اكد السنن الا انهم قالوا بعدم
جوازه على الدابة وبوجوب قضائه ولو تذكر بعد مائة سنة كما في النظم وغيره وعنهما ان القضاء
غير واجب كما هو قضية القياس فان القضاء اسقاط الواجب والسنة لم تصر واجبة الا
انهم تركوها بالخبر بسلام واحد متعلق بوجوب او خبرا ثان وقيل ركوع الركعة الثالثة اي الثالثة
الثلاث اشار به الى انه لا يقنت في غير الثالثة الثالثة مما على القيام انما لم يصغ قبل
اشارة الى ان القانت سهوا في الاولى او الثانية لا يعيد في الثالثة لانه لم يشرع مكررا
والى ان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع للقراءة بل الركوع فقط
كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي حيث يقنت بعد الركوع ابدا يكبر رافعا يديه في ابتداء
التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب وقد مر ثم يقنت اي يقول دعاء القنوت بعد
استقبال باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة الابهامين شحمتي الاذنين ونشر الاصابع وخفض
اليد والرفع واتيان الفاء موضع ثم لم يستحسن كما ظن والقنوت الدعاء فالاضافة للبيان
اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير نشكرك و
لا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو
رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق فالجملة مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك
ونخلع اي نطرح ويتوجه الفعلان الى الموصول ويفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر اي نعمل
لك لا لغيرك وملحق بالكسر بمعنى لاحق كما في الكرماني وذكر في المغرب ان ونشكرك وان اجري على
السنة العامة ليس بمثبت في الرواية لكنه مذكور في المضمرات وخزانة المفتين وغيرهما
وو آوانها اثنتا عشرة الا انه جاز تركها سوى ونستغفرك ولا نكفرك ونترك واليك ونخشى
عذابك كما في كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره واتفق الصحابة على قراءته ولا اولى
ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك
لنا فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت
ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدي
والى انهما لا يجهران وقيل باستحسان الجهر من الامام في ديار العجم وحينئذ لا يقنت المقتدي
عند محمد كذا في الكرماني وتتمة الكلام في الواجبات فيه اي في الوتر ابدا اي في جميع السنة
والابد المدة ولذا لم يثن ولم يجمع والاباد قيل مولد كما في المفردات دون غيره اي غير الوتر
وانما ذكر هذه الظروف مبالغة في الرد على الشافعي فانه مستحب عنده في النصف الاخر من
رمضان وفي الفجر ابدا ويقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه
صلى الله عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص ويتبع المقتدي الحنفي في القنوت الامام
الشافعي القانت بعد ركوع الوتر وكذا يتبع الساجد قبل السلام والزائد في تكبيرات العيد

ما لم يخرج من اقوال الصحابة كما في الكرماني وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بان لا يتابعه في السلام
اذا سلم في الركعتين بل يتم صلوته كما في القنية لا يتبع المقتدي الشافعي القانت بعد الركوع
في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي به كما في الملتقط بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية وقيل
يقعد منتظر السجود الامام اذ الساكت شريك الداعي وقال الحلواني الاصح انه يقطعها على
وجه الافساد وهو قول اكثر المشايخ لان القنوت في الفجر بدعة فكيف ينتظر للبدعة كما في الكرماني
وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خامسا
في صلوة الجنازة والاصح ان يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية واصل المتن على ما في
النظم ان الاختلاف اذا وقع في موضع اتيان الركن يتابع المقتدي امامه واذا وقع في اتيانه
لم يتابعه وسن قبل فرض الفجر سنة مؤكدة اقوى من غيرها حتى لم يجز تركها لمن صار مرجعا للناس
من المفتي كما في النهاية وقيل انها واجبة ويصلي بقرب الفريضة وقيل يستحب في اول الوقت
كما في المنية ويقرأ الكافرون والاخلاص والانشراح والفيل لدفع ضرر العدو ومجرب وسن
بعد فرض الظهر والمغرب فالافضل الظهر ثم المغرب كما قال الجلابي وذهب الحلواني الى العكس
فانه صلعم لم يدع المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل ان يشير الواو الى استوائهما وهو الاصح
كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخي انها بعدها اربع بتسليمة ووجب
العادت على الاول كما في شرح الطحاوي وتاخيرها يدل على انحطاطها عنهما الا ان الحلواني
قال انها بعد التي بعد الظهر والجلابي بعد التي قبل الظهر ويمكن ان يشير الواو الى انها و انها
للتي قبلها كما قيل والاصح انها دونها كما في التمرتاشي وسن قبل فرض الظهر لا بعد ان
يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلواني لكن في التمرتاشي الاصح انها اقوى من غير الفجر
فالتاخير للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم كما في الجواهر وقيل انها سنة
في حق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة اربع لا غير بلا خلاف وبعدها اي الجمعة
اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعتد من السنة وذهب ابو يوسف الى ان التي بعدها ست
كما في المضمرات وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر في الاصل انه
يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط يقدم الاربع عند كثير من المشايخ وقال الحلواني انه افضل
وعن الفضلي الافضل ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل ان يكون ترقيا
من الاعلى الى الادنى فالتي قبل اقوى مما بعد كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائهما كما قيل
وذكر بعضهم ان التي بعدها اقوى كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وحبب
الاربع او الاثنان قبل العصر لاختلاف الآثار لا الاخبار كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم
افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجواهر والاربع لا غير قبل العشاء وفي التاخير اشعار
بانها احط رتبة مما قبل العصر كما في الجلابي وحبب الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض
اربعا وهو افضل كما في الكافي وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما والاحسن ان يصلي
ستا اربعا ثم ركعتين كما في المضمرات وذكر في قوت القلوب يصلي اربعا ثم ركعتين ثم اربعا

واما اخرها وهي اقوى منهما عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى والضابطة فيه ان التي بعد الفرض
مطلقا اقوى من التي قبلها كما في التمرتاشي والاحسن اتمام السنن الموقتة بذكر صلوة الضحى اربع
ركعات قبل الضحوة الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلوات احدها اربع بعد الظهر والثانية
ست بعد المغرب وتسمى بصلوة الاوابين قال النبي صلعم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم
يتكلم بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة كما في الاختيار والثالثة ثمان ركعات
بتسليمة او تسليمتين للتهجد وقيل له ركعتان سنة وقيل فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان
او اربع وهي افضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه
صلعم فانه حينئذ يؤدي حق المسجد كما دخل للمكتوبة فانه غير مامور بها حينئذ كما في التمرتاشي
وكره مع الجواز مزيد النفل اي الزيادة ويحتمل مصدر اللازم واسم المفعول بمعنى النفل المزيد على اربع
من الركعات بتسليمة واحدة نهارا ظرف مزيد وعن ابي حنيفة لا يكره ان يزيد عليها ما شاء كما في
النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة به وردت فيصلي ركعتين او اربعا او ستا
او ثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه لان فيه وصلا للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي و
غيره وعن ابي حنيفة لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي وسياتي تفصيل في قعدة
النفل والثمان بحذف الياء فجعل الاعراب على النون كما في الحديث صلى ثمان ركعات بفتح النون
كما في الرضي لكن في المشكاة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال المطرزي عن الاصمعي ان الحذف خطا
ولا يستعمل حالة الاختيار والياء والالف فيه كاليماني والاربع بتسليمة افضل في الملوين عنده
وكذا في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى كما في الحقايق والملوان بفتحتين
الليل والنهار تثنية الملي بالقصر في الاصل امتدادهما كذا في المضمرات المفردات ولزم فرض النفل
اي اتمام ركعتين منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان زيد في الحضر واقر في السفر بالشروع
اي بشروعه على اي وجه وفي اي وقت وفيه اشعار بانه لو شرع في سنة من السنن كالتراويح لا يلزمه
الاتمام كما لا يلزم القضاء عند الفساد على ما قال نجم الائمة وغيره كما في المنية او يلزمه اتمام تلك
السنة كالاربع قبل الظهر او العشاء وهذا بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة
على ان المستحبات الموقتة لم يدخل في النفل المطلق الا شروعا يظن انه اي الشروع واجب عليه
كما اذا شرع في الظهر مثلا يظن انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد
كما اذا شرع في الوتر يظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي ان الاتمام اولى
في مثل ذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء وقضى ركعتين اي لزم قضاء
ركعتين ولو شرع في اكثر منهما فالفعل الصوري عطف على الاسم اعني النفل لو نقض ذلك النفل بان لم
يتا فيه في الشفع الاول والثاني اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين وذلك لان سبب
الوجوب هو الشروع لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر و
لو اطلق النية قضى الركعتان بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب منهما والمناسبة
المسائل الثمانية بالمقام قال وترك القراءة بالكلية في ركعتي الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة عند ابي

حنيفة بخلاف الترك في ركعة منه فانه لا يفسد الاداء وهذا اعدل الاقوال واصحها ولذا قدمه وتبطلها
عند محمد في ركعة منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع
في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احديهما ولا يبطلها عند ابي يوسف اصلا سواء كان في
ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى جاز الشفع الثاني من الفرض بدونها
فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء لانها شرط فيشرع في الثاني ثم شرع في فروع هذا الاصل و
قال فيقضي المتنفل اربعا عند ابي حنيفة فيما ترك القراءة فيه من المسئلتين في احدى الشفع الاول
سواء كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع الثاني او بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات
عنده في مسئلتين منها احديهما ما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيتهما ما
ترك في ركعة منه مع بعضه الا ان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض عليه الجامع رويت لك عن الامام
قضاء ركعتين في هذه المسئلة فانكر محمد وقال رويت في قضاء اربع وقيل ما رواه قياس وما قاله
استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا ولذا ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف في اربع مسائل
يوجد الترك فيها في الشفعين كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان ومنها عكس الاولى منهما
والرابعة ما ترك في الاربع ويقضي في الباقي من المسائل الثمانية غير ست عند الامام واربع عند ابي يوسف
وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط ركعتين
وعند محمد ركعتين في الكل اي كل المسائل الثمانية واعلم ان المسائل بحسب التحقيق عشرة ولنظهر بالتامل
نصورها في جدول وهو هذه الصورة وان لم يقعد في الوسط بالحركة اذ السكون نادر النصف و
المعنى فيما بين كل اربع ركعات من النفل او ان نوى اربعا واتم اثنتين فلا يلزم شيء عليه من وجوب
القضاء في الصورتين اما في الاولى فلان قعدة الاولى في النفل لا تكون فرضا عندهم ولذا لو صلى
الف ركعة من النفل بغير قعدة الا في الآخر لم يفسد كما في صفة الصلوة من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة
بلا قعدة لم يفسد على ما قال الشيخان ومحمد في المشهور والقياس ان تفسد كما قال زفر وروي عن محمد
كما في الجلابي واما الثانية فلان المعتبر هو الشروع لا النية والاحسن ان يكتفي عنه بقوله ولزم النفل
بالشروع وقضى ركعتين واعلم ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولذا قيل لو اريد ان يتنفل
نذرها اولا ثم صلاها كما في المنية ويتنفل راكبا اي له ان يصلي على الدابة بلا ضرورة ولم يقيده به لان
مواضع الضرورة تستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها كصلوة الجنازة والواجبة
كالوتر عنده خلافا لهما والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا صارتا واجبتين عليها كما في الجلابي وعن
ابي حنيفة انه نزل لسنة الفجر قال ابن شجاع يجوز ان يريد ان الاولى هو النزول وانما قلنا بلا ضرورة
لان كلها يجوز معها منها الخوف على النفس او المال من اللص او السبع وكون الدابة جموحا والمصلي
شيخ ولم يوجد المعين وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض وطين المكان بحيث يغيب
وجهه فيه فان كانت الارض مبتلة صلى هناك وهذا اذا سارت فان سيرها الراكب لا يجوز الفرض
والنفل كما في الخلاصة وانما لم يقيده به لانه داخل في العمل الكثير السابق ذكره واذ لم تسر الا بتيسيره
يؤخر الصلوة الى الوقت الثاني كما في المنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فرادى واستحسن

محمد اذا قرب دابته من دابة امامه فلو كانا في محمل واحد في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا
ربط احدهما بالآخر وقيل يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة
الركاب وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم الكل في المحيط مومئا
يجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز ذلك اذا قدر على ايقافه خارج المصر خارجه وفيه اشارة
الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلثة
والى انه يتمها خارجه فلو دخل فيه قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل اتمها راكبا ما لم
يبلغ منزله واهله والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه
لا يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد ويجوز عند ابي يوسف الكل في المحيط وذكر في النظم انه يجوز
التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف اينما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء
والبقاء وعن الناس من اشترط في الابتداء واصحابنا لم ياخذوا به كما في المحيط وفي سغنيته
ان الراكب اذا سار دابته نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز والكلام دال على جوازها اذا سار الدابة سواء
قدر على ايقافها او لا كما في الخلاصة لكن في عامة الروايات انها لم تجز اذا قدر على ايقافها كما في النهاية
ويتنفل قاعدا لكن يستحب ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ آيات فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة
الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز كما
في المحيط واختلفوا في كيفية القعود ففي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع
وعن ابي حنيفة انه ان شاء احتبى او تربع او يقعد كالتشهد واخذ ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني
وزفر بالثالث وعليه الفتوى والمتبادر ان النفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على
نصف القائم وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلوة القاعد بعذر يساوي القائم بالاجماع الكل في
النهاية لكن في الزاهدي ان صلوة المومي افضل من غيره على ما قالوا لكن في الكشف انه قال الشيخ
ابو المعين النسفي جميع عبادات صاحب الاعذار كالمومي وغيره يقوم مقام العبادات الكاملة في
حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة مع قدرة قيامه تركه اولى كتركه في الراكب مع قدرة نزوله
اذ اطلاقه مستغن عن ذلك كاطلاقه عنه وكره القعود بقاء بان افتتح النفل قائما واتمها قاعدا
بلا عذر لكنه جائز عنده استحسانا ولا يجوز عندهما قياسا وفيه اشعار بان الخلاف كما يكون في
القعود في الركعة الثانية يكون في القعود في الاولى ويدل عليه قولهم البقاء اسهل من الابتداء واعلم
انه لو اعيى المتطوع قائما فلا باس بان يتوكأ على عصا او حائط وكذا بغير عذر عنده كما في الزاهدي
وان افتتح راكبا ونزل بنى اي اوصل ما بقي الى ما صلى بركوع وسجود وهذا في رواية الاصل واما
في رواية الحسن عن الشيخين فيستقبل كما في الجلابي وروي عن ابي يوسف كما في النهاية و
كذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاول هو الاصح وبعكسه بان افتتح على الارض ثم ركب
فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلوة القاعد على الراكب لانه اراد ان يذكر
الجائزة ثم المكروهة ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة
باجماع الصحابة ومن بعدهم من الائمة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال

النبي صلعم ان الله سن لكم قيامه فيكون سنة الله ورسوله وصلى مع الصحابة اربع ليال كما في
البخاري وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب
ثم تقاعدوا عنها فجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير من احد وهي جمع ترويحة ايصال الراحة مرة واحدة
ثم سمي بها كل اربع من عشرين ركعة للاستراحة بعده او لانه يعقب راحة على ما قالوا او لان نفسها
يوصل الراحة حيث ارتحل بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية وانما لم يذكر عددها ”
العشرين لاشتهاره بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ستة عشرة ركعة بعد التراويح
بلا جماعة قبل الوتر يصلي فيكون جملة مستقلة مشير الى ان وقتها بعد العشاء حتى اذا صلى احد الامامين
العشاء والاخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعادوا العشاء والتراويح واذا دخل في المسجد
والامام في التراويح يصلي العشاء اولا ثم يتابعه ويترك سنته على الاصح كما في الزاهدي او بعده اي
الوتر الى طلوع الفجر والكلام مشير الى ان بعد الغروب ليس بوقت له كما قال جماعة من ائمة بخاري ولا
بين العشاء والوتر كما قال اكثرهم وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في المضمرات ان الاول هو الصحيح و
المختار فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كما في قاضي خان والافضل استيعاب
اكثر الليل بالصلوة ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى اخر الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة
وغيرها وعلى رأس كل ترويحة اي كل فرد من افراد الترويحة ويتخالج في الصدر منه ان يستحب الجلوس
قبل الترويحة الاولى وتركه بعد الاخيرة فالاولى بعد كل ترويحة اي اربع ركعات بتسليمتين و
يجوز بسلام واحد على الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى كلها بسلام
واحد جاز عن عشرة تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد في وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا بلا
قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في المحيط لكن في الخزانة انه لو تعمد ذلك
يكره على الصحيح جلسة استحبابا بفتح الجيم والاولى الكسر فان للكل ان يسبح او يهلل كما له ان يسكت
كما في المحيط بقدرها اي الترويحة فقال ثلاث مرات سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة
والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس رب
الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما في مناهج العباد
لا بأس عند كثير منهم بالصلوة عليه من الصلوات اتمها وحسن ذلك عند بعضهم وكرهت عند بعض
واهل الحرمين يطوفون اسبوعا ويصلون اربع ركعات كما في المحيط فيجوز ان يصلي فرادى ويستوي
فيه الامام وغيره كما في قاضي خان وسن الختم في التراويح مرة فيقرأ في كل ركعة عشرة ايات لان
الركعات ستمائة والايات ستة آلاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف معلمة بعشر من الايات
وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة في كل ركعة ولا يطيل اولى الشفع الا عند محمد وهو المختار
كما في قاضي خان وقيل يقرأ عشرين الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة وثلاث مرات وهو افضل
ويستحب ان يختم في الليل السابع والعشرين عند مشائخ بخارى لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما
في المحيط ولهذا جعلوا القرآن على خمسمائة واربعين ركوعا كما في قاضي خان ولو ختم التراويح في
ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة يدل

على

على جواز تركه بلا عذر وحينئذ يقرأ فيها كما في المغرب كما قال بعضهم وقيل ايتين متوسطتين وقيل
اية طويلة او ثلث قصار وهذا حسن وبهذا افتى المتأخرون كما في الزاهدي وقيل سورة الاخلاص
وقيل من سورة الفيل الى الاخر مرتين وهذا احسن كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقرأ
ما لا يؤدي الى تنفر القوم عن الجماعة كما في الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم فترك لغير الكسل وهو
التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كما في المفردات وانما اسند الفعل الى الختم
اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلوات للتثاقل والقوم اعم من ان يكونوا الامام واحدا او اكثر
حتى جاز ان يكون لكل ترويحة امامان لكنه مكروه عند عامة المشائخ وينبغي ان يكون لكل ترويحة امام
كما في المحيط وفي الكلام دلالة على انه ينبغي ان يصلي بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما في الخزانة
واكثرهم على انها سنة الكفاية وعن ابي يوسف ان من قدر ان يصلي في بيته بغير الجماعة كما يصلي
مع الامام احب الى ان يصلي في بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى كما في المحيط واعلم
ان كونها سنة يقتضي ان لا يقضي بالفوت وقيل يقضي ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل
رمضان والاول اصح لانها دون سنة العشاء وهي لا يقضي كما في قاضي خان ولا يوتر اي
ولا يصلي الوتر بجماعة خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه في غير رمضان الا
انها مكروهة والى انه يجوز في رمضان والمختار انه يصلي في بيته كما في الزاهدي والصحيح ان
الجماعة افضل كما في قاضي خان والى انه يجوز ان يصلي الوتر بجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح
مع الامام او صلى مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية

فصل عند الكسوف

اي عند كسوف الشمس فان اللفظ الخسوف وقال الجوهري
هو اجود الكلام وقال ابن الاثير ان هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من
كسوفهما وخسوفهما فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب
جميع الضوء وبالخاء لنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والكل من اثر الارادة
القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب وما قال
الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر بسبب حيلولة القمر او الارض فمخالف لظاهر الشرع
وكون العالم كري الشكل ممنوع كما قال ابن الحجر في شرح البخاري الا انهم قالوا لو مات زيد وقت
الطلوع من اول رمضان مثلا بالصين كان تركته لاجنبه عمرو وقد مات فيه بسمرقند مع انهما لو
ماتا معا لم يرث احدهما عن الاخر كما تقرر تصلي في الجامع او مصلى العيد او مسجد اخر والاول افضل
كما في التحفة امام الجمعة اي امام له دخل في اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان او القاضي او
مأمور السلطان او غيره ممن له اقامة نحو الجمعة كما في شرح الطحاوي وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة
ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان والمصر كما في المبسوط وذكر في
المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة كما ان كون الامام امام الجمعة كما في المفاتيح ركعتين بالناس
نفلا اي سنة كما روي عن ابي حنيفة وقال بعض المشائخ انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار
كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيها الاذان والاقامة وتؤدي في الوقت المستحب لا المكروه

ولا يخطب عندهما عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة والمحيط والكافي والهداية وغيرها لكن
في النظم يخطب بعد الصلوة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وقاضي خان مخفيا قراءته عنده جاهر
عندهما وفي التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات مطولا قراءته فيهما اي الركعتين
فيقرأ مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة والاطلاق دال على انه يقرأ ما احب في سائر الصلوات
كما في المحيط ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة والاحسن ان يؤمن الناس مستقبلين
ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا كما في المحيط وذكر في الجلابي عن ابي حنيفة انه يصلي
بسلام ركعتين او اكثر فطول او خفف فلا يزال يصلي حتى تنجلي اي تنكشف الشمس وان لم يحضر
الامام صلوا في مساجدهم ركعتين او اربعا وهو افضل كما في المبسوط فرادى منونا وغير منون
جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذي لا يختلط به غيره فهو اعم من الوتر واخص
من الواحد كما في المفردات وفي المحيط قال الامام الحلواني جاز لامام حيهم ان يصلي في مسجدهم
باذن الامام كالخسوف اي صلوة مثل صلوة الخسوف في كونها ركعتين بلا جماعة الا ان عند الخسوف
يصلون في منازلهم كما في التحفة والجلابي وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في
الزاهدي ولا خطبة فيه بالاجماع كما في النهاية ويستحب الصلوة وحدانا في جميع الافزاع كالريح الشديدة
والظلمة والمطر الدائم والخوف من العدو والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة الاستسقاء لغة طلب السقي
واعطاء ما يشرب به والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة
بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وآبار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم
او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كافيا لهم لا يستسقى كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته
اجمالا وقال دعاء اي استنزال للمطر عن الله تعالى واستغفار مستقبلا بان يخرج الامام مع الناس
او يهم بامره استحبابا الى الصحراء ثلثة ايام ولا ماشين خاشعين في ثياب خلق بعد ما يقدمون
الصدقة في كل يوم ثم يثنون على الله ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله الذي
لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره بما يليق بطلب المطر ويقول كما قال صلعم
اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون كما في التحفة
وغيرها وانما اخر الاستغفار نظرا الى ما هو المقصود فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب بالتخفيف
والتشديد الرداء ثوب لا ذيل له ولا كم كالفوطة فالتقليب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل
الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس وهذا في المدور واما في المربع فجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال
وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم جماعة ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا
بالقراءة والافضل سورة الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا على الارض خطبة او
خطبتين قائما متكئا على قوس وعند صدر الخطبة قلبه لا القوم وبعد الخطبة يدعو قائما وهم قعود
مستقبلين كما في التحفة ولا يحضر ذمي اي لا ينبغي حضور معاهد من الكفار مع المسلمين لما دعاء الكافر
الا في ضلال وانما لم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلوة القتل اذا ابتلى مسلم
به يستحب ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه ليكون الصلوة والاستغفار آخر اعماله

ومنها الصلوة اذا نزل منزلا فيستحب ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين كما في السر الكبير وكذا اذا اراد سفرا
او رجع عنه يصلي ركعتين ومنها صلوة الاستغفار لمعصية وقعت عنه عن علي عن ابي بكر ان
رسول الله صلعم قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين فيستغفر
الله الا غفر له كما في الجلابي **فصل من شرع** في موضع يصلي بالجماعة في صلوة
فرض من الله تعالى كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد
لا يقطع والى ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار
سجد او لا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انه لا يقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا يزاد عليه لانه
كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة وقيل انها تقطع على الشفع
والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على
الشفع فاقيمت تلك الصلوة الفرض كما في التحفة وغيره او الاقامة كما في المضمرات وغيره ويدل عليه
بعده وان اقيمت وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال لانها مفعول به اذ
هي اسم للكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اقامة ضمير المصدر المؤكد مقامه كما في اللباب ان لم يسجد
الشارع للركعة الاولى من الثنائي او الثلاثي او الرباعي او سجد لها لا للثانية سواء قام لها او ركع وهو
في غير الرباعي من ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس فانها منسوبة الى الاربع والثنين والثلث
قطع بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا وقيل لو كان قائما سلم تسليمة وقيل تسليمتين
وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين وقال المبدائي انه لو كان في قيام الاولى و
ركوعها يمضي على صلوته وقيل يصلي اخرى ويخفف والاصح القطع كما في التمرتاشي وذلك لانه اذا لم يقيد الركعة
الثانية بالسجدة فهو في الاولى مقتدر على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل قطعهم
ان يكبر ناويا بالاقتداء والكلام مشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة اتمها ولم يقيد متنفلا لما سيأتي من
الاشارة وكذا اي قطع فيما لم يسجد للاولى او سجد وهو فيه اي في الرباعي بعد ضم ما يتم شفعا من ركعة
اخرى اليها ادى وفيه دلالة على انه يقطع بعد ما قعد قدر التشهد وان صلى ثلاثا بان يقيد بالسجدة الثالثة
منه اي الرباعي يتمه اي الرباعي وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة قطع على التفصيل
المذكور وقيل لو سلم قائما ولم يقعد فسدت صلوته والى انه لا ادراك الجماعة لا يتنفل بحيلة مثل ان لا يقعد
على الرابعة ويصيرها ستا كما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة قاعدا ليتقلب نفلا لان الامام فرض كما في
المنية ثم يقتدي متنفلا اي بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلوة الامام متطوعا لانه به امر صلعم الا
في العصر فان التنفل بعده مكروه وهذا منه مجرد تنبيه فانه مشير الى انه يتنفل بالجماعة بعد كل رباعي
سوى العصر كما اشار اليه في اول الكتاب والكلام مشير الى انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيه و
فيما بعد ولا بعد المغرب بثلاث ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يقتدي في المغرب ويسلم
معه وعنه الحسن ان يضم رابعة بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه لفعل كما روي عن ابي يوسف
كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة التنفل بالثلاث كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه
لو اقتدى فيه لا بأس وبما ذكرنا اندفع ما قيل عليه انه ترك حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من

لم يصل وهو متوضئ من مسجد اذن فيه سواء اقيم فيه اولا وسواء كان مسجد حيه اولا وسواء صلى فيه
اهله اولا وهذا ظاهر في مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج و
لو لم يصل قيل يجوز ان يخرج ليصلي فيه والافضل ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج و
لو عند الاقامة لا لمقيم جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذي يتفرق او يقل جماعة بغيبته كما
في الكرماني ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء لان الاذان دعاء لمن لم يصل الا عند الاقامة
فانه يكره الخروج حينئذ اذ النفل بعدهما مشروع وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب يخرج من صلاها
وان اقيمت الاقامة اذ النفل بعد الاوليين كالتنفل بالثلاث مكروه ويترك سنة الفجر جوازا
اذا اقيمت صلوته ويقتدي من لم يدركه اي من ظن عدم ادراك الفجر بجمع ان اداها اي السنة لان تركها
اهون من تركه وعن الزرنجري لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء وتعوذ مقتصرا على آية وحده
وكذا في سنة الظهر ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة كما في المنية وهذا لا يخلو عن رمز الى
انه لا ادراك للجماعة لا يشتغل بالجمعة بالحيلة وهي ان يفتتح السنة ثم يقطعها حتى يلزمها القضاء
اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف لاني لم يدخل في صلوة الامام وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح
على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير منتقلا
من النفل الى الفرض كما في المحيط وانما تقضى قبل الطلوع لانها تلزم بالشروع الا ان الواجب بالشروع
ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى ههنا على ما قال الامام السرخسي
كما في النهاية ومن ادرك ركعة اي ظن ادراكها منه اي الفجر صلاها خارج المسجد او خلف اسطوانة
وكره خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلي في الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى
الى الامام وهو مريد للاخذ في الاقامة لا يترك السنة ومنهم من قال يترك ويقتدي لاحراز فضيلة
تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في المحيط والى انه لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول
او الثاني يترك السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما في الخلاصة وقيل
هذا قياس قول محمد واما قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي والى ان اقل
ما يكون به مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن في الحديث من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم
فقد ادرك فضيلة الجماعة ولانه حنث اجماعا بادراك القعدة من حلف ان يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي
ولا يقضيها اي سنة الفجر الا حال كونه تبعا للفرض اي لقضاء فرض الفجر والمصلى عندهم قبل
الزوال او بعده على اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي وقيل يقضي بعده اجماعا والكلام دال على انها اذا
فاتت وحدها لا يقضي وهذا عندهما واما عند محمد فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل لا خلاف فيه
فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا
عندهما وسنة عنده كما في الكافي ويترك سنة الظهر ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة فيقضي على الخلاف
في سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها ويقتدي ثم يقضيها اي بعد الفراغ
من صلوة الامام يقضي تلك السنة قبل شفعه اي ركعتي الظهر على المختار كما قال ابو يوسف وبعده
كما قال محمد على ما في الحقايق وقيل الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاول قول محمد والثاني قول

الشيخين كما في التمرتاشي والاظهر ان الاولى سنة وقيل نفل كما في المحيط وقيل الاول قول محمد و
في الكلام اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل والاولى ان ينوي السنة كما في الحقايق والى انه لا
يقضي بعد الوقت وقيل يقضي تبعا للفرض كما في الهداية وغيرها اي ما بين السنتين لا يقضي في
ظاهر الرواية اصلا اي لا اصالة ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة
المغرب كما في المحيط وذكر الجلابي ان ما سوى الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض لا تقضى عندنا
واما اذا فاتت مع الفرض فلا رواية فيه واختلف المتأخرون من اصحابنا فعند اهل العراق تقضى
وعند اهل الحجاز وخراسان لا تقضى وقيل تقضى ويأثم تارك السنن على الصحيح **فصل**
فرض الترتيب عند الائمة الثلثة ولو جاهلا به وعن الحسن عنه انه لو لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ
الاكثرون كما في التمرتاشي بين الفروض الخمسة يدخل فيه الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ما هو المختار عند
المصنف ولهذا لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت الجمعة على قولهم كما في قاضي خان
والوتر فانه لو تذكر فيه انه لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده
لانه واجب خلافا لهما لانه سنة فاثبتنا حال من الفروض والوتر وانما اثره على تاركها لانه ينبئ عن القصد
في اضاعة الصلوة وذا لا يليق بحال مسلم كلها اي الصلوات الست فيقضي الفائتة الاولى فالاولى
الى ان ينتهي ثم يؤدي الوقتية او فائتا بعضها باقيا بعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية والاطلاق
مشير الى انه يراعي الترتيب في صلوة العمر وقيل في صلوة سنة وقيل في صلوة شهر كما في التمرتاشي
الا لمثبت المقيد من المفرغ اي فرض الترتيب في جميع الاوقات الا اذا ضاق في ظن الشارع الوقت
عن قضاء للفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب حينئذ لا بين نفس الفوائت ولا
بينها وبين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز الوقتية على
الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت
لم يجز المؤدى الا ان يقطعه ويشرع فيه ثانيا في ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن سعة
الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر وعليه العشاء فصلى
الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح والا
لم يجز الفجر والى انه يراعي الترتيب وان لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فان لم يمكنه اداء الوقتية
الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلوة والى انه لو شرع في
الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم يفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهم انه مؤد
لا قاض اذ الحكم على المبني عليه كما في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب
الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد فلو شرع في العصر وهو
ناس للظهر ثم تذكره في وقت مكروه يقطع العصر على الاول وصلى الظهر ثم العصر ولم يقطع
على الثاني ثم صلى العصر بعد المغرب كما في الذخيرة ونسي الفائتة بحيث لا يتذكر الا بعد اداء
الوقتية فحينئذ لم يفرض الترتيب فصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النبي صلعم نسي
ذات يوم صلوة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه هل رايتموني صليت العصر

فعالو لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كما في الكرماني فلو تذكر في الصلوة وفي الوقت سعة الاتمام
والفائتة والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة والوقتية قطعها فشرع في الفائتة ثم
في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كان المتخلل من الايام كثيرا جاز الوقتية مع
تذكر الفائتة كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف وقال فخر الاسلام عن مشايخه انها لم تجز و
الفتوى على الاول كما في المحيط او فائتة من الفرائض ست بدخول السابعة وعن محمد خمس
بدخول السادسة وعن بعضهم سبع والاول اصح كما في المضمرات فظاهر الرواية كما في الكافي
وحينئذ لا يفرض الترتيب فصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت الحديثة
والقديمة سواء في اسقاط الترتيب اما الاول فامر اجمع عليه المتقدمون والمتأخرون من اصحابنا
ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فاتت صلوة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها
ففاتت صلوة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة انفا فقد قال بعض المتأخرين انه لا يجوز هذه
الصلوة زجرا عن التهاون وقيل يجوز والافتاء به في زماننا اولى لان التهاون فاش في العباد
كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى ثلثين فجرا ثم ظهرا ثم وثم يصح الكل واشار الى انه اذا قلت الفوائت
بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلوة شهر الا صلوة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه
يجوز وعليه الفتوى واشار الى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكره المص وغيره انه عاد الترتيب
عند الكل والفوائت الست اعم من ان تكون حقيقة او حكما لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوائت
يسقط بكثرة المؤدى ولذا لو فاتت صلوة واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا للفائتة كان
الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى انه اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس جائزة
واذا قضى الفائتة قبل السادسة وجب اعادتها فواحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا على
ما قال ابو حنيفة كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط ان الفساد في
كل من الست عنده ليس بمتقرر فيما ادى بل هو شيء يبقى به في الوقت حتى يعيدها ثانيا في الوقت
فاذا خرج الوقت ينقلب المؤداة صحيحة واما عندهما ففاسد والخمس باق لم ينقلب جائزة بكل
حال والفتوى على قوله والاطلاق دال على ان قضاء الصلوات على التراخي كما قال محمد وعند
ابي يوسف على الفور وعن الامام روايتان وقيل ان الاول اتفاقي وقيل عكسه وهو الاصح
ثم على الثاني قيل الاشتغال بالحوائج مباح وانما لا يباح عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي
وهذا كله اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة كالوقتية وقيل يومئ اذا كان يرجو الصحة
كما في مرض الزاهدي واذا قضى صار كما اذا ادى في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة
كما في الكشف

فصل سجود السهو

يجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة
لكن في المحيط انه عند الكرخي وسن عند غيره بعد سلام يسمى بالصلوتي واحد وهو
الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي عن يمينه وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام
يسلم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام السلام الواحد بدعة كما في النهاية وذكر السرخسي
وغيره التسليمتين وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا يليق بالسجدة حينئذ

كما في الكرماني وظاهره مشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر واما في
رواية الاصول فمجزئة واشار الى انه شرط ان لا يوجد بعده تطاول المدة ولا الفعل المنافي
للصلوة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الجلابي وانما لم يأت به عند العامة
اذا استدبر القبلة كما في المحيط وانما لم يقيد بما وراء الاوقات الثلثة لانه اشار في اوقات
الصلوة الى انه لا يفعل سجدتان بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل
وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما في سهو العقيلي فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده
ثم يفعل ثانيا كذلك ويتشهد خلافا للحسن فانه لا تشهد فيه عنده كما في الجلابي وسلام
يسمى بالسهوي فانه واجب كما في الكافي لكن في الكرماني انه سنة عندنا والاكتفاء مشير الى
ان القعدة فريضة لكن في الكرماني انه لو لم يقعد لم تفسد صلوته وينبغي ان تكون واجبة لان
دون الافعال كما في النهاية وغيره واشار الى ان هذه السجدة لم يشرع التشهد والسلام قبلها كما لم يشرع
القعدة في رواية كما في الكفاية واشار الى ان لا يصلي فيها ولا يدعو فيفعلهما في القعدة قبل السلام خلافا
لمحمد وهو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في قاضي خان
اذا قدم المصلي ركنا او غيره فركن الشيء ماهيته فركن الصلوة القيام او القراءة او
الركوع او السجود واما القعدة فشرط الصحة للخروج او اخره اي ركنا عن ركن او غيره وانما لا يكتفي
بالتقديم ليشير الى ان كلا من التقديم والتاخير يوجب السهو على ما ظن مع ان تقديم ركن يتحقق بلا
تاخير ركن كما اذا سهى عن القنوت او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع يأتي به في الركوع او بعد الركوع
فانه يمضي على صلوته كما في المنارع والجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا كرر التشهد الاول
فانه يوجب تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سهى عن سجدة
ثم تذكر بعد ما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فقد بطل صلوته وفيه اشارة الى ان التاخير مقدار
زمان حرف موجب للسهو وفي الزاهدي انه قدر ركن وفي النتف انه مقدار كلام تام مثل اللهم
صل على محمد وقال ابو الحسن الماتريدي قدر كلام كثير الكلمات اللهم صل على محمد وعلى ال محمد او
كرره اي الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة
في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها يجب
ان تلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قراءة
الخزانة او غيره واجبا كما اذا زيد او نقص تكبيرتان عن تكبيرات العيد ولا يحتاج الزيادة و
النقصان الى قيدين في ذاته وصفته كما لا يحتاج الى تقديم الركن وتاخيره ولو قيل ان الواجب
اعم من الفرض والواجب كان معناه حينئذ غيره باعتبار الزيادة او النقصان او المحل و
حينئذ يكون مستغنيا عما سبق ويدخل فيه ما اذا قرأ آية في الركوع او السجود او القعود وهي
موجبة للسهو فان محل القراءة القيام او تركه اي الواجب ساهيا حال من فاعل الافعال الخمسة
على التنازع واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا
يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى

والتفكر في بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر
الكل في الزاهدي وكلمة او في هذه المواضع لمنع الخلو فلو سهى عن الكل كفاه السجدتان اما على
التداخل او لانه لم يجب الا بالسهو الاول على اختلاف المشايخ فلو سهى في السهو لم يلزم السهو
كما في سهو العقيلي واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين وفي الهداية ان الموجب تاخير الفرض او الواجب
او تركه وقيل انه اكثر من الاربعين فلا يرد انه يجب بغير ما ذكره ثم شرع في الامثلة للافعال الخمسة
على الترتيب وقال كركوع قبل القراءة اي قراءة الفاتحة او السورة وقيل فيه تساهل فان المثال
للركن المقدم لا للتقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا الركن والكلام مشير
الى ان بالقراءة لم يرتفض الركوع وقد ارتفض بلا خلاف ولذلك ان لم يعد فقد فسد صلوته
كما في المحيط ومثل تاخير الركعة الثالثة بزيادة على التشهد ولو حرفا اخر الصلوة وقالا انه غير
موجب للسهو ولو زاد الصلاة كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض اهل زماننا كما في الروضة
واستقبح محمد السهو لاجل الصلوة عليه صلعم كما في المحيط ونعم ما قال روح الله روحه لكن في
المضمرات ان الفتوى على قوله ومثل ركوعين متواليين او ثلاث سجدات او تكبيرتين
للتحريمة بان شك فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها فانها توجب السهو كما في المحيط واختلف
ان المعتبر هو الركوع الاول او الثاني كما في المشارع وينبغي ان يكون البواقي على هذا الخلاف
ومثل الجهر اي جهر الامام القراءة فيما تخافت من الصلوة فانه يوجب السهو لانه غير الواجب
فهو مثال تغييره على ما هو الظاهر لكنه ليس من التغيير في شيء فان الواجب نفس المخافتة وهي
لم تتغير بل ترك الجهر فهو مثال لترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا في صورة ينبغي ان
عليه المخافتة فيجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء و
الاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما يجوز به الصلوة
وقال ابو علي النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة فالصحيح
التفصيل المذكور على ما قال الصدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي حنيفة انه اذا جهر او
خافت باية فعليه السهو واختلفت الروايات في الحرف والكلمة واللام مشير الى ان المنفرد
في الصورتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرأ بين الجهر والمخافتة واما اذا قرأ
كما يقرأ الامام ويسمع منه الناس فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة
في جميع الصلوات فيسجد لو جهر الكل في سهو العقيلي فقدم بعض ما يتعلق بالمقام ومثل ترك
القعود الاول دون الثاني فانه مفسد وقال صدر الاسلام انه يؤول اي يرجع الكل اي جميع الموجبات
الخمس الى ترك الواجب فان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود والثالثة على الصلوة
على النبي عم والسجدة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة والقعود الاول وقيل هذا اجمع
ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات ولا تجب السجدة
على المؤتم وامامه بسهو المؤتم الحقيقي او الحكمي كاللاحق بل تجب عليهما بسهو امامه ان سجد
الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق دال على ان الجمعة والعيد كالتطوع والمكتوبة في

السهو

في السهو سواء لكن قال مشايخنا انه لا يسجد معها فيهما لئلا يقع الناس في الفتنة كما في المضمرات
والمسبوق يسجد مع امامه بان يترسل في التشهد حتى فرغ عنه عند سلام امامه وهو الصحيح كما
في الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي عليه عم كما في الروضة و
غيرها وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام قبله فهو اولى بالاساءة
ورفض القيام فان لم يرفض فان قيد ركعته بالسجدة قبل فراغه بطل صلوته كما في الجلابي و
يستثنى منه ما اذا قام لضيق الوقت او خوف المرور بين يديه فانه غير مكروه كما في الظهيرية و
كذا ما اذا قام خوفا ان يخرج وقت المسح او وقت الفجر او الجمعة او العيد كما في الخلاصة والى ان
اللاحق لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في اخر صلوته كما في المحيط ثم يقضي اي بعد فراغ
امامه عن الصلوة والتوجه الى القوم او القيام الى النفل يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق
بتكبيرة وبسملة عنده ونحوه ايضا عند محمد وبه اخذ الفقهاء كما في الروضة فهو قاض لاول
صلوته في حق القراءة كما قال الشيخان ولاخرها في حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من
المغرب مثلا قضى ركعة مع القراءة وقعد ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام مشير الى ان
يبدأ بصلوة الامام ويكره ان يبدأ بما فات لانه خلاف السنة وقيل تفسد صلوته وهو الاصح
لانه عمل بالمنسوخ كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه ولا بعده فان سلم بعده فعليه السهو
على المختار لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق
على تسليم عينه مجازا كما فيما نحن فيه واذا لم يقعد في ذوات الاربع او الثلاث مقدار الشهادتين
او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط اولا مصدر او ظرف وهو اي المصلي اليه اي الى القعود
اقرب او المعنى وهو اي حين القعود الى المصلي اقرب بان لم يكن مستوي النصف الاسفل
سواء كان رافع الالية والركبة او واحد منهما على ما دل عليه الكافي فالاقرب بمعنى القريب لكونه عاريا
عن اللام والاضافة ومن قعد ولا سهو عليه اي لا يجب عليه سجدة سهو وقيل يجب لان بالقيام
وان قل يؤخر القعدة الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات لو قام على ركبتيه
كان عليه السهو وعليه الاعتماد والا يكن اقرب بان كان مستوي النصف الاسفل دون الاعلى
قام واتم الباقي على ما في الامالي من رواية ابي يوسف اما على ظاهر الرواية فهو ان استوى
قائما لا يعود والا عاد في الحالين يسجد لانه بالتحرك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه السهو
وانما عدل المص عنه لان من مشايخنا من استحسن رواية على ما قال شمس الائمة كما في المحيط
والكلام مشير الى انه اذا قام لا يعود فلو عاد مخطئا قبل تشهد لنقضه القيام والصحيح
انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كما في الزاهدي وان لم يقعد حتى
القيام الاخير الاحسن اخر اقعد ما لم يسجد للخامسة مثلا ويسجد للسهو وفيه اشعار بانه
قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما ظن وان سجد للخامسة تحول فرضه نفلا اي فسد
الفرضية لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلوة فان للفرض جهتين و
قال محمد ان له جهة واحدة فاذا فسد التحريمة فلم يتحول نفلا ثم الفساد عنده برفع الجبهة

وعليه الفتوى وعند ابي يوسف بوضعه فاذا احدث فيه لايبنى عنده ويبنى عند محمد لان الرفع لما
كان بلا وضوء لم يعتبر بها فلم يقيد الفرض وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالزاء المكسورة والهاء
وهي كلمة يقول الاعجام عند استحسان شيء وقد يستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه
قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلوة فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء مشير الى لاسهو
عليه وهو الاصح كما في النهاية وضم ركعة سادسة مثلا فيشمل الفجر والمغرب وصلوة المسافر في
المحيط ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد وينبغي ان يكون غير الفجر على هذا
الخلاف وانما صور في الرباعي لانه بلا خلاف ان شاء فله القطع بلا شيء لانه ظان فيها والضم
لكونه مندوبا كما في الكافي والاحسن بدله ندبا والاكتفاء مشير الى انه لاسهو عليه وذلك لانه
تحول الى النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة مثلا فيعيد
التشهد حينئذ عند الناطفي وقيل لايعيد كما في الزاهدي وسلم بلا سجدة للسهو كما هو الظاهر لكن
في الزاهدي وتحفة المسترشدين انه يسجد ويمكن ان يقال انه مقيد بما يأتي من قوله ويسجد للسهو
وان سجد لها تم فرضه اذ ليس عليه الا السلام والكلام لايخلو عن اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه
فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح انه لايتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه
في السلام وان سجد يسلمون في الحال كما في النهاية وضم سادسة مثلا فيشمل الثلاثي والثنائي فانه
على الخلاف المذكور وسجد للسهو اما النقص في النفل بترك تحريمة فيهما او لنقص في الفرض بترك
السلام والاول قول ابي يوسف او قولهما والثاني قول محمد وسيأتي فرعهما والكلام مشير الى ان الضم
واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمنية ويؤيده ما في المضمرات عن المبسوط احب الى ان
يشفع الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في قاضي خان والركعتان المعهود بان نفل حين اول الا ثوبان
عن سنة الظهر مثلا فيتناول المغرب وصلوة المسافر والعشاء وقيل ثوبان والاول الصحيح وهو
قوله على ما قال السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما في الكرماني ومن اقتدى به اي بالامام
فيهما اي في احدى هاتين الركعتين صلاهما اي وجب عليه ركعتان كما قال ابو يوسف دون الست
وهو قول محمد على ما ذكرنا من دليل السجدة والثاني اقيس وعليه الفتوى كما في الكافي وذكر في الهداية
ان الاول قول الشيخين وان افسد المقتدي اياهما قضاهما وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضهما
عند محمد كما في الكافي والمحيط والهداية وفيه دلالة على ان لا نص عن الامام كما في المنظومة وشروحها
فلا ينبغي ما في النهاية ان حقه ان يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا قعد
في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا كما اذا افسدهما كما في المحيط واذا سجد للسهو
في النفل لايبني اي اذا تنفل باربع ركعات او بركعتين ثم ما زاد ركعتين وقد سهى في الشفع
الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة في خلال الصلوة لم يشرع فلو
سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح البناء اذ التحريمة باقية
على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي انه لا يصح البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد
اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع او السهو من وجب عليه

السهو فهو يكون في الصلوة ان سجد للسهو والا يسجد لا يكون فيهما اي فالسلام يخرجه عن
الصلوة وله صلاحية العود بالسجدة وقال محمد لا يخرجه اصلا هذا اصل مذكور في عامة الكتب
يقتضي فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع هو انه لو اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده
ويقف على السجدة عندهما واما ما سواه من انه لو قهقه او نوى بالاقامة انتقض وضوءه ويحول
فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة
لانها في وسط الصلوة فليس من فروعه في شيء الا اذا اسقط الشرطيتان وفي الوقاية ههنا
سهو مشهور ولا عيب للانسان في السهو بل في الخطأ فلا عيب لمن قال ان ما في الوقاية مخالف
لما في شرحه للهداية فان الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة شك شكا اول مرة اي ليس بعادة
له وقيل لا يقع منه من وقت البلوغ الا مرة وقيل لا يقع في هذه الصلوة الا مرة فالاول اشبه
كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو العرفي من تساوي
النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الاتي انه من قبيل الحذف والايصال
اي في انه وقيل ظرف اجري مجرى المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف المتصرف كما ذكره الرضي و
لا شك انه ليس منه كم ركعة صلى من الثنائية ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك او ثلاثا او
اربعا استأنف الصلوة بالسلام وهو اولى من الكلام ومجرد النية بلا عمل لم يكف في القطع
كما مر والجملة مشير الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه بنى في هذه الصورة
على الاقل كما في الزاهدي والى ان هذا الشك وقع في خلال الصلوة فلو وقع الشك بعد التشهد
او السلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلوة كما لو شك بعد الوقت واما لو شك في الوقت
لزمه ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي صار الشك المذكور عادة او زاد على مرة في صلوة
واحدة او في عمره او في سنة كما في الزاهدي اخذ بعد التحري وهو غلبة الظن بغالب الظن فيتمها و
سجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان
مأخوذة في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها رابعة مثلا فاتمها وقعد
وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شيء فبالاقل
اي فقد اخذ بما هو الاقل من الركعات المترددة فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة
لكن في المحيط عن محمد ان لم يكن له في ذلك رأي اعاد صلوته ويقعد حتما حيث توهمه
اي ظن ذلك المحل اخر صلوته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما يتم له
ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية والثالثة وذكر في المضمرات انه
الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى من الثاني

فصل

سجود التلاوة يجب سجدة اي وضعه للجبهة على الارض عند ابي يوسف او مع رفع الرأس
عند محمد فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف بين تكبيرتين احديهما عند الانحطاط
والاخرى عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر اصلا وعنه انه يكبر عند
الانحطاط كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات والاكتفاء مشير الى ان التكبير ليس

يوض ولا واجب فاما سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعنه ان الثاني ركن كما في الزاهدي
ولم يوجد ان كليهما ركن وليس بظاهر من كلامه كما ظن بشروط الصلوة من النية عند التكبير و
القبلة وستر العورة والطهارتين والوقت كما في الجلابي والمسعودي وفيه اشعار بانه اذا اخرج من
وقت القراءة يكون قضاء فهو على الفور كما قال ابو يوسف لكنه ليس على الفور عندنا لجميع العمر وفيه
سوى المكروه كما في كتب الاصول والفروع والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وهو
الاصح كما في التجنيس وتستحب القيام قبلها وبعدها وبين فيها تقدم الامام كما في المضمرات وتصلح
المرأة له فتستحب تقدم التالي ولا يرفعوا رؤسهم قبله كما في المنية بلا رفع يد في التكبير ولا تشهد ولا
سلام فيها اي في السجدة سبحه السجود اي سبحان ربي الاعلى ثلاثا وجوّادناه واستحسنوا ان
يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر شيئا اجزءه كما في المحيط وقالوا يدعو فيها
ما يليق بآيتها فلو قرأ آية مريم قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين
لك الباكين عند تلاوة آياتك كما في الكشاف والمختار الاول كما في الخزانة والواو للعطف او
الاعتراض او الابتداء والسبحة بالضم والسكون التسبيح كما في المفردات على خبر بلا نهي او كتب
آية تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي من اربع
عشرة آية مشخصة مبين موضعها بقوله التي في آخر الاعراف فالتي مع الصلات عطف بيان
لاربع عشرة او بدل الكل منه ويذكر العاطف ويراد التابع والمتبوع معا وانما قيد بالاخر لان ما في
اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والآخر بمعنى النصف الاخر كما قالوا في الالايمان فلا يكون الشيء
ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة
الاعراف وحذف الجزء الا التباس وعلى هذا قياس بواقي السور وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل
ومريم وفي الآيات اولى الحج اي النصف الاول والافراد على نحو ازواج مطهرة فهذا ليس بعطف
على التي حتى يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيد بالاولى لان ما في الاخرى
للصلوة عندنا والفرقان والنمل والم السجدة وص حقها ان يكتب هكذا صادا اذ الاصل في
كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن الى مسماه اي السورة المخصوصة
وحم عند قوله لا يسأمون لا قوله يعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول موضع السجدة
الا ان التاخير اولى اذ به يخرج عن العهدة يقينا كما في الظهيرية السجدة عطف بيان لحم لان
كلا منهما علم في قول كالم السجدة فخالاخصر السجدتين والنجم والانشقت واقرأ علمان لهاتين
السورتين فالهمزة فيهما مقطوعة كما تقرر والاولى الانشقاق والعلق او من سمعها ولو من
كافر او مجنون او صبي او حائض او نفساء او نائم او طير والاصح انه لا تجب بالسماع من نائم
وقيل لا تجب بالسماع من طير كالسماع من صدى وفي كلمة التكليف دلالة على انه لا تجب على الخمسة
الاول فلا تجب الا على من عليه الصلوة فتجب على الجنب والمحدث والمنبادر انها لا تجب الا اذا
علم انها آية السجدة ولو بالاخبار وان كلا من التلاوة والسماع سبب والصحيح انه التلاوة و
السماع بشرط العلم بها في حق غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم تجب على الاصح

ايابك ط

الكل في المحيط واذا تلى الامام آية في ركعة ممن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غير ما تلا فيه
يسجد المقتدي بعد الصلوة كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي وغيره ان اقتدى السامع
قبل سجدة الامام سجد معه وان اقتدى بعدها سقطت عنه اذ بالاقتداء صارت صلوتية فلا تؤدى
بعدها والاطلاق مشعر بانه يأتي بالسجدة في العيد والجمعة وقال الحلواني قال مشايخنا انه لا يأتي فيهما
للتفرقة ويكره ان يقرأ ما فيه آية السجدة فيهما كما في صلوة يخافت فيها كما في المحيط كمصلي اماما كان
او مقتديا سمع ممن ليس معه مصليا كان او لا فانه يسجد بعد الصلوة لا فيها والا تفسد والاصح
انه غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما في الزاهدي و
من سمع من الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى به في آخر تلك الركعة التي تلا فيها بعد سجود الامام
للتلاوة لا يسجد لها في الصلوة ولا بعدها وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء سجد بعد الصلوة
مطلقا ومن اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة قبله اي قبل سجود الامام يسجد معه وان لم يسمع
منه قبل الاقتداء لا سرا او بعدا او صمما وان تلا المؤتم خلف الامام وسمع هو والقوم وخارجي
لا يسجد واحد منهم الا السامع خارجي ليس بامام ولا مقتد فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما
غيره فلا يسجد في غير الصلوة عند الشيخين وفي الصلوة اتفاقا كما في المحيط والسجدة الصلوتية
لحن والصواب الصلوية التي وجب على الامام او غيره اداؤها في الصلوة ولم تؤد بالركوع والسجود
بان قرأ ثلاث آيات بعدها لا تقضى خارجها اي من خارج الصلوة وان اساء بتركها وبما ذكرنا ينحل
الاشكال وهو ان السجدة تتأدى بالركوع والسجود فلا يمكن ان تقضى وظاهره يشير الى ان هذا الحكم
مقيد بما اذا كان الصلوة صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية كما في الجواهر والى ان
وجوبها في الصلوة على الفور كما في الزاهدي والركوع اي ركوع الصلوة او ركوع على حدة كما روي
عنه فانه ورد الاثر بكل الا ان الاول اولى لتقدم العهد بلا توقف بلا فاصلة بينه وبين قراءة آيتها
وهي آيتان كما في المظهر او ثلاث الا اذا كانت في آخر سورة وقيل اكثر من ثلاث كما في الزاهدي ينوب
الركوع عنه اي عن سجود التلاوة وذكر الجلابي ان الركوع وسجدة الصلوة معا تنوب عنه عنده
والكلام مشير الى ان السجدة تنوب مع التوقف والى ان النية لم تشترط وهذا صحيح في سجدة التلاوة
وكذا في سجدة الصلوة عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب بدونها بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد انه
ينوب بدونها كما في الجلابي واختلفوا ان نية الامام كافية كما في الكامل فلو لم ينو المقتدي لا ينوب على راي
فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية وان كرر سماع آية او تلاوتها في وقت
او متعدد في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله
او في صلوة يكفي سجدة واحدة ففي الوحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض المتدانى الاطراف
والمسجد يكفي واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه و
كذا لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف خلافا
لمحمد كذا في الزاهدي واما في الصحراء فيكفي سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلاث خطوات
وقال محمد ان كان بحواز عرض المسجد وطوله فقريب واما الوحد الحكمي فنحو ما فعل فيه فعل غير قاطع

ى

له حكي كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فاذا تلا فاكل او شرب او عمل كثيرا او نام
مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة كفى واحدة وكذا لو اعادها
في اخرى عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة وقيل انه في الركعتين
على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف الآي في مجلس لا يكفي
واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى ثم تلا كفى واحدة وقيل لا يكفي واعلم ان تكرار
اسم نبي من الانبياء عليهم السلام في حكم الصلوة عليه مثل تكرار الاية في السجدة في هذا الخلاف لكن لا
رواية في الصلوة ولا اختلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي
مرة في كل مجلس ويعتبر في التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي
لم يكف واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى السابق واحدة ولو تبدل مجلس التالي
لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح
واسداء الثوب اي تسوية سداه وما مد منه بان يغرز في الارض خشبات ثم يجيء ويذهب مع
الغزل ليسوي السدى والانتقال من غصن بالضم ما تشعب عن ساق الشجر دقاقها وغلاظها
والصغيرة بها كما في القاموس الى غصن اخر سواء كان قريبا او بعيدا تبديل فلا يكفي سجدة
وقيل على المسدي سجدة الا اذا انخرق غزله فرجع الى الوصل فعليه سجدتان حينئذ كما في الروضة
وقيل على المنتقل من غصن سجدة اذا عبر منه الى آخر لقربها والصحيح الاولان وعلى هذا الخلاف
دوارة الكدس ورحا الطحن والسباحة في الماء كما في الزاهدي ويكره في الصلوة وغيرها ترك
اية السجدة وحدها لانه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى
وفي المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلوة لا فيها وهذا خلاف الرواية لا يكره عكسه
اي قراءة اية السجدة وحدها في غير الصلوة حتى قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس وسجد
لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكافي والكرماني وندب ضم غيرها اليها من اية او اكثر قبلها او
بعدها لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى و
استحسن في الصلوة وغيرها اخفاؤها عن السامع اي سامع محدث ظن التالي انه لا يسجد او يشق
عليه الاية للتحرز عن تأثيم المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه
اشعار بانه لو كان التالي منفردا قرأ كيف شاء واستحسن ترك التحسين لان الاخفاء مندوب
كالضم الكل في المحيط

فصل صلوة المريض

ان تعذر القيام بان لا يقوم اصلا
لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام
يقوم به فاذا عجز قعد كما في التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على تكبيرة الافتتاح قائما حط
قاعدا كما في المنية لمرض اي لخوف زيادته او امتداده كما في الكرماني او دوران الرأس كما في النهاية او
وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد وهو مثال لما في حكمه الخوف من السبع وغيره وكونه
في الخباء او الكلة اذا كان من خارجه طين او برق او مطر او غير ذلك كما في الزاهدي والاحسن ان
يقال لضرر فانه حاو للكل كما في التمرتاشي حدث ذلك المرض قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا كما في

حال

حال التشهد كما مر وفيه اشعار بانه لا يباح له التأخير كما في الروضة لكن ينبغي ان يكون بحال لا يرجى
زواله في الوقت ففي الزاهدي وغيره ان المريض الناذر بالصلوة قائما يؤخر حتما اذا كان يرجو
البرء يركع ويسجد ان قدر وان تعذر اي الركوع والسجود مع تعذر القيام لمرض قبلهما او ما برأسه
اي اشير به الى الركوع والسجود وهو مهموز لا غير كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد يقول العرب
اومى براسه قاعدا بقوة نفسه او غيرهما كما مر ان قدر على القعود وان تعذر لا معه اي مع تعذر
القيام اي ان عجز عنهما مع القدرة على القيام فهو اي الايماء بالرأس اليهما قاعدا احب منه
قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي اومى قاعدا او فيه اشارة الى ان كليهما يقع في حال القعود
وذكر ابو بكر انه يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي والى
انه لو قدر على الركوع فقط لا يومي قاعدا وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي فان تعذر السجود
كاف لسقوط القيام كما ذكر الحلواني والسرخسي وفي المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع و
حد الايماء ان المومي جعل سجوده المخصوص به اخفض من ركوعه وفيه دلالة على انه لا يلزمه
تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي لكن قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه و
لا يرفع اليه شيء اي لا يدني صاحب المرض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه بل يجب
ليخفض رأسه ويضع جبهته على ذلك الشيء فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض رأسه
ولكن وضع شيء على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول اصح كما في المحيط والى انه
لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح
لكن لو زاد يومي ولا يسجد عليه كما في الزاهدي وان لم يقدر على الايماء قاعدا لمرض قبلها او فيها فعلى
جنبه الايمن يضطجع متوجها الى القبلة او على ظهره يستلقي كذا متوجها ووضع وسادة
تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء وجعل رجليه الى القبلة كما في النهاية وقيل
ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في الزاهدي وذا اي
الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو المشهور عن اصحابنا وفيه اشارة بان الاضطجاع جائز وفي
المنية الاظهر انه لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها وعن محمد يجعل وجهه اليها
ورجلاه نحو يسارها او يمينها والايماء المعتبر من المريض ما يكون بالرأس نحو ان تعذر ذلك اخرت
الصلوة فتسقط الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى قضاء
ان كان اكثر منهما والى قضاء ان اقل وهو الصحيح كما في المضمرات والكبرى بان عاش عند الشيخين
واما عند محمد فبدخول الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعده لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر
كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء قضى عنه وارثه كما في المحيط لكن في الاختيار لا شيء عليه ولو برأ
لم يقض اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين
وعن ابي يوسف انه معتبر وشك فيه محمد واعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب والقلب وزفر بالحاجب
ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها ومومٍ بالرأس صح اي قدر على الركوع والسجود قاعدا
في الصلوة استأنف الصلوة عندهم وقاعد يركع ويسجد وصح اي قدر على القيام فيها بنى عليها

كانما عند الشيخين واستانف عند محمد صلى على حذف الموصوف كما هو المذهب الراجح الكوفي بقرينة
لمطر اعني صح اي من صلى الفريضة قاعدا بركع ويسجد في فلك لا في عجلة جار بلا عذر اي مانع
من القيام كدوران الرأس واسوداد العين صح عنده استحسانا ولا يصح عندهما قياسا وفي كلامه
اشارة الى انه لا يصح ان يصلي فيه بالايماء بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر
اجماعا وينبغي ان يتوجه الى القبلة كلما دار السفينة كما في الافتتاح ويستحب ان يصلي قائما او من خارج
الفلك فان الصلوة على الارض اكمل وفي الفلك المربوط في حرف البحر او لجنة لا يصح ان يصلي قاعدا اما
في الطرف فبالاجماع واما في اللجة فان حركته الريح قليلا فكذلك والا فعلى الخلاف وقيل في الاولين
خلاف ايضا الكل مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والماء يجري به قيل ان وجد حشيش يعلق به بمقدار
ما يصلي بالايماء لا يباح له التأخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلوة كما ان
صار الصلوة دينا عليه كما في الروضة جن اي من جن او اغمي عليه يوما وليلة او اقل كما في المبسوط
والمحيط والخلاصة وغيرها لكن في القدوري خمس صلوات قضى في الصحة بالاركان التامة و
في المرض في التفصيل ما فات من خمس او اقل من الصلوات وان زاد الجنون او الاغماء عليهما
ساعة بالنصب على الظرفية اي في جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما
ساعة لا يقضي ما فات من الصلوات الخمس او الكثرى الساقطات بزيادة ساعة من وقت صلوة
اخرى وقال محمد ان زاد وقت صلوة لا يقضي شيء من الصلوات الست او الكثرى الساقطات
بزيادة ساعة من وقت السابعة وهو الاصح والمتبادر ان يكون اليوم والليل مستوعبين للاغماء
فلو افاق ساعة قضى ما فات وان دام كما في الزاهدي وان لا يكون الاغماء من صنعه كالمرض و
الخوف من آدمي وغيره فلو شرب الخمر او البنج او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما
فات خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولا يخفى ان المرض شامل للجنون والاغماء مفهوما وحكما ذكرنا
فلا ينبغي ان يتعرض لهما خصوصا ولو لم يدخل ذلك فيه لكان التقديم اولى فان ما قبله انسب بالمسافر

فصل صلوة المسافر من المسافرة وهي بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين
وقال الراغب ان المفاعلة بمعناها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه وما في ايضاح المفصل
انه لم يجئ منه فعل ثلاثي بمعناه فقد رده كلام الجوهري والبيهقي وذكر الكرماني ان السفر
لغة الخروج المديد وشريعة قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفي ولذا قال في
التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد سير تلك المسافة سير الابل والراجل وفيه ان مجرد
سيرهما لا يكفي على المختار كما يأتي ثم اشار الى المعنى الشرعي فقال من فارق على نحو ما قال الراغب
في سافر وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل ليس بشيء كما في المحيط وغيره بيوت بلده جمع بيت
مأوى الانسان من نحو حجر او صوف ولكونها اخص بالمسكن اثرها على الابيات كما في المفردات و
البلد اسم للعمران ما يحيط الربض من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على انها ستأتي
وليس بتغليب كما ظن لان المجاز مخل في التعريف والبيوت اعم من ان تكون حضرية فلا يقصر الا
بالخروج عنها على الاشبه وفي ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض يقصر بالخروج منه و

قيل لا يقصر الا بمجاوزة القرى ولو بغلوة الا ان يكون بينهما انفصال من حده سبعة اذرع او مائة
ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا بالبناء وحده حد الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل حد
الثلثة غلوة وهو الاصح الكل في الزاهدي والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل
بالربض قرية فانه على ما ذكرنا من الخلاف والاضافة للعهد اي بيوت جانب المفارقة فلم يعتبر
جانب آخر وان حاذاه كما في المحيط وكذا اضافة البلد على ما نقر الا انه يشكل بوطن الاقامة قاصدا اي
مريدا ارادة معتبرة في الشرع على سبيل الجزم مسافة ثلثة ايام ولياليها الثلثة المعتدلة في الطول
والقصر كزمان كون الشمس في الحمل والميزان في شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه باقصر
ثلثة ايام من السنة ونحوه في النتف تاسيا لا في المحيط كما ظن وهذا ظاهر الرواية وعنهم مسافة يومين
واكثر الثالث وفي القصد اشارة الى انه لا يقصر الصبي والنصراني اذا قطعا مسافة يومين مع
القصد ثم صارا مكلفين قال الاكثرون ان النصراني يقصر لصحة القصد والى انه لا يصح قصد
الجيش والقائد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو لم يعلم التابع قصده كان
مسافرا على الاصح كما في الجلابي وغيره والى انه لو سار جميع البلاد بلا قصده لم يترخص كما لو طاف السلطان
في ولايته وذهب صاحب جيش لطلب عدو بلا علم بزمان ادراكه او مكث في موضع والى انه
لو كان للبلدة طريقان احدهما مسافة يوم والآخر ثلثة ايام يترخص فيه لا في الاول كما في المحيط
والمسافة البعد ويكثر استعمالها في البعيد وكلاهما صحيح ههنا من السوف بالفتح الشم فان
الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق اولا كما في القاموس والاولى ترك الليالي
وان ذكرت في كثير من المتداولات فانها للاستراحة ولذا لو سار احد كل يوم منها الى الزوال
فبلغ المقصد قصر لا ظاهر هذا اليوم اذ السير في بعض النهار كاف كما في الظهيرية والمحيط وغيره
سيرا وسطا دون السريع والبطيء الخارجين عن العادة وهو في السهل ما سار الابل اي سير
البعير فما مصدرية واللام اسم الجمع الى الجنس وحينئذ يوافق قوله والراجل اي الماشي سيرا
معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من اعتدال الريح فلو سار مسافر في السهل تلك المسافة في يوم
يترخص وبعضا منها في ثلاث لم يترخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سيرهما بالذكر ليكون كناية
عن الغير وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره الا انه ترك الغير اقتداء بما في الجامع الصغير وفي البحر
ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح بين السرعة والبطوء فلو سار يوما يترخص وثلاثا لم يترخص كما ذكرنا
وفي الجبل ما يليق من سيرهما سيرا معتدلا بقرينة السابق بالجبل لا بالسهل فظن اغناء حكم السهل عنه
سهل وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة ثلثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة وثلاث او
ستة او سبعة على الخلاف وعنه ان امكنه ان يسير كل يوم فرسخا لو عشرة فالملاة ثلثة فراسخ كما في التمرتاشي
وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية لكن في الزاهدي قد اعتبر الاكثرون باحد
وعشرين فرسخا كانهم قدروا لكل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وبه
يفتي اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار وقيل
اثني عشر فرسخا فيقصر المسافر فرض الرباعي المفروض على المقيم فان صلوته في الاصل ركعتان

روى عن ابن عمر ان صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال
لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي
وعن ابن عمر صلوة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر وعنه من صلى في السفر اربعا كمن صلى
في الحضر ركعتين وعن ابي هريرة قال صلعم المتم الصلوة في السفر كالمقصر في الحضر كما في الكشف
وعنه صلعم انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز
وسيأتي والكلام مشير الى ان لا قصر في الثلاثي والثنائي وكذا في السنن الا ان الافضل فيها
الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار ان الفعل
امنا والترك خوفا كما في الخزانة ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما
في الزاهدي الى ان يدخل بلده الاصلي اي بيوته بقرينة السابق ويحتمل المختار ان انتهاء القصر
الى الربض فالقادم لا يقصر الا عند البلوغ الى الربض فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما
في التمرتاشي وغيره والاطلاق دال على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان
يكون حقيقيا او حكميا كما اذا بدا له ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه اتم بخلاف ما اذا سار
المسافة ثم بدا له العود فانه لم يتم كما في الجلابي او ينوي اي يريد على سبيل الجزم او الظن كما قيل كذا في
الخزانة اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر ثلثون يوما عند العرب والعجم كما في المقاييس
فلا يشكل بان الشهر تسعة وعشرون بل يشكل بما في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليالي
باحد الموضعين ويخرج في النهار الى اخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة
فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه ببلدة دخل فيها فان مجرد النية غير مؤثر بلا ترك السير
فالاقامة كالسفر كما في الكرماني وغيره وفي زيادة النا[طفي] اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف شهر
في موضعين نحو مكة ومنا لم يصر مقيما كما في المحيط او قرية اسم للعمران كالبلد واحدة صفة
لقرية والفائدة ما مر في البلدة ويقصر الى ان ينوي بصحراء دارنا وهو خبائي اي والحال ان الناوي
ممن يسكن في مفازتها كالاعراب والاتراك والاكراد والتراكمة والرعاة الطائفة على المراعي فانه
لا يقصر ويتم كما قال بعض المتأخرين لانه ينتقل من مرعى الى مرعى وقيل يقصر ههنا ايضا لانه ليس
موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار
بانه يقصر الناوي بالصحراء غير الخبائي سواء كان من محاصر الخبائي اولا كما اذا قصد عسكرنا
موضعا واختبيتهم معهم وكذا الناوي بصحراء دار الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال
او صحراء وهو فضاء واسع لا نبات فيه والدار المنزل باعتبار دوران الحائط ثم سمي به البلدة
لاحاطتها باهلها والخبائي بالكسر منسوب الى الخباء بالهمزة المنقلبة عن الياء خيمة من وبر او صوف لا
شعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره الجوهري والكلام مشير الى ان نية اهل
الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلثة لا غير وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة على وانه تخالفه
وكذا في الكافي لا تصح النية في المفازة الا اذا سار اقل من ثلثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام
ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الرأي والمدة وترك السير واتحاد الموضع

وصلاحيته

وصلاحيته كما في الجلابي لا يقصر الرباعي الا ان ينوبها بدار الحرب محاصرا اي بيلد اهل القتال الكفار
والحال ان الناوي من محاصريهم المسلمين فانه يقصر حينئذ لجواز ان يزعجوا ساعة بعد ساعة
خلافا لابي يوسف اذا غلبوا عليهم ونزلوا بانيتهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر
كما في المحيط او دار اهل البغي اي الذين يخرجون عن طاعة الامام الحق بظن انهم على الحق لا هو
متمسكين بتأويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص محاصرا اي الناوي من المسلمين الذين يجعلونهم
في حصن فان دارهم كدار الحرب فيقصر كمن طال اي قصر اكثر من طال مكثه في موضع الاقامة
بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن بالمكث مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف كما
ولو اتم الرباعي بان يأتي جميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر وقعد القعدة الاولى مقدار
التشهد تم فرضه الركعتان ويدل عليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول لو اتم و
قرأ في الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في احديهما فسد صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل
التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة فان فرضه حينئذ يصير اربعا فيتم وقال محمد
فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى
يفتتحها بنية ركعتين كما في الجلابي والشرط مشعر بانه ليس باداء بل عامد فصح قوله
واساء اي اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض قصدا وهذا لا يحل كما في رخصة
الكشف وغيرهما واخر السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في الزاهدي
فقد اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان
كان هو والقصر مستويين في الثواب الحاصل باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه اكد
من المأمور به وما زاد من الركعتين نفل هل ينوب عن سنة الظهر وان لم يقعد الاولى بطل
فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى بمقيم كما يأتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار
اليه كما لا يخفى واشارة الى انه ينقلب نفلا بترك القعدة وقال محمد بطل الصلوة به كما مر فاقامه في
الرباعي ولو قبل السلام مقيم في الوقت ولو قدر التحريمة على الاصح يتم اربعا وجوبا بالجزم السابعة
حتى لو افسد هو او امامه قضى ركعتين فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في
الزاهدي وفيه اشعار بانه لو اراد نية العدد لو نوى ركعتين والاطلاق مشير الى انه لو لم يقعد
الاولى لم يبطل فرضه كما في السراجية وبعده اي بعد الوقت لا يؤمه اي لا تصح امامته لانه لا يتغير
فرضه حينئذ فيؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وفي عكسه اي في صورة ان
يكون مقيم امه مسافر في الوقت او بعده اتم المقيم صلوته بقراءة وهو الاحتياط كما قال الحلوائي
وعن محمد انه لا يقرأ وبه اخذ بعض المشايخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط وقصر الامام المسافر
كالمقتدي المسافر سلم قائلا للمقيم ندبا مصدرا اتموا صلوتكم بصيغة الجمع للتبرك بما قاله صلعم في عام
حجة الوداع لاهل مكة فاني مسافر بالفاء للتعليل وان لم ينو دوام غير السفر وفيه تنبيه على
انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا ولو لم يخبر العقول فانه تفسد صلوة من اقتدى به ان كان ظاهر
حالة الاقامة وهو لم يقم كما اذا ام رجل في المصر لا في خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سهوا

كما في المنية وغيرها ويبطل الوطن الاصلي بالنصب مثله بالرفع حتى اذا سافر عنه الى الاول ودخل
فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان لا يكون بينهما مسافة السفر ولا خلاف
في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار يكون مولده
واهله ومنشأه كما في المضمرات وهذا احسن مما في المحيط وغيره من الاختصار على الاولين لكونه
ابعد من الخلاف ففي الظهيرية قيل لرجل من اين انت قال من البصرة عند ابي حنيفة ومن الكوفة عند
ابي يوسف فانه تولد بالبصرة ونشأ بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف النشو ومثل الاصلي
وهو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقار في الاول قيل بقي اصليا واليه اشار محمد في الكتاب
وهو المختار عند الزاهدي وذكر صاحب المدارج انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روى هشام عن
محمد انه قال اني ارى القصر فيه ان نوى تركه الا ان ابا يوسف كان يتم بها لكنه يحمل على انه لم ينو
تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه انه لو تأهل بموضعين كانا اصليين وفي القنية
انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة المسافرة مقيمة
بذلك لا يبطل الاصلي السفر اي وطن سفر المسمى بوطن الاقامة والوطن المستعار والحادث
ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر السفر مع انه لا يبطل الاصلي
ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر
سواء كان بينه وبين الاصلي مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه ان المسافة
شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند الاكثرين منهم المص كما اشار اليه اطلاقه ويبطل
وطن الاقامة مثله سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد الى
وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة فحينئذ يبطل به وطنه ببغداد
فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوة
في هذه المدة لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة
وانشاء السفر كما في المحيط ويبطله السفر اي انشاء سفر ثلثة ايام كما في الجلابي وغيره وكذا يبطله
الوطن الاصلي كما اذا تأهل بهذا المتوطن بمكة وطن اقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر
وطن السكنى وهو ما ينوي الاقامة اقل من نصف شهر واعتبره بعض المشايخ وقالوا انه ينتقض
بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر
وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط وبما ذكر في هذا المقام من كلام هؤلاء الفقهاء
الكرام اندفع ما ظن بعض تحقيقا للمرام وهو ان لا فائدة الا في ذكر الاوسط من الاقسام اذ
لا يترتب عليه حكم من الاحكام والسفر وضده الحضر وهو احسن لا يغيران الفائتة فهي للسفر ركعتان
في الحضر وله اربع في السفر فالاعتبار لوقت الفوت لا القضاء وسفر المعصية كاباق العبد
والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم كغيره اي كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين
والحج في الرخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء
جمع رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة ما بني على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اي

تخفيف

تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه في
الاصول

فصل صلوة الجمعة

شرط الوجوب للجمعة اي لنفس وجوب صلوتها فهي على
حذف المضاف بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها
بمعنى المفعول اي الفوج المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبضمها تثقيل السكون
وقال ابن حجر ان الكسر قد يحكى والوجوب مشعر باشتراط الاسلام اذ لا شيء على الكافر الا
الايمان الاقامة اي اقامة نصف شهر او اكثر في مصر فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث
فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين
بالقرى وهذا اذا اتصلت بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره لكن فيه
روايات والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على من سمع نداء المنار
باعلى صوت على الصحيح وقال بعض المشايخ انها فريضة على اهل مصر واجبة على اهل اطرافه سنة
على اهل القرى الكبيرة المستجمعة لشرائطها كما في المضمرات والصحة فلا على المريض ونحوه كالشيخ
العاجز عن السعي والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشارة الى ان لا تجب
على الاصح على متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى ان تجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه
كالماشي كما في المنية والى ان لا تجب على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة فخرج
للمجنون واصعب امراض النفوس جنونها كما في الكرماني والحرية فلا على القن والماذون والمكاتب
ومعتق البعض والذي مع مولاه بباب المسجد لحفظ دابته وفيه اشعار بانها على المستاجر
لكن للموجر ولاية المنع عنها كما في خزانة المفتين والذكورة فلا على المرأة للنهي عن الخروج سيما
الى مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانها مأذونة بان عليها
شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج والبلوغ ولا على الصبي فهو كالعقل والاسلام شرط الوجوب
بلا خلاف كما في المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب في الصدر مغن عنه كما اغنى عن ذكر
الاسلام وسلامة العين فلا على الاعمى وان وجد الف قائد وعشرة الاف درهم كما في النظم
وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه اشعار بان اللام للجنس فهي واجبة على من سلم احد
عينيه وسلامة الرجل اي كل رجل فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف الاعمى
فانه قادر عليه لكن لا يهتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن
وانما صرح بسلامة العين وقد اشار الى اشتراطها باشتراط الصحة رد المذهب الصاحبين
ثم ذكر سلامة الرجل اشارة الى اشتراط امكان المشي من غير مشقة كما في الجلابي فالشروط الخاصة
خمسة مصرحة والعامة ثلثة واحد منها مصرح اشارة الى اعتبار الباقين ايضا ويقع الجمعة
فرضا للوقت ان صليها فاقدها اي عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها للاضافة العهدية
فيدخل القروي والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون والصبي والكلام مشير
الى ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره لكنه مامور باسقاطه باداء الجمعة حتما و
المعذور رخصة والفرق ان الاول يأثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة في

حقه كما في التحفة وغيرها فليس بشيء فضلا عن التحقيق ما ابدع ثم قال التحقيق ان شروط وجوبها
ما ذكرنا وحضور الجمعة فانه اذا حضر المعذور وجب عليه والى انها تقع فرضا في القصبات
والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي او القاضي ببناء
المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم ياذن
ففيه خلاف قيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي الجمعة اولا ثم
السنة اربعا ثم الظهر وقيل يصلي الفرض في بيته او في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض
نفلا وينبغي ان يقرأ الفاتحة والسورة في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الحجة ان يصلي
بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت الكل في المضمرات والمختار عند الامام فخر
الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة وهو اختيار النخعي والفقه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة ترتفع
الظهر وان لم يقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث
كما في الجواهر وعلل الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لاساء الظن بالمسلمين بان ما صلوا من الجمعة
فهو فاسد وفي القنية انها قدم جاز في الرستاق الذي لا تجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما
ذكرنا اشارة الى ان لا تجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات
والظاهر انه اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة الا يرى ان في الجواهر لو صلوا في القرى لزمهم
اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان في الديناري اذا بني مسجد في الرستاق بامر الامام
فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي وشرط لادائها اي لوجوب اداء الجمعة في موضع
واحد او اكثر على الخلاف وفي التمرتاشي لا يستحسن في الموضعين المصر اي الممصور اي المحدود
فان المصر الحد كما في المغرب او فناؤه بالكسر سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما
في المغرب وفي المحيط قيل لا تجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء من معنى المصر
الشرعي كما في الزاهدي وقال وما لا يسع من موضع اكبر مساجده المبنية لصلوة الخمس
اهله اي اهل ذلك الموضع مما وجب عليه الجمعة مصر واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء
والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول
عليه انه كل مدينة تنفذ فيها الاحكام وتقام الحدود كما في الجواهر وظاهر المذهب انه ما كان فيه
جماعات الناس وجامع واسواق ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب
منه ما في المضمرات وفيه انه الاصح وقيل انه ما يجمع مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع
سنة بلا تحول الى اخرى او يكون سكانه عشرة الاف او يسمى مصرا عند التعداد كبخاري او لا يظهر
فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او يمصره الامام وان صغر
وقل اهله كما في التمرتاشي او يولد انسان ويموت كل يوم او لا يعد اهله الا بمشقة او يكون فيه الف
رجل او عشرة الاف مقاتل على الخلاف كما في المضمرات ثم اشار الى انه ما يجوز عند ابي حنيفة وزفر تولد
انسان خلافا لهما كما في المحيط ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف الفناء
نوعا وقال او ما اتصل من المواضع به اي بالمصر معدا لمهمات المصالح جمع مصلحة بفتح الميم فيها اي ما يحتاج

اليه

اليه المصر من ركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي وصلوة الجنازة فناؤه غلوة بكسر
بتراب او ميل او ميلان او فرسخ او فرسخان او منتهى حد الصوت في المصر والاصح الاول
والسلطان اي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه وال عادلا كان او جائرا وقيل يشترط
العدالة كما في قاضي خان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن استيذانه
والا فالسلطان ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما في الجلابي وغيره والسلطان
مما يذكر ويؤنث في الاصل الوالي مشتق من السلطة اي التمكن من القهر وقيل من السليط اي
الدهن الذي يستضاء به وقيل هو كقفل وقفز جمع سليط اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة
ثم سمي به لانه حجة من حجج الله تعالى ونونه زائدة على كل حال كما في الزاهدي او نائبه الاحسن ثم
نائبه لان امامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار فيقيم غيره نيابة والسلطان
في هذه النيابة في كل عمل بلده الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي اي الذي يسمى بالفارسي
داروغه ثم قاضي القضاة ثم الذي ولاه ذلك القاضي وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا
فالقاضي لا يولي كما في المحيط والاضافة تشير الى كل مصر فيه وال من جهة كافر جاز فيه اقامة
الجمعة والعيد كما في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج في خلال الصلوة يفسد فرضها عند
الشيخين واصلها عند محمد فلو خرج بعد القعدة تفسد عند ابي حنيفة خلافا لهما وفيه اشارة
الى ان الواجب هو الظهر الا انه مامور باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها
بالظهر وفي رواية احدهما والجمعة اكد وفي رواية ما تعين عليه فعله كما في الصوفي وعن اصحابنا
ان الواجب كلاهما كما في الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو
في الاصل كلام بين اثنين كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه لو خطب وحده جاز كما روي
عنه وعلى ان السماع غير مشروط كما روي عن ابي يوسف وعن محمد انه لم يجز الا بحضرة الرجال
كما في الخزانة لكن في التمرتاشي ان شهود الغير والسماع شرط عندهما نحو تسبيحة وتحميدة
وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان المكتفي به بلا عذر مسيء مخطئ للسنة كما في الاختيار
فالمستحب ما في لانه ما سمي بالخطبة عادة من التحميد والصلوة والدعاء والمتبادر القصد
حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه يجوز كما في التمرتاشي في الوقت اي وقت الظهر فلو خطب
قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا
ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عنده
ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلوة عند زفر كما في المحيط اي ثلثة رجال ولو معذورين
كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم بالنساء والصبيان ولا ينعقد بهم ولا بالرجلين
وعن ابي يوسف انه يتم باثنين كما في المحيط لكن في النظم انه ثلثة عنده واثنان عندهما
سوى الامام وفيه اشعار بان الامام شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي
فان شرع القوم ثم نفروا اي خرجوا من المسجد من النفير وهو الخروج بعد سجوده ولو اولا اتمها
الجمعة عند الثلثة اذ الركعة في حكم الصلوة فصح التفريع على الجماعة وان نفروا قبله اي السجود

بدا بالظهر ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة غير معتبر وهذا عنده وعند زفر واما عندهما فلا تبطل
لكن في التمرتاشي لو افتتح وهم حضور فكبروا قبل قراءة اية عنده وقراءة ثلث عند ابي يوسف
وتمام الركوع عند محمد صح الجمعة ولو كبروا بعده لم يصح والاذن العام بالصلوة بان يفتح
باب الجامع او دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع
او السلطان وحشمه في داره واغلقوا الباب لا يجوز الصلوة لان صحة صلوة السلطان
وغيره مشروطة بالاذن العام كما في المحيط وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ
هذا اليوم في حقهم كساير الايام كما في المحيط ظهر المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض
والمسافر والعبد وغيره الذي عليه السعي جماعة وعن محمد انها حسنة من المرضى كما في الكافي
والاطلاق مشير الى ان المعذور يصلي الظهر منفردا باذان واقامة لكن في القدوري انه يصلي
بغيرهما كما في المحيط والى انه يكره لجماعة اذا ترك الجمعة لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون
وحدانا استحبابا وكره وجاز عند الشيخين ولم يجز عند محمد على اختلاف الاصل ظهر غير المعذور
قبل اداء الجمعة فلا يكره ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير الى ان يفرغ الامام من
الجمعة كما في المحيط وقيل الى ان يعلم انها لا تترك وقيل التعجيل والتاخير سواء والاول اشبه
كما في التمرتاشي وسعيه اي سعي من صلى الظهر من بيته الى الصلوة والامام فيها اي الجمعة يبطله
اي يبطل وصف فرضية الظهر لا اصله وفي الكلام اشارة الى انه لا يبطل الذهاب بلا سرعة
والظاهر انه مبطل واليه اشير في شرح التاويلات والى انه لو صلى الظهر في المسجد وقت
الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة لا يبطل ظهره وعن الامام الحلوائي انه لا يبطل اذا كان بيته
واسعا ما لم يتجاوز العتبة كما في النهاية وقيل ما لم يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى
كما في التمرتاشي والى انه لو خرج وهو لا يريد الجمعة لم يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج
من بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي لو سعى في داره ففرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل
بالاتفاق وان لم يدركها بان فرغ الامام قبل وصول الساعي اليه او بعده بلا احرام حتى
سلم الامام وقالا سعيه في الصورتين لا يبطله كما في المحيط وعنهم انه غير مبطل بدون
اتمامها وعن اسد وان اتمها ومدركها اي مدرك الجمعة في التشهد الاول او سجود
السهو يتمها اي الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند محمد فلا يتمها الا اذا ادرك ركعة كاملة
كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع فان ادرك اقلها بان ادرك بعد ما رفع
راسه من الركوع يصليها اربعا وفيه اشعار بانه جمعة من وجه وظهر من وجه كما في النهاية لكن
في المبسوط انه جمعة ولذا لزمه القراءة وعليه القعدة الاولى كما على الامام على ما روى الطحاوي
بخلاف ما روى المعلى لكن قال ابو حفص قلت لمحمد يبادي الظهر بتحريمة الجمعة قال ما نصنع
وقد جاءت به الاثار وقوله في سجود السهو مشير الى ان الجمعة كساير الصلوات في وجوب
اداء السجدة وقدم خلاف المشايخ والى انه لو ادركها بعد السجدة قبل التشهد او في حال
التشهد او بعد التشهد قبل السلام يتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد كما في عيد المحيط والظهيرية

وفيها

وفيهما ان الحاكم رسل في المنتقى وقال اذا ادرك المسافر امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير
الذي دخل به معه واذا اذن الاول اي اول اذان بعد الزوال سواء كان على المنارة او عند
الخطبة وقال الحسن المعتبر ما على المنارة وفي النوازل ما عند الخطبة والصحيح الاول كما ذكر الحلوائي
والسرخسي كما في المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح ان كلا الاذانين معتبر كما في التمرتاشي وفيه اشعار
بتجويز تكرار الاذان قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل الاسلام واظهار
احكام الاحكام كما في المضمرات تركوا كراهة البيع جالسين او قائمين او واقفين وكذا كل ما
يشغل عن حضور الصلوة من اعمال الدنيا الى الفراغ منها وانما خص البيع لانه اكثر ما يشغل به الا
وفيه اشعار بان ما لم يجب عليه الجمعة من نحو النساء مستثنى من الحكم وسعوا اي مشوا مسرعا
دون العدو وفيه اشارة الى وجوب الفعل بوصف الاسراع على ما قال بعضهم كما اشار اليه
كلام النهاية وذكر في شرح التاويلات ان هذا محتمل الا ان الفقهاء اجمعوا على انه يمشي
الى الجمعة على السكينة والى انه لا يركب في الذهاب فان المشي مستحب واختلف في الرجوع كما في
المنية واذا خرج الامام من مكانه للخطبة حرم الصلوة اي الشروع في النفل بخلاف الاذان فلو
شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي السنة وقت الخطبة كما قال السيد ابو شجاع
وقيل يصلي ان كان بعيدا والا ينتظر الى الفراغ من الصلوة كما في المضمرات لكن في الخلاصة
ويكره الصلوة في هذا الوقت بالاجماع وانما اثر الامام على الخطيب اشارة الى انه لا ينبغي
ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلوة والخطبة كشيء واحد معنى كما في الكافي والكلام اي
كلام الدنيا مباحا والاخرة كالقران والتسبيح والتهليل والصلوة على النبي عم وهذا اذا
سمع الخطبة والا ففيه اختلاف والسكوت افضل كما في المضمرات يريد به اذا اصعد المنبر وهذا
عنده واما عندهما فلا باس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا يجيب المسلم والعاطس
وعن ابي يوسف انه يجيب والى انه لا يدرس الفقه وقيل لا باس به اذا بعد وقيل انما لزم السكوت
في زمانه صلعم واما في زماننا فغير لازم كما في المحيط وكما منع الكلام منع الاكل والشرب و
العبث والالتفات والتخطي وغيرها مما منع في الصلوة كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه اكثر
ابتلاء والكلام ليس بمستدرك بما من الكراهة والانصات لانه مفسر له كما لا يخفى حتى يتم
الخطبة فيه اشارة الى انهما يحرمان عند الجلسة الخفيفة وقدم الخلاف ولا يحرمان بعد الخطبة
وهذا عندهما واما عنده فيحرمان كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلوة في هذا الوقت
اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة وقولهما بعدها تعظيما لذكر الله تعالى ورسوله وتحقيرا
لذكر الوالي والدعاء له بالنسبة اليه واذا جلس الامام على المنبر بكسر الميم ما يرفع مما يشتمل
على الدرجات من النبر الرفع وسن ان يصنع بيسار القبلة اذن اذانا ثانيا الا ان اصحابنا
لم ينقل الا هذا الاذان فانه في زمانه صلعم وزمان الشيخين رضي الله عنهما لانهم يبتكرون
للجمعة وزيد الاول في زمن عثمان رضي الله عنه لكثرة الناس كما في الجلابي واما اليوم فقالوا
بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كما في المضمرات وقيل ما للسنة احدثه

وظاهره مشعر بان الرجوع مطلقا ... كما في المحيط ... المضمرات

للحاج كما في الكفاية وقال الحسن ما يكون عند خروج الامام وقبله محدث وفي وحدة الفعل اشارة الى ان
المؤذن ان كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي والتمرتاشي واليه اشار
ما في الهداية وغيره انهم يؤذنون دل عليه كلام شارحه بين يديه اي بين الجهتين المسامتتين
يمين المنبر او الامام ويساره قريبا منه ووسطهما بالسكون فيشمل ما اذا اذن في زاويته قائمة او
حادة او منفرجة حادثة من خطين خارجين من هاتين الجهتين ولا باس بشموله لجنب المفهوم
ما اذا كان ظهر المؤذن الى وجه ما يضاف اليه اليدين فان قرينة الاذان تدل على ان وجهه يكون
اليه لكن يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل با خراجه بقرينة قوله واستقبلوه
سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في امامه او يمينه او يساره على ما قال الحلواني لكن الرسم
الآن انهم يستقبلون القبلة ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة
على ما قال السرخسي وهذا احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه مشير الى انه يجوز ان يجلس حينئذ
محتبيا او متربعا او غيره مما يتيسر له لانه ليس بصلوة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في
المسجد كيف يشا كما في الزاهدي مستمعين اذ الاستماع فرض كما في المحيط او واجب كما في
صلوة المسعودية او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في
الزاهدي ويخطب متقلدا بالسيف في كل بلد فتح عنوة كمكة وغير متقلد به في غيره كالمدينة كما في المضمرات
خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبل القوم
فيهما بوجهه ويجهر بالخطبة الثانية لا كالاولى فيبدأ بالتعوذ سرا ثم بحمد الله ثم ياتي بالشهادتين
ثم يصلي عليه صلعم ثم يعظ الناس ثم يقرأ قدر ثلاث آيات سورة العصر او لا يستوي اصحاب
النار واصحاب الجنة او ونادوا يا مالك فان لم يقرأ شيئا كما في الجلابي بينهما جلسة خفيفة
مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر عند الطحاوي او مقدار قراءة ثلاث آيات في الظاهر كما في
الخزانة وتاركها مسيء على الاصح كما في المنية لانها سنة ثم يشرع في الخطبة الثانية فياتي بالحمد ثم
الشهادة ثم الصلوة ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وكل ما في الخطبتين سنة كما في الجلابي لكنها
صارت فريضة كالقراءة فالمفروض ما قدر نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن الثناء على
الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل
والاحسان مجتنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره قائما غير متكئ على عصا او
قوس فانه مكروه كما في المحيط وغيره لكن في عبده ان اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي طاهرا
من الحدث والا فيكره لانه سنة او لم يجز على ما قال ابو يوسف كما في الجلابي واذا تمت الخطبة اقيمت
اي او قعت الاقامة بحيث يتصل اول الاقامة باخر الخطبة وينتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام
الصلوة وصلى الامام باعادة المعرف تاكيد الامام من ابتغاء اتحاد الخطيب والامام ركعتين يقرأ
فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي
انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان انه قال قال النبي صلعم لا يغتسل رجل
يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق

بين

بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفرله ما بينه وبين الجمعة الاخرى **فصل**
صلوة العيدين ندب عند بعضهم الا انه عد في السابق الغسل من السنة فهي من التغليب فالمراد
مستحب على ما قال بعضهم الا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكره الزاهدي فيحتمل انه نبه على هذا
حيث قدم لفظا يؤدي السنة على الندب والاطلاق دال على اشتراك المرأة مع الرجل في الاكثر الا
ان الزاهدي وغيره خصوا به يوم الفطر اي بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار ترك
الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس من حذف
العيد في شيء كما ظن وفيه اشارة الى ان التبكير اي سرعة الانتباه مستحب كما في المنية ان ياكل
شيئا كما في المشاهير لكن في الزاهدي ياكل حلوا وفي حديث انس ياكل تمرات فلا ياثم بترك الاكل
قبل الصلوة لكن بالترك في اليوم يعاتب ويستاك لانه مندوب اليه في سائر الصلوات كما في
الاختيار ويغتسل للصلوة على مقتضى كلامه وسياتي الخلاف ويتطيب اي يمس طيبا
ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة او الخلقان كما في المسعودية ويؤدي فطرته التي وجبت
عليه ولم يذكر مما ندب من نحو صلوة الغداة في مسجد حيه لاشتهاره واما التختم فلانه مخصوص
بذي سلطان كما سياتي ثم انه يخرج من مكانه الى المصلى ماشيا في الفناء ومنه اليه من طريق اخر
على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه يندب المشي وهذا للشبان واما
للمشايخ فالركوب والى ان الخروج اليه يندب وان كان الجامع يسعهم فالخروج ليس بواجب
ولا التعسف فيه كما ظن فان في كلمة ثم دلالة على ان هذه الامور مندوبة قبل الصلوة ومن
ادابها الاخر اداب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة ان في غسله اختلاف الجمعة والاكتفاء مشعر
بان تهنئة العيد تقبل الله منا ومنكم لا اصل له وهي مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روي عنه
صلعم وعن الحسن والاوزاعي ان تلاقيهم بالدعاء بدعة بخلاف السلام وفي الدرر يجوز
تهنئة العيد كما في الزاهدي ولا يتنفل اي يكره التنفل عند العامة قبل الصلوة اي صلوة
يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انها لا تكره في بيته او ناحية المسجد كما
في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا باس للمرأة ان تصلي الضحى قبل صلوته عند ابن
مقاتل وتصلي بعدها عند العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشايخنا
قالوا المستحب ان يصلي اربعا في بيته كيلا يظن ظان انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلوة العيد
قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها
سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية الاخلاص ثلاث مرات اعطى له
ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في المسعودية وشرط لها اي لصلوته شروط الجمعة وجوبا
واداء تمييز الجملة اي شروط وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر فلا يصلي اهل القرى
والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الائمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم واليه
مال كلام شيخ الاسلام وعن بعض الائمة انها تستحب كما في الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه
شروط وجوب صلوته وعليه عامة المشايخ كما في المحيط وهو الاصح كما في الذخيرة وهو المختار

كما في الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان يكون شروط سنيتها وفي الزاهدي
انها سنة مؤكدة على الصحيح وهو الاظهر كما في المبسوط الا الخطبة فانها غير مشروطة فيه وان
كان التارك مسيئا لان تعليم الفطر والاضحية واجب على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال
على جواز تقديم الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التاخير سنة كما في الخزانة وعلى ان الكلام لا
يكره فيه كما يكره في الجمعة كذا في المنية ووقتها اي وقت صلوته من ارتفاع الشمس قدر رمح
او رمحين كما في الخلاصة او من وقت تحل الصلوة فيه كما في المضمرات ولعل فيه اشعار الى ما مر من
الاختلاف في اول الكتاب الى زوالها اي ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة
ما مر ان الصلوة الواجبة لم تجز عند قيامها ولا يشتغل قضاؤها على ما ياتي لانه كالوتر ورد فيه
الحديث وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء ويكبر في الصلوة ثلاثا من تكبيرات
الزوائد او اربعا او خمسا والاول المختار الا ان القوم تابعوه لانه روي عن الصحابة رضي الله عنهم
والاكتفاء دال على ان ليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين
مقدار ثلث تسبيحات وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن بعض الائمة ان
التسبيح بينهما اولى كما في المنية رافعا يديه كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف وقد مر الخلاف في الوضع
والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء ظرف يكبر وعن ابي حنيفة وزفر قبل
الثناء وعن ابي يوسف بعده قبل التعوذ كما في المحيط ويكبر ثلاثا رافعا يديه في الركعة الثانية بعد
القراءة اي الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية استحبابا ويصلي اي يقضي صلوته كما اشار اليه
الكرماني والجلابي والهداية وغيرها او يؤدي كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين
ويؤيده ما في زكوة النظم ان لصلوته يوما واحدا في الاصول ويومين في مختصر الكرخي وذكر
الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف ولا يقضي اصلا عند ابي حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع
كما في الخزانة غدا من ارتفاع الشمس الى زوالها بعذر حدث في اخر الوقت كما اذا غم الهلال وشهدوا
برؤيته عند الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة و
الى انها لو تركت من الغد لم تصل بعده كما في المحيط واذا صلى الامام صلوته مع بعض القوم لا يقضي
من فات تلك الصلوة عنه لا في اليوم الاول ولا من الغد فاذا فات عن الامام ايضا بعذر يقضي غدا كما
في الكرماني وقد مر والاضحى بمعنى التضحية على ما اشير اليه في اول اضحية الهداية فيوافق يوم
النحر والفطر او بمعنى شاة يضحى فيه وبه سمي يوم الاضحى كما في الصحاح وغيره فحذف اليوم لا من
الالتباس والمعنى صلوة يوم الضحى كالفطر لصلاة يوم الفطر في الاداب والشروط المذكورة
فلا يشتغل بصدقة الفطر ولا بما في الزاهدي انه يستحب ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد
ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا بما في الخلاصة انه يستحب تعجيل صلوته
وتاخير الاضحى وفي المنية يجب تعجيل صلوة العيدين لكن يندب وقيل يسن مطلقا وقيل يسن لمن
يضحي دون غيره فيه الامساك عما ينافي الصوم من صبحه الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن
الصحابة رضي الله عنهم في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى كما في

ولا يشتغل

الزاهدي

الزاهدي وفيه رمز الى ان ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات والى ان هذا الامساك
ليس بصوم ولذا لم يشترط النية والى انه مندوب في حق المصريين خاصة كما في تقسيم المامور
به من الكشف ويكبر سنة فيه جهرا في الطريق اي طريق المصلى بلا خلاف وفيه اشارة الى انه
يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلوته والى انه لا يكبر في الفطر جهرا
في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر به في الطريق
سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما
في الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ ان يكبر فيهما خفية وبه ناخذ كما في المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر
ومدار الامر ان الفعل متى حام حول السنة والبدعة معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم
انه ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو او اللصوص
تهييبا لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وكذا كلما لقي جمعا او علا شرفا او هبط واديا كما
في كل الزاهدي ويصلي بعده اي يؤدي صلوته كما في التحفة لكن في الفصل الثالث من اضحية المحيط
انها في اليوم الاول اداء وفي الباقي قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثة ايام لا غير
بعذر وبغيره الا انه اساء في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه
تصلي في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي ويعلم في
خطبته اي الاضحى تكبير التشريق اي تكبير ايام التشريق وانما اضيف اليه لان اكثر هذه التكبيرات
في هذه الايام عندهما وكلها قريبة منها عنده ويعلم الاضحية بضم الهمزة وفتحها وكسرها ما يضحى
به ويعلم ثم اي في خطبة الفطر فانه بلاها للبعيد احكام الفطر حتى يعمل به فمن لم يعمل للجهل وفيه
اشعار بوجوب السكوت والاستماع لخطبة العيدين كما في النصاب فيكره فيها الكلام لكن في المضمرات
اذا كبر الامام في الخطبة يكبروا معه وفي القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة و
يفعل في خطبتيهما ما في خطبة الجمعة من الافعال والاقوال المسنونة الا انه يكبر فيهما ايضا لكن في
الاضحى اكثر ولا ينبغي ان يكون التكبيرات اكثر الخطبة وليس له عدد في ظاهر الرواية كما في قاضي خان
وفيه اشعار برواية النوادر ونسبه انها ما في الزاهدي انه يستحب وقيل يسن افتتاح الخطبة
الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع وفي النتف يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة مرة ولا
اجتماع اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين يوم عرفة اي تاسع
ذي الحجة تشبها بالواقفين بعرفات لانه لم يرو عنه وعن الخلفاء الراشدين صلى الله عليه وعليهم
فكان محدثا والمحدث من شر الامور وقيل انه نفي كونه واجبا او سنة واما نفي استحبابه فلا لانه
دعاء وتسبيح وذكر وعن الحسن ان اول من فعله ذلك ابن عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل يشير
الى انهم لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبه جاز كما في الناشي ويجب وقيل سنة والاول اصح
كما في الزاهدي وقال الحلواني يسن بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد
جاز لانها طريقة مرضية قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
ست عشرة كلمة عندنا فيهلل مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهكذا قال الشافعي الا انه

زاد تكبيرة في الاول كما في الحقايق وغيره ومن علمائنا من لم يوجد التثليث كما ظن وانما زيد القول اشارة
الى ان الجهر واجب وقيل سنة كما في الكافي وهو محل الخلاف بينه وبينهما كما في الحقايق وغيره
من فجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي رضي الله عنهما وعن ابي يوسف من ظهر النحر و
هو قول ابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم كما في المحيط عقيب كل فرض اي بعد كل فرد
من افراد الصلوة المفروضة ولو جمعة والعقيب ظرف يجب فان الياء للاشباع اصله عقب
بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلوة كاستدبار
القبلة والكلام والحدث العمد وان لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وعن بعضهم
يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في التمرتاشي اذ كل في هذه
الاوقات فلو قضى صلوتها في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلوتها فيها من قابل وعن ابي يوسف انه
يكبر منه واما لو قضا فيها من تلك السنة يكبر فلو قضى صلوة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف
انه يكبر كما في المحيط بجماعة مستحبة اي غير مكروهة وهي ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر
النساء المصليات وحدهن بجماعة على المقيم بمصر ظرف اخر وفيه رمز الى انه لا يجب على المرأة
ولا على المسافر على الاصح كما في المضمرات والى انه لا يشترط الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي
والمتبادر ان يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المرضى بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي وعلى امرأة
بلا رفع الصوت مقتدية مقيمة كانت او مسافرة برجل موصوف بالصفات المذكورة ولم
يذكره لظهوره ولو اضمر لكان اظهر ومسافر مقتد بمقيم موصوف بها وفوى ومن بعض مقتدين
بذلك المقيم الى عصر العيد فيكبر بعد ثماني صلوات على ما حكي عن ابن مسعود كما ذهب اليه ابو حنيفة
والعيد من العود السرور العائد كما في الكشاف وذكر في المفردات انه ما يعاوده مرة بعد اخرى
وخص في الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل عيد وعيد وعيد
صرن مجتمعة وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة فلو اجتمعا لم يلزم الا صلوة احدهما وقيل الاولى
صلوة الجمعة وقيل الاولى صلوة العيد كما في التمرتاشي وقالا انه يجب بعد الفرض الى عصر اخر ايام التشريق
اذكروا الله في ايام معدودات حادي عشر وثاني عشر وثالث عشر فيكبر بعد ثلث وعشرين
صلوة وانما سمي بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه يقدد لحم الاضاحي بالشمس وفيه
اشعار بانهما لم يشترطا الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترطا الاقامة والذكورة والصحة
والمصر والجماعة كما شرط كما في المحيط وغيره فحينئذ يكون الجملة معطوفة على قوله يجب وبه اي بقول
الصاحبين يفتى ولا يدعه اي لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك امامه التكبير عمدا او سهوا فلا يجب
المتابعة بل يستحب فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي

فصل في الجنائز

سن للمحتضر بفتح الضاد المعجمة اي للداني من الموت ان يوجه الى القبلة مضطجعا
على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم
فانه لم يوجه كما في الجلابي واختير في بلادنا الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح الا
ان الاول هو السنة ويلقن اي يفهم الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا

عنده

عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يأبى عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال
تلك الكلمة فيها من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه
ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون اخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي واشار
في الكافي والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وفي النتف انه يقرأ عنده يس ويحضر عنده الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء
والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلثة وغيرهم من
اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارى كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التلخيص انه
مشروع لانه تعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياثي اني سمعت استاذي
قاضي خان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الائمة واوصاني بتلقينه فلقنته فيجوز و
في الجواهر انه لما سئل القاضي مجد الكرماني عنه قال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن و
روي في ذلك حديثين وصفته على ما في الحقايق ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي
كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه السلام نبيا واذا مات المحتضر شد
لحياه بالفتح تثنية لحي اي عظم عليه الاسنان وغمض عيناه من التغميض اي يطبق اجفانها
ثم يمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ولا يقرأ عنده القران الى ان يرفع الى
المغتسل كما في النتف ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جهازه كما في شرح الطحاوي و
يجمر من الاجمار او التجمير وهو اكثر اي يطيب تخته اي الذي يغسل عليه بان يدار حوله المجمر
وهو ما يوقد فيه العود ويجمر كفنه قبل ان يدرج فيه كما في الهداية وترا اي يجمر التخت و
الكفن ثلثا او خمسا او سبعا ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي وقال اسمعيل المتكلم
اراد بالتخت الجنازة وقال الزاهدي ان التجمير في زماننا مقصور على الكفن ويغسل
اي يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل بل سنة مؤكدة للحدث وقيل للنجاسة حادثة
بالموت كما في التمرتاشي وذلك بان يجرد عن الثياب سوى العورة الغليظة في ظاهر الرواية
وفي النوادر سوى العورة من السرة الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق دال على ان يوضع على
التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح كما في المحيط والمتبادر ان يكون
المغسول مسلما تام البدن او اكثره وفي حكمه النصف مع الرأس فلا يغسل الكافر والنصف بلا
رأس وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امرأة في السفر يممها ذو رحم محرم
منها وان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة ثم يممها وان ماتت امة يممها اجنبي بغير ثوب وكذا
لو مات رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم منه او امته بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات
بغير مشتهي او مشتهاة غسله الرجل او المرأة وعن ابي يوسف ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم
وكره غيره ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون
الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الورع والامانة وفي الاكتفاء اشعار
بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او كافرا اولانه الغسل والاطلاق

دال على انه لو وجد في الماء غسل وعن محمد يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل في الزاهدي
بلا غسل يد اولا ولا مضمضة واستنشاق وقيل يجعل الغاسل على اصبعيه خرقة
ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم كما قال
الحلواني ولا يمسح راسه ولا يؤخر غسل رجليه ويستنجي بان يغسل السوءة بخرقة على يده
خلافا لابي يوسف والسنة ان يضجعه على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة فيغسل بالماء الحار
الخالص ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رقيقا فان
خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر بالماء والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند
كل اضجاع ثلاث مرات كما في الزاهدي ولا قلم ظفر اي قطعه ولو اخذ منكسره فلا باس
به كما في المحيط وتسريح شعر اي تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه
كما في الكرماني فلو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن كما في العتابي ويجعل الحنوط
بالفتح وهو عطر مركب من اشياء طيبة لتطييب الموتى خاصة كما في الكرماني ولا باس بسائر
الطيب فيه غير الزعفران والورس للرجل ولا باس بذلك للمرأة كما في الجلابي على راسه ولحيته
بعد ان يوضع على الازار كما في المبسوط والكافور صمغ شجر عظيم بالهند والصين على مساجده
اي مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني وسنة الكفن
اي كفنه المسنون فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط وما في التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت
بها فانه قال بعده كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال له ازار من
الرأس الى القدم على المشهور وفي الاختيار من المنكبين وقميص من اصل العنق الى
القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا كف اطراف كما في المحيط فيكره المضرب
لكن قال الحلواني الصحيح ان يضرب كما في التمرتاشي ولفافة بالكسر ويسمى بالرداء ايضا
من الرأس الى القدم واستحسن على الصحيح العمامة بالكسر فيعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه
على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي وقيل هذا اذا كان من الاشراف
وقيل اذا لم يكن في الورثة صغير وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط والاصح لا ان يكره العمامة
كما في الزاهدي والظاهر من الضمير استواء جنس المذكور في الحكم وفي الجلابي لو كفن الصغير في
ازار ولفافة اجزأه وقال محمد لا يعجبني ان ينقص من ثوبين وظاهر كلامه ان يوزر اولا
فانه نائب عن السراويل فيعطف من اليسار ثم اليمين ثم يقمص وهذا ظاهر الرواية وعن محمد
العكس والاصح بسط الازار طولا لا عرضا كما في الزاهدي ويزاد لها على ازار وقميص ولفافة
خمار من ثوب يستر به رأسها وفي الهداية بدل القميص الدرع وفرق بينهما ان شقه الى الصدر
والقميص الى المنكب وقالوا بالترادف فيقمص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق
القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار كما في التمرتاشي وخرقة تربط ثديها لئلا ينتشر الاكفان و
عن زفر تربط فخذيها لئلا تضطرب والاولى ان يكون بحيث يصل الى الموضعين لانه اثر لها
كما في المحيط والظاهر من الضمير استواء المؤنث وهو احسن فمجاز للصغيرة ثوبان كما

في

في التمرتاشي وكفاية اي الكفن له ازار ولفافة ويزاد لها الخمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي
بدل الازار القميص لها فيكره الاقتصار له على ثوب ولها على ثوبين الا عند الضرورة كما في
الكافي فالكفن ثلثة كفن السنة والكفاية والضرورة وهو ما وجد فان حمزة رضي حين استشهد
غطي راسه بكساء وقدمه بالاذخر كما في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة
الورثة والكفاية عند غيرهما كما في التمرتاشي ويستحب البيض ويستوي الجديد والخلق المغسول
وعن الصديق ان الحي اولى بالجديد ويكفن بالكتان والقطن والبرد والقصب وعن محمد لها
الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر كما في الجلابي وقالوا له ما يلبس في العيد ولها ما في زيارة
الابوين كما في الزاهدي ويعقد ان خيف انتشاره صونا عن الكشف واعلم انه لم يذكر في بعض
النسخ والذكر اولى لما ياتي من قوله ويحل العقدة وصلوته فرض كفاية عند العامة وقيل سنة كما
في النظم وسبب الوجوب الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها استقبال المصلي وصدر الميت
كما في التمرتاشي وستر عورتهما وطهارة ثوبهما وبدنهما ومكانهما ونية كما في الزاهدي وكونه
على الارض او الايدي قريبا منها كما في المحيط ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة
المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلوة على الكبير افضل من الصلوة على الصغير كما في المضمرات وهي
ان يكبر ويثني اي يقول الامام او المؤتم او المنفرد سبحانك اللهم الخ وفي ظاهر الرواية انه يحمد
كما في المحيط والاول رواية الحسن عنه كما في الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار بانه لا يتعوذ ولا يكره
كما في قاضي خان ويصلي على النبي صلعم بما يحضره كما في الجلابي او بما في الصلوة كما في
المستصفى ثم يكبر ويدعو له اي للميت او لكل مسلم ولو حيا ويسن من الدعا المعروف
اللهم اغفر لحينا الى قوله على الايمان والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم
فلا يشكل باستغفار الصغير نظرا الى مجرد المفردات وللصبي يدعو اللهم اجعله لنا فرطا و
ذخرا شافعا مشفعا ومن لم يحسن دعا بما في اخر الصلوة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات
اذ لا توقيت فيه ولا يجهر بها لانها اذكار وقال البلخية يسن ان يسمع صف بعد ذكر صف
قبل وعن ابي يوسف انه بين الجهر والاخفاء كما في المحيط ثم يكبر ويسلم من يمين وشمال بنية
من معه الا الميت غير رافع صوته مثل سائر الصلوات وسن خفض الثانية ولا يقوم داعيا
له وفيه اشارة الى ان ليس بعد الرابعة ذكر وقيل هو ما في القعدة وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا
وقيل سبحان ربك رب العزة كما في المحيط وفي الكلام رمز خفي الى ان الركن هو التكبيرات الاربعة
فالاربعة الباقية سنة كما في الجلابي والى ان الجماعة لم تشترط ولهذا لو كان الامام امرأة سقط
الفرض كما في المنية ولا يرفع اليدان في التكبير الاول وقال البلخية في الكل وقدم الوضع والكلام
ويقوم الامام بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية
وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابي يوسف بحذاء وسطها وراسه لانه معدن العقل
كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة وفيه اشعار بان القيام ركن كما ياتي وكذا المحاذاة
الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء دال على ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف

كما في البعد بالنهر كما في المنية والاحق اي الاولى بالامامة السلطان اي الخليفة ثم الولي ثم القاضي امام ح
او الجامع ثم امام الحي وقال كثير من مشايخنا ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضي ثم صاحب
الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان
ثم امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة ثم الولي كما قال الطرخان وعن ابي يوسف الاولى الولي
بكل حال والكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي
سنة كما اشير في الزاهدي وغيره كما وقع في العصبات من الترتيب فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة
ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد ان الاب اولى فقيل انه قوله وذلك قول ابي حنيفة واما قول
ابي يوسف فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام
رمز الى ان الابعد احق من الاقرب الغائب ولذا لو كتب ان انسانا كذا يصلي عليه فللابعد منعه
وحد الغيبة ههنا ان يكون بمكان يفوت الصلوة اذا حضر والى ان ابن العبد واباه احق من
المولى وهو احق والى ان المستويين كاخوين لاب وام كلاهما ولي وليس الولي الا الاكبر سنا
منهما كما في المحيط والى ان الصغير منهم ولي وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء ولا للزوج الا
انه احق من الاجنبي كما ان جاره احق من غيره كما في المنية ويصح الاذن اي اذن ولي الصلوة لغيره
بالصلوة ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرف ولي الا باذنه
فان صلى غيرهم ممن ليست حقه يعيد الولي اي من هي حقه اي الاحق بالصلوة مع من صلى او من
لم يصل كما في النظم فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما في النهاية وغيره فالاحسن فان
صلى غير الاحق يعيد ان شاء الاعادة كما في الهداية وفيه اشعار بان صلوة غير الاحق جائزة لكن
في النافع والزاد ما يدل على انها غير جائزة فيعيدها الولي وجوبا ولا يصلي اي لا يجوز ان يصلي
غيره اي غير الولي والاحق سواء كان من اهل الولاية او لا بعده اي بعد صلوة الولي والاحق
قال تعالى التقوى في الذين امنوا اي احقهم كما في كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلي
على ميت الامرة واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة اصطف ثلثة
ثم اثنان ثم واحد قال عم من اصطف عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له كما في المضمرات وافضلها
الصف الاخر بخلاف ساير الصلوة كما في كفاية الشعبي ومن لم يصل عليه فدفن صلى على قبره ما لم
يظن تفسخه اي تفرق اجزائه وقيل ما لم يمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في الزاهدي
والاول الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب اهيل عليه وحينئذ يصلي عليه وان لم يغسل والا
اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلى عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه لو شك
في التفسخ لم يصل كما في التتارخانية ولم تجز راكبا او قاعدا الا بعذر وكرهت كراهة التحريم
وقيل كراهة التنزيه في مسجد جماعة اي مسجد الجامع او المحلة فتجوز فيما بني لها وفي الدور
والكروم كما في المنية وهذا اعني الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد
بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام او القوم كلا او بعضا خارجه اي من خارج
المسجد والباقي داخله اختلف المشايخ في كراهة الصلوة بناء على اختلاف العلة لتلويث المسجد

اوبناؤه للمكتوبة وعن ابي يوسف روايتان لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره
مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانة او كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره
اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه داخله لم يكره اتفاقا كما في قاضي خان والكلام مشير الى انه
لو كان الميت وحده في المسجد والباقي خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط فيه اختلافهم وفي
العدول من الخلاف تنبيه على ان لكل من طائفتين دليلا فانه قول بلا دليل بخلاف الاختلاف فيصح
لكل ما ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء فانها جمع المشيخة بفتح الميم والشين اما مكسورة مع
سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهي اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع الشيخ من خمسين او
احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر به عما يكثر علمه لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد
المتاخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام وتلامذته وسن في حمل الجنازة اربعة من الرجال
بقرينة تذكير العدد فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد
اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في المشارع والجنازة سنة كما في الجلابي
واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار للحمل اذ تعين له كما في المضمرات والجنازة
بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفي المغرب انها بالفتح الميت والكسر السرير وفي
الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهي الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش وسن
ان تضع انت يا ابا يوسف خاطبه به ابو حنيفة تعليما فرواه محمد على سنية ثم غيره هكذا اتبع
بعبارته مقدمها على يمينك وهو يسارها ويمين الميت ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم كذا تضع
مقدمها ثم مؤخرها على يسارك حاملا في كل وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او
اكثر ففي الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة ويسرعون من الاسراع بها
اي في سير الجنازة او اليه كما في الاساس وغيره لا خببا بفتحتين وهو اول عدو الفرس
وكلمة لا اما للنفي المضارع او للتبرية بمعنى غير وحينئذ يكون حالا او مصدرا والمشي خلفها
احب وافضل فلا بأس بالمشي امامها وبيمينها ويسارها وكره ابو يوسف ان يتقدمها منقطعا
عن القوم وعنه رأيت ابا حنيفة راكبا يتقدم امامها ثم يقف حتى يأتيها وهذا دليل على انه لا بأس
بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله والاكتفاء مشعر بانه لا بأس للمتبع
الجنازة بالجهر بالقران والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم كما في المنية وكذا لا بأس بمرثية
الميت شعرا او غيره كما في الجلابي وذكر قاضي خان انه كره قول الماشي استغفروا له غفر الله
لكم وكره الجلوس اي جلوس مشيعي الجنازة قبل وضعها فلا بأس بالجلوس بعد وضعها كما في
الكافي وفيه اشعار بان القيام اولى قال الجلابي ان القيام يستحب حتى يدفن ولا يقوم للجنازة
اذا مرت به الا اذا اراد ان يشهد قال محمد هذا شيء محدث لا اصل له كما قال ابو حنيفة وفي المحيط
اذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة يقومون لها اذا راوها قبل وضعها عند بعض الناس
والصحيح انهم لا يقومون فعليها في قاضي خان وغيره انه يكره القيام محمول على احد هذين ويلحد القبر
من لحده او الحده اي حفر في جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى باللحد اسم مفعول كما في المفردات و

المضمرات ط

وباللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهري وغيره وبفتح الحاء عن صاحب المهذب والقبر
مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى النحر
كما في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن واللحد سنة ويكره الشق
وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا اصلب الارض واما اذا اضعفت فالشق واوصى
كثير من الصحابة رضي الله عنهم ان يرشوا في التراب من غير لحد ولا شق ويوقى الوجه من التراب
بلبنتين او ثلاث كما في المحيط واما التابوت فعن ابي الفضل البقالي انه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل
لا بأس به في ديارنا ولو من الحديد لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفرش فيه التراب ويجعل
اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره ويطين الطبقة الاعلى مما يلي الميت ليصير كاللحد كما في
الزاهدي والمتبادر من عطف الواو ان الاحب ان يدفن الميت او القتيل في مقابر قوم كان
في بلدهم وان نقل ميلا او ميلين او غيره فلا بأس به كما في الجلابي وهذا قبل الدفن واما بعده
فان غلب عليه الماء ففي نقله خلاف ولا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن في ارض غصبت كما في
المضمرات او شفعت كما في قاضي خان واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في
البحر لتعذر الدفن كما في المحيط ويدخل الميت فيه اي في القبر مما يلي القبلة بان يوضع الجنازة
في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفي افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدفن المثنى
او الاكثر في القبر ولا بأس به عند الضرورة وحينئذ يقدم الافضل والرجل ويجعل بينهما حاجز
من الصعيد وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه خلافا
كما في المحيط قال الحلواني لا يجوز القاء المضربة كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل
الحجاز وفي الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا بأس به وهذا اذا لم يكن
مخشرا كما قال قاضي خان ويقول واضعه استحبابا بسم الله وعلى ملة رسول الله اي به وضعناك
وعليه سلمناك وفي رواية بسم الله وبالله وفي الله وعلى ملة رسول الله اي ابتدأنا امرنا هذا
وهو وضع الميت في القبر متبركين بسم الله وبه آمنا وفي رضاه وما عنده من الثواب والكرامة
رغبنا ونحن في ذلك كله على ملته ودينه كما في الكرماني وفي لفظ الواضع اشعار بان الشفع
غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمرأة ويكره ادخال الاجنبي والزوج كما في الجلابي وعند
المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة ويوجه الى القبلة على شقه الايمن ويحل العقدة
التي على الكفن فيقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما في الجلابي ويسوى على اللحد اللبن
بالفتح والكسر بالفارسي خشت والقصب غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسي بوريا بافته
مكروه عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل كلمة
او كما في المحيط ويسجى قبرها اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط
اذا وضعت النساء في اللحد استغني عن التسجية ولا يسجى قبر الرجل عندنا الا لدفع الحر والثلج او
المطر عن واضعه وفي الجلابي عبارة اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منها يدل على الجواز ومنها على
الكراهة وكره الآجر والخشب اي كره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص كما في الجلابي وقيل الآجر

لم يكره

لم يكره الا للزينة وفيه اشعار بكراهة التابوت من الخشب كما في المحيط ويهال التراب اي يرسل
تراب اخرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره وعنه لا بأس برش الماء عليه وعن ابي يوسف
انه مكروه كما في الزاهدي ويسنم اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في
الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر في رواية وفي التتمة لا بأس بالآجر بعد الاهالة
وفي الخزانة انه لا بأس بان يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شيء وفي النتف كره ان يكتب
عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه وينقش ويصبغ ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي
صلعم انه قال صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن التكليل و
التجصيص والمختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة و
يعمر القبور الخربة واعلم انه اذا فرغ من دفنه ورجع الناس فليتفرقوا ويشتغلوا بامورهم وهو
يأمره ويكره اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح
فيقرب من القبور ويبعد مثل ما في الحيوة ويقبل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا بأس
بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطأها الا ضرورة كما في الخزانة والله اعلم

فصل الشهيد من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة
بالبصر او بالبصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله اما لحضور الملائكة اياه تنزل عليه الملائكة واما
لحضور روحه عنده تعالى والشهداء عند ربهم كما في المفردات فهو على الاول بمعنى المفعول وعلى الثاني
بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون والمطعون
والغريب والعاشق وذات الطلق وذوي ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين
كما انبه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الآخرة بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو
الشهيد في احكام الدنيا فقال مسلم جنس فلا يحترز به عن شيء وقيل احترز عن الكافر فيغسل
وفيه انه لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربي له ولي مسلم كما في الجلابي طاهر اي
ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع دم احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد
الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت فعلى هذا
الخلاف واذا استشهدت قبل الانقطاع تغسل على اصح الروايتين عنه كما في المضمرات وفيه
اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما في الكرماني وهذا خلاف ما مر منه بالغ فاذا
قتل صبي يغسل عنده اذ الشهادة صفة مدح يستحق الانسان بعقله ولا عقل له يعتد به فاذا
قتل المجنون غسل عنده ايضا خلافا لهما كما في المحصر فعلى هذا خرج المجنون ايضا بقوله بالغ
فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخلو عن اشعار بان غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده
في احكام الآخرة وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره
ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء
الاثر قتل قتلا ظلما بان يقتله اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق قال اذا باع عن نفسه او ماله
او اهله او مسلم او ذمي او ان يقتله المكابرون عليه في المصر ليلا بسلاح او غيره او نهارا

بسلاح او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في قتال هولاء لم يغسل وان لم يضف
القتل اليهم وهذا عنده واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف القتل اليهم ولو بالتسبيب فلو
قتل مسلم بالوقوع في حفيرتهم منهزما او بابطاء دابة منفلتة منهم بلا راكب او سايق او قايد لم يغسل
عنده خلافا لهما ولو اوطئت وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط وانما قال قتل لانه اذا
مات ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن والعين لم يغسل وانما قال ظلما
لانه لو قتل برجم او قصاص او تعزير او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق او طلق او نحوها
غسل بلا خلاف كما لو قتل لبغي او قطع طريق او عصبية ولم يجب على القاتل او عاقلته به اي بنفس
ذلك القتل مال اي دية فلا يضره الدية الواجبة بالصلح او صيانة الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين
ابنه اذ يجب فيها القصاص الا اذا سقط الصلح وحرمة الابوة مثلا على ان في شهادته روايتين كما
في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص فهو شهيد والدية فلا فاذا قتل عمدا كما اذا اتلف
بالسلاح قصدا يجب القصاص بالاجماع واذا قتل بشبهة العمد او الخطاء او الجاري مجراه كما اذا
ضربه بالعصا او رمى غرضا فاصابه او سقط نائم عليه فهلك يجب الدية بالاجماع ولم يرتث اي
لم يخلق قتله من رث خلق كما في الكافي فينزع عنه اي عن هذا المقتول غير ثوبه اي الثوب المختص به مما هو
من جنس الكفن فينزع عنه السلاح والفرو والخف والحشو ونحوه لانه يكره التكفين بها ابتداء
فكره بقاء والاشبه ان لا ينزع السراويل ويزاد عليه ما شاؤوا من جنسه وينقص عنه ذلك في المحيط
قيل معناه يزاد ثوب جديد تكريما له وينقص ما شاؤوا ان كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد و
ينقص اذا قل وكثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب بقوله ثم كفنه اي ليصير على وفق السنة و
يحنطون ان شاؤوا ولا يغسل القتيل الا النجاسة ويصلى عليه بغيره ويدفن بدمه الذي على بدنه
وثوبه ويكره ازالته وفيه اشعار بطهارة دمه ودمه وهذا اذا كان عليه واما اذا بان منه لم يطهر
كما في الظهيرية وغسل اتفاقا لوجوب المال من وجد مجهول مفعوله الثاني قتيلا بما يوثر في ازهاق
الروح وان كان حديدا في مصر او قرية سواء كان في مواضع القامة كالمحلة والدار اولا كالشارع
والجامع وما ذكره المص انه لا يغسل القتيل فيهما فهو بدليل ذكره في محله ولا عيب فيه بل في الخطاء
وانما قال في مصر لانه لو وجد خارجه غير الفنا لا يغسل ان لم يكن مملوكا لم يعلم قاتله فان علم لم يغسل
سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبير او صغير لكن في الذخيرة ان قتل بعصا صغير غسل
اتفاقا لوجوب المال وبالحجر والعصا الكبيرين غسل عنده خلافا لهما للخلاف في المال والقصاص
وهذا انما يخالف الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم
جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما كما في الكرماني وغيره ومن جرح وارتث اي صار خلقا بان
نام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او اواه خيمة اي انزله بها من الايواء او الوى وهو
متعد بالى وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن
الاثير او نقل للتداوي من المعركة بفتح الراء حال تنازع فيه او اواه ونقل والمعركة ذكرت على العادة
والا فلا تنسب نقل من مكانه بل تحرك منه وكذا قام منه كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط

انه

انه اذا انقل ليلا ابطاه الخيول فليس بارتثاث وقال الحاكم اذا انقل والقتال بحاله لم يرتث او بقي في
المعركة عاقلا وقت صلوة كاملة كما روي عن ابي يوسف وظاهر الرواية يوم او ليلة كما في الـ
التمرتاشي وقال الزاهدي اراد ابو يوسف وقت ما صار الصلوة دينا عليه وفي المحيط ان بقي حيا
يوما او اكثر وهم في القتال لم يرتث وان كلمهم وفي التحفة ان بقي حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند
محمد او اوصى بشئ عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل جوابه في الديني وجواب ابي يوسف في الدنيوي
كما في التمرتاشي وعن ابي جعفر انما ارتث اذا زاد الوصية على كلمتين كما في الحقايق الحقايق وقيل
هذا اذا تكلم بكثير من امر الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث كما في الذخيرة والحاصل انه اذا جرى عليه
شئ من الاحكام او انتفع بشئ من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد
وان غسل كالغريق كما في الكافي وصلى عليهم عطف على غسل وليس بمستدرك لمنع الملازمة بين
الغسل والصلوة وان قتل لبغي او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلى عليه في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده في رواية وعن ابي حنيفة في الصلوة على المصلوب
روايتان كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطاء يصلى عليه وهذا بلا خلاف و
اما اذا تعمد فيه فقد صلى عند الطرفين والاصح عند السغدي ان لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند
الحلواني بعكس كما في النهاية **فصل صلوة الخوف** اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الطرمنه ولو
سبعا والاشتداد منتر وجاعد بعضهم ولذا ذكر في القدوري والكافي الا ان العامة لم يشترطوا
ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو
يقع على الواحد والجمع جعل الامام اي الخليفة او السلطان او نائبه امة بالضم اي جماعة من السرية
نحو العدو واظهار في موضع الاضمار وصلى الامام باخرى من الامة ركعة فقعد ينتظر في الثنائي
اي صلوة الفجر والمسافر والجمعة والعيد وصلى ركعتين فقعد ينتظر في غيره من الظهرين والعشا
نبين
وفيه اشعار بانه لو صلى بامة ركعة وباخرى ما بقي ظنا ان المعتبر قسمة القراءة فسد صلوة غير
الامام للانحراف في غير اوانه كما في المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية في الثنائي و
بعد التشهد في غيره اليه اي الى العدو ووقفت بازائه ولو مستدبر القبلة وجاءت تلك الامة التي
جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم بقيت بعد الافراد ما بقي من ركعة الثنائي وركعتي غيره وسلم الامام
وحده ومضت هذه الامة المسبوقة من غير سلام اليه بعد سلامه ووقفت بازائه وجاءت الامة الاولى
اللاحقة واتمت صلوتها بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت الامة الاخرى المسبوقة واتمت الصلوة بها
اي بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام
ففي غير ثنائي
مسافرا والقوم مقيمين او بعضهم او مسافرين فقيم ففي غير الثنائي يصلي الامام ركعة بكل امة
كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلاث ركعات بغيرها
في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فيصلي بقراءة
المسافر ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقون والكلام مشير الى ان الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا
في الصلوة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلي باخرى فيجعلهم نحوه فيجي الاولى

قيام واحد منهم ان يصلي بهم الكل في المحيط والى صلوة الخوف مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف
لما فيه من المشي واستدبار القبلة كما في الهداية والكافي وغيرهما من المتداولات فكان الفاضل
التفتازاني لم يتصفح كتبنا المتداولة حق التصفح والا لم يقل في شرح الكشاف ان خلافه لم اجده
في كتب الفقه في الخلافيات وان زاد الخوف اشتدادا بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا
ركبانا جمع راكب وهو اخص في التعارف بمن على ظهر البعير لكن في الاصل اعم فرادى اذا كانت
واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز للجماعة الا اذا كان المقتدي على دابة الامام كما في المحيط وهذا
ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي بايماء للركوع والسجود الى اي جهة قدروا
فسقط التوجه ضرورة ويفسدها القتال لغيرها وفيه اشعار بانهم يأخذون السلاح في الصلوة وذلك
لانه مستحب كما في الكافي والمشي فيها ما ربامن العدو فيتوجه الصلوة حينئذ الى مكان الوقوف و
يفسدها الركوب فيها اذا ابتدأ على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز وان
ظنوا عدوا بان رأوا شبحا او غبارا فصلوها فان كان كما ظنوا فبها والا فقد اعادوا كما في التحفة

فصل صلوة في الكعبة

صح في الكعبة اي في البيت الحرام سمي بها اما لارتفاعها او تربيعها
او لكونها بناء منفردا او لان طولها كعب الثلثة وهو سبعة وعشرون كما في الازاهير ولعل ذلك
من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه وفيه اشعار بصحة
الجماعة في صلوة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا يصحان لمن ظهره الى وجهه اي الامام فيجوز اذا كان وجهه
الى وجه امامه لكنه مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان يجعل بينه وبين
الامام سترة بان يعلق نطعا او ثوبا كما في الجلابي وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز
على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما في المحيط وان اقتدوا اي الفرض او النفل حولها
اي حول الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم اقرب اليها من امامه صح الاقتداء فيها فتصح الصلوة ان
لم يكن ذلك البعض في جانبه اي الجانب الذي يكون امامه فيه بل في جانب اخر كما اذا كان الامام
في الجانب الشمالي والمقتدي الاقرب الى الكعبة من الجانب الغربي وفيه اشعار بان الامام خارج
البيت فان كان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب وفيه اسد نفعا لا تمام العمر في جانبه من البيت
الحرام كما وقع لاتمام الكتاب مورد اللفظ الجانب في اخره لحسن الاختتام

كتاب الزكوة

ذكر بعد الصلوة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهي اسم من التزكية وكلاهما
مستعملان وفي المفردات انها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله وفي الشريعة القدر الذي يخرجه الى
الفقير وفي الكرماني انها في القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما في المضمرات وهو
القابل للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشري وابن الاثير وانما ترك في العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه
لانه داخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها المال وله شروط كما للمكلف فصرح ببيان شروطه اولا
فقال لا تجب اي لا تفرض فرضا قطعيا الا على حر حقيقي كالمسلم او حكمي كالذمي فان المأخوذ منه
الزكوة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحربي فان الكفار كلهم ارقاء كما في عتق المستصفى
وسير الزاهدي وما اخذ منه عوض عما اخذ منا او حماية ما في يده كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن

عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط
البقاء ايضا حتى لو ارتد عياذا بالله سقط الزكوة الواجبة كما في الزاهدي مكلف اي عاقل
بالغ فتجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولا كما في قاضي خان ولا تجب على المجنون
والصبي وظاهره ان العقل شرط في جميع الحول كالبلوغ حتى انه اذا افاق في بعضه يستأنف
الحول من وقت الافاقة كما روي عنه وقيل هذا في الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان
مفيقا في اول الحول ثم جن فعنه ان استوعب جنونه الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت
من اوله وعنه انها تجب بالافاقة في الحول قل او كثر كذا في الزاهدي وهذا قول ابي حنيفة كما في
الكافي وبه اخذ محمد وهو رواية عن ابي يوسف وعنه الافاقة في اكثر الحول كما في المحيط ثم
اشار الى شروط المال بقوله مالك اي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تبعة في الدنيا
ولا غرامة في العقبى كما في الكرماني ملكا مثلث مصدر كما في القاموس لكن في المقاييس
انه بالكسر اسم تاما اي كاملا بان يكون في يده او يد امينه كالمضارب او يد غيرهما كالمستعير
المقر ونحوه كما في النظم ولو فسر التام بيد ورقبة لخرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يغني هذا القيد عن
قيد الحرية كما ظن لانه مخرج للحربي وقيد مسلم لم يذكره الطان لنصاب في اللغة الاصل وفي
الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكوة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال واللام للمعقوبة فانه مفعول
مالك ولا يخلو عن اختصاص وحينئذ لا يحتاج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب
بين اثنين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر
ان يكون النصاب حلالا فان كان حراما فان كان له خصم حاضر فواجب الرد والا
فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء كما في النتف ومثله في المنية فلا زكوة في
المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في النظم نام اي زائد يقال نما ينمي نماء ونموا ونميا اذا زاد
وينمو لغة كما في التاج اما بالثمنية اي بكونه ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي الشريعة
ما لزم بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل لان يقابل المبيع به كالذهب
والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان غير مشروط لوجوب الزكوة او السوم اي
الرعي يقال سامت الماشية سوما اذا رعت او نية التجارة اي القصد الجازم او الغالب منه
للتجارة كما في المحيط وهي التصرف في راس المال طلبا للربح قبل الحبس في كلامهم تاء بعد الجيم
غير ها كما في المفردات مع الحول اي مصاحب كل من الثمنية واخويها لدوران الشمس في المطالع
والمغارب من موضع الى العود اليه اذ اصله الدور كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة
في الزكوة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني والى الخلاف اشار ما في المنية
ان المرغيناني اعتبر القمرية والتحقيق ان الشرع يريد اليسر فيعتبر النماء الا انه امر خفي فيقيم
الثمنية في الحجرين والسوم في السوائم والنية في مال التجارة حولا مقام النماء ويدير الحكم على
ذلك ولذلك لو امسك رجل حولا مائتي درهم لا مال له غيرهما كان عليه الزكوة كما في المحيط
والذخيرة واليه اشير في التحفة فعلى هذا ينبغي ان تجب الزكوة على فقير ليس له غير السائمة او

قيل لا وجه ان نجاه مثلثة في كلامهم
وكذا التجاب والتجابة والنجاب
قال في القاموس النجاب ككتاب
ما ذهب مرة من حجارة الفضة وقد يقى
فيه منها والقطعة نجابة والنجاب
الخط من الفضة في حجر المعدن اسعاف
محرره

مال التجارة بشئ واسام او نوى التجارة حولا والظاهر ان كون النصاب والسوم شرطا في كل
الحول والنصاب لم يشترط الا في طرفيه والسوم في اكثره كما سياتي فاضل صفة لنصاب عن حاجته
الاصلية اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم
والمركب وآلة المحترف فان هذه الاموال ليست بنامية فلم يجب فيه شئ كما في الهداية وغيره فقوله
نام حامل لمؤنة هذا القيد على انه تخرج لما ذكرنا في المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة
الاصلية الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال وفاضل عن دين حادث في الحول او بعده
فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة والثاني لا يسقط زكوة الحول عند الائمة الثلثة خلافا لزفر كما في
المضمرات والدين شامل لدين الله تعالى كدين العشر والخراج وقيل ان كان يجيء يمنع والا فلا وكدين الزكوة
فانه يمنع في السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك في العين بان كان قائما او في الذمة
بان كان مستهلكا وعند ابي يوسف في العين يمنع لا في غيره وعند زفر لا يمنع اصلا وشامل لدين
العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان كان نية الزوج اداءه متى طالبته يمنع والا فلا كما
في المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر في المغني ان دين العباد يمنع ولو مؤجلا
وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه وللمنع وعدمه وجه كما في الكافي والصحيح انه غير مانع كما في الجواهر
مطالب ولو بالجر والحبس طلبا واقعا من عبد هو اما الامام في الاموال الظاهرة اي السوائم
او الملاك في الاموال الباطنة اي العروض والحجرين او الدائن في دين العبد واحترز به عن دين
النذور والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله كما في شرح الطحاوي
والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على التراخي وكان جميع العمر وقته كما روي عن اصحابنا
وفي المنتقى انه على الفور عندهما وعن محمد لا يقبل شهادة من اخر كما في المحيط وذكر التمرتاشي في سجدة
التلاوة انها عند ابي يوسف على الفور وعند محمد على التراخي وعن ابي حنيفة روايتان وفي الخلاصة صح
عن الشيخين ان التاخير مكروه فلا تجب الزكوة على مكاتب لكونه عبدا غير مالك ما بقي عليه درهم
ولا تجب على مالك بعد الوصول اي وصول المال اليه لايام كان ذلك المال فيها مالا ضمارا بالكسر
مخفي صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا يجب
الزكوة فيه عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود كمفقود اي كعبد مفقود وابق وضال
او مال مدفون في برية نسي مكانه بخلاف ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه يزكي لما
مضى لامكان الوصول بالحفر الممكن واما المدفون في ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشايخ
كما في المحيط وكمال مجحود علانية لا سرا بلا حجة اي بينة او علم القاضي وقيل ان نسي ان له
حجة ثم علم فلا زكوة عليه لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكي ويحتمل ان يكون المعنى بلا
اقامة حجة فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه لم يقم ثم اقام لا يزكي لما مضى كما قال البعض
وعن محمد ان لا زكوة فيه وان كان له بينة عادلة كما في المحيط ويدخل فيه ما على وال مقر لا
يعطيه ولذا لا يزكي والكلام مشير الى انه يزكي لما مضى في دين المقر ولو معسرا وهذا اذا
قبض والملك بدل عما للتجارة واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية

وبدل

وبدل الكتابة فلا يزكي لما مضى واما ما بدل عما ليس بمال التجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف وقالا
انه يزكي في كل ما قبض الا الدية والبدل كما في الزاهدي وكمال ماخوذ اخذه السلطان او غيره
مصادرة اي تحليفا قال البيهقي المصادرة كسي را شكنجه كردن والمتبادر ان يشترط دوام
الضمارية الى زمان الوصول فلو حدثت بعد مضي الحول لزم ذلك الحول كما في التنوير وشرط النية
في الزكوة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف او وقت العزل اي افراز الزكوة عند محمد كما في
الكرماني وقال الطحاوي الى الاول وشايخنا الى كليهما كما في التحفة وعن محمد لو قال ما تصدقت
الى آخر السنة فمن الزكوة ثم تصدق بلا نية ارجو ان يجزيه كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه
وفي الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى
الزكوة اجزأه كما لو دفع الى محترم وسماه قرضا ونوى الزكوة اذ العبرة للقلب كما في القنية لكن في
الزاهدي عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكوة لم يجز الا اذا تصدق على الفقير بان لا يخطر بباله الفرض
والنفل بالكل اي بجميع النصاب فحينئذ لم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم يسقط
الزكوة كما في الكرماني وهذا رواية عن محمد لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي وجمع التفاريق وفي
التقييد بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم يسقط زكوته كما قال ابو يوسف خلافا لمحمد وهو
رواية عنه وهذا الاشبه كما في الزاهدي ومثله عن ابي يوسف كما في الخزانة والهبة كالتصدق
فلو وهب الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينو اما لو نوى زكوة عين عنده او دين له على آخر
فلا يسقط ولو وهب منه بعضه سقط زكوته عند محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط ولما ابتدأ
محمد في الاصل بزكوة الابل اقتداء به صلعم على انها هي المال عند العرب تبعه المص فقال
ويجب في كل خمس بالفتح اي لكل فرد من افرادها الى عشرين من الابل السائمة شاة متوسطة فلو
كانت للتجارة ففيها زكوة التجارة كما في الخلاصة والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء
في الزكوة فيدخل فيه العمياء كما في الظاهر وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث
ولا ابناء في تجر والخمس من الابل كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالبناء اصلا اذا كان تمييزه
اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما في شرح التسهيل وهي شاملة للعربي والبختي اي
المتولد بين العربي والفالج وهو ذو السنامين يحمل من السند للفحل في الاصل منسوب الى بخت نصر
كما في النهاية وانما ابتدأ بالخمس اشارة الى ان لا زكوة فيما فيما دونه كما في النتف واعلم ان
المدار في زكوتها على الخمس والعشر والخمسة عشر والثلثين كما لا يخفى ثم يجب في خمس وعشرين
الى خمس وثلثين ابلا بنت مخاض متوسطة لغة ما اتى عليه حولان وشرعا حول واحد كما في
شرح الطحاوي لكن في جامع الاصول انها ناقة تم لها سنة الى تمام سنتين لان امها ذات مخاض
اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها خلفة كتكلمة وفي الاساس كلها
مجاز حقيقة اضطراب شيء مائع في وعائه وفي قوله خمس اشعار بان ما زاد على عشرين عفو
في النظم قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين
ففيها بنت مخاض كما جاء عن علي رضي الله عنه وفي ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون

لغة ما اتى عليه ثلث سنين وشريعة سنتان وفي ست واربعين الى ستين حقة بالكسر ما اتى عليه
اربع سنين وشريعة ثلث وفي احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين ما اتى عليه
خمس سنين وشريعة اربع والكل في شرح الطحاوي لكن في عامة الكتب الفقه واللغة ان بنت لبون
ما تم لها سنتان الى تمام ثلاث لان امها ذات لبن بولد اخر والحقة ثلاث الى تمام اربع لانها استحقت
الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس لانها شابة واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير
وفي تانيث هذه الاسامي اشعار بان من صفات الواجب الانوثة ولا يجوز الذكران الا بطريق
القيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي وفي
ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين الا انه لم
يقدمه فان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا ثم تجب في كل خمس يزاد على مائة وعشرين شاة
مع الواجب السابق ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي خمس وعشرين يزاد عليه
الى مائة وتسعة واربعين بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب هي مع حقتين وفي مائة
وخمسين حقاق باسقاط بنت اللبون من البين وهو الفارق بين ما قبله وما بعده ثم
الى بعد مائة وخمسين يستانف النصاب او الواجب كالاول من النصاب او الواجب فيزاد
في كل ست واربعين الى خمسين حقة اي في كل خمس يزاد على مائة وخمسين شاة وفي خمس
وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون مع ثلاث حقاق في كل فاذا بلغ
النصاب الى مائتين بان يزاد ست واربعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه
بنتا لبون من كل اربع واحدة ثم في كل خمس يزاد على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس
وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة
فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا ويجب في ثلثين ونيف
بقرا سائمة صحيحا او مريضا نقعا او غيره وهو كالبقرة اسم جنس يقع على الذكر والانثى
فالتاء للافراد لا للتانيث وفي المستصفى انها للتانيث والجاموس نوع منه الا ترى ان النصاب
يكمل به لكن لا يراد منه عرفا والمطلق ينصرف اليه كما في العمادي والمتبادر منه البقر الاهلي
فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط
الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية تزكي والا فلا وفي الافتتاح بالثلثين اشعار بانه لا
زكوة فيما دونه كما في النتف تبيع اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى منه
فيجوز كون الواجب مذكرا او مونثا وفي اربعين بقرا مسن او مسنة بضم الميم وكسر السين وهو ما
دخل في السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبر كما قال ابن
الاثير لكن قال المطرزي انه من المشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان نبت السن
التي بها يصير صاحبها مسنا كبيرا او فيما زاد على الاربعين يحسب اي ان يحسب اي حساب
ما تقدم فيكون ما فاعل يحسب فلم يظن انه لا يصفو عن شوب والا قيل فيه تسمح بالمعدى
فيه من ان يزاد الى ستين ففيه تبيعان وفي كل واحدة زادت جزء من ثلثين جزء من قيمة تبيع

بنات اللبون مع كل اربعين واحدة

ثلاث ج

او من اربعين من قيمة مسنة كما في المشارع وغيره او مسنة وهذا رواية عنه وعنه لا شيء الى ما زاد
خمسة ففيه مسنة وثمنها وعنه لا شيء الى خمسين ففيه مسنة وربع مسنة ثم لا شيء الى
ستين وهو قولهما ففيه تبيعان كما مر كذا في المحيط ثم اي بعد الستين في كل ثلثين من البقر
والاولى الى ما زاد على الستين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة او مسن فيتغير الواجب
بكل عشرة عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة للثلثين والاربعين وفي ثمانين مسنتان و
في تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلاثيات
والاربعينات وانما لم يذكر المسنة والتبيعة والمسن في هذه المواضع اتكالا على السابق ويجب
في اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة ضأنا او معزا بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن
وماعز كما في القاموس والكشاف وغيرهما لكني ارى انه على مذهب الاخفش فان عنده كل
ما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل وواحده فاعلا فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح
ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى كما تقرر
في موضعه فالضان ما كان من ذوات الصوف والمعز من الشعر والاحسن عنهما فانه اخص وخص
بالكبار كالابل والبقر كما في المضمرات شاة اسم جنس تاؤه للافراد يقع على الضان والمعز
الا ان العرف خصها بالضان كما في التنوير وغيره وفي القاموس الشاة واحدة من الغنم للذكر
والانثى او من الضان والمعز والظباء والبقر والنعام وحمر الوحش والمراة وفي المحيط تناول
الصغير فالاحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز في الزكوة الا ذلك وعنه انه
يجوز من الضان ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في
الاختيار وفي مائة واحدى وعشرين الى مائتين شاتان وفي مائتين وواحدة
الى تسعة وتسعين وثلثمائة ثلث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلب الواو
الفا وحذف الهاء شذوذا وفي اربعمائة الى ما زاد من تسعة وتسعين اربع من الشياه ثم في
كل مائة شاة ففي خمسمائة خمس وهكذا ابدا ويجب في كل فرس سائمة من الاناث المجردة
في رواية والاناث والذكور المختلطة بملك في رواية ففي رواية لا شيء في الفرس اصلا الا
للتجارة وهو الماخوذ عندهما وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا نصاب للفرس وهو
الصحيح كما في المضمرات وقيل ثلاث وقيل خمس كما في الكافي والى انه لا شيء اصلا في الذكور
وهو الاصح كما في الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربي وغيره
وعن محمد انها تخص العربي كما في المغرب لكن في الذخيرة وشروط الظهيرية وغيرهما انها تخص
فالخيل اعم اولى بالذكر كما في اكثر المبسوطات ويمكن ان يقال انه مشير الى ما قالوا ان التخيير
الاتي في العربي لقلة التفاوت وقيمة كل اربعمائة دراهم غالبا واما في افراسنا فالتفاوت
فاحش فيقوم دينارا او عشرة دراهم كما في النتف وغيره والدينار من در وجهه اي اشرق
اصله دنار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين اراي جائت به الشريعة
في الاصل اسم لمضروب مدور من الذهب وفي الشريعة اسم لمثقال من ذلك المضروب او ربع عشر

بضم الاول منهما وسكون الثاني او ضمه اي خمسة دراهم قيمتها اي في الوقس فيما يذكر ويؤنث و
قيمة الشيء عبارة عن قدر مالية بالدراهم او الدنانير بتقويم المقوم وهي مساوية له بخلاف الثمن
فانه يكون ناقصا وزايدا كما في الزاهدي نصابا حال من قيمتها المضاف اليه كقوله نعم واتبع ملة
ابراهيم حنيفا ولا يجب في الحيوانات الا في السائمة عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا يجب
في الحمير والبغال لانهما غير سائمتين عادة ثم فسر السائمة شرعا فقال اي المكتفية بالرعي
بالكسر اسم ما يوكل من العلف ويجوز الفتح على المصدرية في اكثر الحول فلو اريد الاعلاف او الاستعمال
بلا فعله ففيه الزكوة كما لو علف او استعمل نصف الحول ثم اسام الى تمامه لم يجب شيء كما في الخلاصة
وقال بعض الائمة لو عمل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها في الباقي فلا شيء فيه كما في المنية وفيه رمز
الى انه لو استبدلت قبل الحول بجنسها استونف حول اخر وكذا لو استبدلت بخلاف جنسها
الا انه يكره عند محمد اذا فر من الوجوب خلافا لابي يوسف كما في المشارع وهو الاصح فلو باع
قبل الحول للنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط الواجب يكره اجماعا كما في الزاهدي ولا
يجب في الصغار بالكسر اي صغار السوايم التي لم يتم عليها الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل و
الحمل فان الزكوة لم تجب الا على الكبار التي يتم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند
الطرفين خلافا لابي يوسف فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين
عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليه لم يجب شيء عندهما ووجب واحد منه عنده وعنه روايات
اخر في التمرتاشي فالاختلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقائه كما اذا ولدت
السوايم قبل الحول فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شيء عندهما خلافا له والصحيح قولها كما في
التحفة وينبغي ان لا زكوة عندهم في المهر الا تبعا للكبار اي الكبير من السائمة التامة للحول
فيجعلون الصغار تابعة للكبير في انعقاد النصاب دون تادية الزكوة ولذا لو كان له مسنة
وتسعة وثلثون حملا فعليه المسنة عندهم الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقي
عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة عنده لانه جعل الكل مسنة
بعد هلاكها كما اذا هلك الحملان وبقي المسنة عندهم كما في المحيط وغيره وينبغي ان يجب الزكوة
عنده في المهر بتبعية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله ولا يجب الا في السائمة فقال ولا
يجب فيما يعمل اي يعد من الابل والبقر والخيل لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها
والواجب في السائمة الوسط اي ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن في الكافي لو كان له خمس
من الابل العجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة في انعقاد السبب وما فضل عنه
في السن عفو والى قيمة افضلها ونقص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة
بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسون فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا
ان الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثلثون بقرا
من العجاف نظر الى قيمة تبيع ومسنة وسط وان لم يوجد الوسط ياخذ العامل اي اخذ
الصدقات الادنى من السوايم مع الفضل على الادنى حتى يصير الماخوذ وسطا وفيه اشارة

الى

الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وان يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء وذا لا يجوز
كما في المشارع وان الاختيار للعامل لا للمالك كما في المنافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للعامل
كما في الاختيار وغيره او ياخذ الاعلى منها ويرد الى المالك الفضل على الوسط وفيه اشعار
بانه يجوز ان ياخذ التي في بطنها ولد والتي تسمن للاكل والفحل وفي المشارع لا ياخذ واحدة منها
ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا البحث على مسئلة زكوة الفرس الا انه اخر اختصارا ولما فرغ
من ذكر حكم الناطق الفاضل شرع في الصامت المفضول فقال ونصاب الذهب اي الحجر الاصفر
الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء عشرون اي مقدار عشرين مثقالا
هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب بقدر عشرين
قيراطا وظاهر كلام الجوهري انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة
مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على راي المتاخرين ووضعه اهل
الحجاز واكثر البلاد واما على راي المتقدمين ووضعه اهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق
اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا
فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات على ما في التكميل فلا يصح ان المثقال لم يختلف في
الجاهلية والاسلام ونصاب الفضة اي الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمي لازالة
الكربة عن مالكها من الفض وهو التفريق مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة
اسم المضروب مدور من الفضة والمشهور ان تدويره في خلافة الفاروق وكان قبله على
شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير على طرف بكلمة من الله وعلى اخر بالبركة ثم
غيره الحجاج فنقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك واختلف في وزنه على عهده صلعم
انه وزن عشرة او تسعة او ستة او خمسة اي كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الاصح ثم انتقل
على عهد عمر رضي الله عنه الى وزن سبعة كل عشرة منها سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار
مثقال هي اربعة عشر قيراطا وسبعون شعيرة فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا لكل درهم
نصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر في الزكوة وزن مكة في الدنانير والدراهم
كما قال الترجاني وفي مشكل الاثار انه في الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا او ثلثي دينار بوزن
بلدنا ففيه الزكوة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما في التمرتاشي وفي اقرار الزاهدي ان
الوزن الشرعي في جميع الاحكام وزن سبعة وفي النوازل وجمع نجم الائمة ان المعتبر في الزكوة
والعقود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مائتي درهم في زماننا ففيه الزكوة وان لم يبلغ
وزن مائة مثقال ولا قيمتها اثنى عشر دينارا كما في المنية وفي اعتبار المثقال رمز الى انه لا
يعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته
لصياغته عشرون او مائتان لم يجب فيه شيء بالاجماع كما في الحقايق فيجب ربع العشر وهو نصف
مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة معمولا كان ذلك النصاب كالدينار
والدراهم وحلية المصحف والخواتم والاسورة والسيف والسرج والاواني او تبرا

بالكسر هو الحجر ان قبل الضرب فاذا ضرب يسمى بالعين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس
والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير ويجب
خمس نصف دينار او درهم في كل خمس بالضم هو اربعة دنانير او اربعون درهما زاد على النصاب
اي نصابهما بحسابه اي الخمس وفيه اشعار بان لا شيء فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده و
هو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فقد وجب بحسابه فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين
جزءا من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزءا من درهم وهكذا ويعتبر الغالب
اي الزائد على النصف من الحجرين والغش فان غلب الذهب او الفضة فالمغشوش دينار
او درهم ففيه الزكوة وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة والغش كما قال بعض
المتأخرين وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات واما الذهب فمضطرب
على ما في الزاهدي وان غلب عليهما الغش بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح
في الاصل اضمار على خلاف الاظهار يقوم اي ان نوى التجارة لانه بمنزلة العروض حينئذ فان بلغ
نصابا ففيه الزكوة والا فلا وان لم ينو فلا شيء فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا و
الا ففيه الزكوة كما لا غش فيه كما في النهاية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلثة دراهم من كل عشرة
فضة والباقي نحاس واللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه ولا
يجب في غير ما مر من نصاب السوائم والحجرين كالحيوانات والمزروعات والعدديات والمكيلات و
الموزونات كاللآلي في الاجناس والثوب الا بنية التجارة كما مر فلو اشترى جارية للخدمة ونوى
ان اصاب ربحا باعها فلا شيء فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم ليؤاجرها من الناس و
ان نوى ان يبيعها الخ الا انه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل الجمالين وحمر المكارين وظاهره
شامل للعقار فلو اشترى ارضا عشرية او خراجية قيمتها مائتا درهم وجب فيها الزكوة الا
انها لا تجتمع مع العشر والخراج فلا تجب الزكوة فيها وعن محمد انها تجب مع العشرية الكل في المحيط
عند محللها تملكه اي تملك المالك ذلك الغير فلو ملك عرضا ثم نوى التجارة ليس فيه شيء حتى يتصرف
فيه بغير الارث اي بسبب اختياري فلو ملك مال التجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث
لا يصير للتجارة بلا تصرف والكلام مشعر بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية والخلع
ونوى التجارة عنده يصير للتجارة كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين على ما قيل ولا تعمل النية في
العوض على الاصح كما في المحيط اذا بلغ ظرف يجب المستفاد من الاستثناء قيمته اي ذلك الغير نصابا
حاصلا من احدهما فلا يلزم ان يبلغ من كل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا انفع للفقير مثلا
صفة للنصاب جارية مجرى التعليل اي لكونه انفع له فلو بلغ بالتقويم بكل منهما نصابا قوم بما
هو انفع رواجا وان تساويا فالمالك مخير وعن ابي يوسف يقوم بما اشترى به وعن محمد يقوم
بالنقد الغالب في ذلك البلد ولا ينظر الى موضع الشراء ولا موضع المالك وقت حولان الحول
وفي الاصل يقوم المالك بالدرهم او الدينار وانما خص القيمة اشعارا بانه لو اشترى عبدا للتجارة
بفضة وزنها مائتا درهم وحال الحول عليه وهو لا يساوي مائتي درهم مضروبة فلا زكوة فيه الكل

في المحيط ويجوز دفع القيمة في الزكوة اي يجب جزء من النصاب سواء كان سائمة او غيرها لكن للمالك
ولاية نقل قيمته يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم وقال آخرون في السائمة
العين ويجوز قيمته يوم الاداء وفي غيرها العين او قيمته يوم الوجوب وبالفعل يتعين ففي
مائتي قفيز من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز عنده قيمته يوم
الاداء عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد بعده القيمة الى اربعمائة
فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض
بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم في قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر
واما عندهما وفي قول عنده عشرة دراهم او درهمان ونصف لتغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد
من المحيط ثم قال بلا اختصار ويجوز دفع القيمة اي قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف صاع
في الفطرة اي صدقة الفطر والكفارة اي كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين والعشر
والخراج والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح شاتين
يوم النحر فنحر شاة سمينة يبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين و
اعتاق عبدين وفي وصية قاضي خان ان اوصى بالدراهم فاعطى حنطة ففي جوازه خلاف واعلم
ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل عن الواجب كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط
وغيره والهلاك اي هلاك النصاب وبعضه بعد الحول وان تمكن من الاداء يسقط الزكوة بحصته اي
الهلاك وان كان بعد طلب العامل وقيل لم يسقط بعده والاول اصح كما في الكرماني فلو هلك من
ثلثين ومائة من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة والكلام مشير الى انه لو هلك قبل
الحول ثم وجد مثله استونف منه الحول والى انه لو استهلك بعده لم يسقط وقيل يسقط ثم استبدال
غير الحجرين استهلاك كما في الظهيرية واما استبدالها قبل الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط والزكوة
واجبة في جنس النصاب بلا خلاف لا العفو لغة الزائد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب
فلا شيء فيه استحسانا كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الى الزائد على النصاب الاول ولو
نصابا والى العفو او النصاب فصاعدا عند ابي يوسف وفي الكل قياسا كما قال محمد وزفر وانما
سمي عفوا لانه يجب بدونه كما في المحيط وغيره ثم اشار الى توضيح الكلمتين السابقتين فقال
فيجب بنت مخاض اذا هلك بعد الحول خمسة عشر من اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الى ما سوى خمس
وعشرين بعيرا لان الزائد اربعة عفو واحد عشر من نصاب يليه ست وثلثين فيبقى الخمس والعشرون
فيجب بنت مخاض وهذا عنده واما عند غيره فيجب خمسة وعشرون جزءا من ست وثلثين
كما قال ابو يوسف او من اربعين كما قال محمد وزفر فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة عفو ثم الى
ما يليه من النصاب والبهما معا فاندفع ما ظن ان الاولى عشرة من خمس وثلثين والبعير اسم
جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على البختي والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا وامه غيره كما
في العمادي ويضم المستفاد اي الزائد على النصاب بشراء او تولد او هبة او وصية او ميراث
او غيرها وسط الحول بالسكون فيضم الحادث ولو قبيل آخر الحول لانه قبل وقت الوجوب الى

نصاب من جنسه فيضم اربعون درهما زاد على مائتين منه ثم يزكي عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد
بعد الحول لا يضم بل يستانف له حول آخر اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب وذا بلا خلاف
ثم اشار الى بيان ما هو من جنس النصاب من الحجرين والعروض لا السوائم وقال ويضم الذهب
الى الفضة وبالعكس بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما وفي رواية عنه
وعن ابي يوسف انه رجع الى قوله وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون
درهما وفضة خمسين فان فيه الزكوة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء
مائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لا شيء فيه
عنده والصحيح الاول فيؤدي من كل ربع عشره وهو الصحيح كما في الحقائق وغيره ويضم العروض
اي عروض يكون للتجارة فلا يضم السوائم اليهما اي الى الذهب والفضة بالقيمة قيد المسئلتين مثل
لاتمام النصاب فيزكي عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم وقالا
لا شيء فيه ولا خلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل وفيه اشعار بان الحجرين لا يقومان
فلا يضم قيمتهما الى قيمة العروض بل بالعكس كما قالا واما عنده فيجوز تقويم كل ثم يضم احدهما الى آخر كما
في التحفة والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال غير الحجرين
كما في المقاييس وغيره وعلى هذا كان عليه ان يستثني السوائم الا ان يقال ان اللام للعهد ونقصان
اي نقصان النصاب في اثناء الحول هدر بفتحتين والسكون اي باطل غير مسقط للزكوة وفيه
اشارة الى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر والى انه لو كان له
اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكوة اذا كان صوفها مائتي درهم والى انه لو كان له عصير
فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدي وجاز تقديمها الحول اي على حول او اكثر
منه لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب او اكثر ان يؤدي زكوة سنين كثيرة قبل ان يجيء
تلك السنون فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادى زكوة الفضة
مالك الحجرين ثم هلكت كان المؤدي عن الذهب اذ التغيير غير صحيح وعن ابي يوسف عليه زكوته
واختلف فيما اذا غير بعد الحول ثم هلك وجاز تقديمها لنصب اي على نصب لذي نصاب اي
جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكاة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل
منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم يأخذه وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدي

فصل وينصب العاشر من انتصب متأملة لعاشر اهل العدل والجور وهو آخذ العشر
من عشرات القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اي اخذت منهم العشر وشرعية من نصب الامام على
الطريق لاخذ صدقة التجار وامنهم عن اللصوص كما في الكرماني وغيره من المتداولات وانما سمي به
لملاحظة الحربي في ذلك دون المسلم والذمي وعلى ما ذكرنا من المعنى الشرعي لا حاجة الى ينصب مثل
قوله على الطريق لاخذ زكوة التجار المسلمين او غيرهم وانما سمي بالزكوة لتغليب غير الحربي عليه
والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر ماجور
فانه امر جميل قد فعله الصحابة بنصب الرسول والخلفاء صلعم وحديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه

معناه تاركا للفرض في هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال والعلة تغليظ فيأخذ العاشر
من المسلم ربع العشر اي عشر امواله الظاهرة والباطنة ومن الذمي ضعفه بالكسر المثل اي ما زاد
وعرف المثلان فالمراد نصف العشر وفيه اشعار بان جميع النصاب معهما فلو كان بعض النصاب
في بيتهما لم يأخذ منهما شيئا لكن يجب فيه الزكوة ديانة لكمال النصاب كما في التحفة وصدق اي
المسلم والذمي مع تحليفهما في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان التحليف لا يشترط كما في ساير
العبادات ان انكر الحول اي انكر المسلم والذمي تمام الحول ولو حكما كما في المستفاد وسط
الحول او الفراغ اي انكر افراغ الذمة من الدين المطالب من عبد او ادعيا اداءه اي ربع العشر
او ضعفه الى عاشر آخر يعلم به في الحول وجوده لان الامين يصدق بما اخبر الا بما هو كذب بيقين
فالاحسن ان يقال الى عاشر ان كان كما في المتداولات فيشمل الكائن بلا علم وفي الكافي ان لم يكن
في هذه السنة عاشر آخر لا يصدق لما ذكرنا وفيه اشعار بان خط البراءة لم يشترط وهو الاصح
لانه قد يضيع كما في النظم ناشئ فلو جاء به بلا حلف لم يصدق في قوله وصدق في قولهما على قياس
الشهادة بالخط او ادعيا اداءه في مصرهما اي فقير مثلا في غير السوائم اي الاموال الباطنة فلو
ادعيا الاداء في الاموال الظاهرة لم يصدقا لان حق الصرف للامام فيضمنان والزكوة هو الثاني
على الصحيح وقيل الزكوة الاول والثاني سياسة مالية كما في الكافي وغيره ويأخذ من الحربي العشر
من امواله الظاهرة او الباطنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم ما يأخذون منا اي مقدار ما يأخذ اهل
الحرب من المسلمين في ديارهم لكن علم نفس الاخذ منهم وان علم ذلك اخذ مثله قليلا او كثيرا تحقيقا
للمجازاة وفي رواية لا يأخذ من القليل لانه عفو وان كان ما يأخذون منا بعضا فان كان كلا لا
يأخذ اصلا لانه غدر كما في الاختيار وقيل يأخذ كلا زجرا لهم وقيل يأخذ كله الا قدر ما يوصله الى ما
منه لان الايصال علينا ثم ابلغه مأمنه كما في المحيط ولم يأخذ منه ان لم يأخذوا منا لانه اقرب الى
مقصود الامان وفي الاكتفاء اشعار بان الحربي اذا انكر الحول او الفراغ عن الدين يأخذ منه العشر
كما قال بعضهم وقيل هذا اذا علم انهم لا يصدقوننا في ذلك او لم يعلم واما اذا علم انهم يصدقوننا
فلا يأخذ منه شيئا كما في المحيط وعشر خمر الذمي لا خنزيره بتسامح فان المعنى اخذ العاشر نصف عشر
قيمة خمره ويعرف القيمة من اهل الذمة وانما يأخذها المسلم لانها من المثلي فلم يكن في حكم العين والاضافة
للعهد فيشير الى انها تعشر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة لا يعشر خنزيره لان من
القيمي في حكم العين وقال زفر يعشر وقال ابو يوسف يعشرهما ان مر بهما جملة ولا يعشر امانة لمسلم
او ذمي من بضاعة او وديعة او مضاربة او غيرها اذ التاجر ليس بمالك فلو بلغ نصيب المضارب
من الربح نصابا عشر وعشر الحربي عشرا ثانيا قبل الحول جائيا من داره وهذا اذا علم انهم يأخذونه
منا فلو علم بخلافه فلم يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربي اذ لا يعشر المسلم والذمي في سنة
الا مرة ويعشر كل عشر ثن في الحول الثاني اذا لم يعشر في الاول وقوله ثانيا اي غير مرة فيعشر في سنة
كلما جاء من داره ولو في سنة عشر مرات وقوله قبل الحول من قبيل التجاذب فانه متعلق بعشر وجائيا
فاذا لم يعشر في هذا الحول لم يعشر بعده في الحول الثاني وقوله جائيا من داره مشعر بانه لو تردد في

دارنا ثم مر على عاشر لم يعشر ثانيا و هذا اذا علم انهم لم يأخذوا منا او لم يعلم اما اذا علم انهم يأخذون
فيعشر كما قال شيخ الاسلام و اعلم انه لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر انه مروي و ظن العاشر انه
هروي واراد فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا فيفتح الكل في
المحيط وخمس معدن ذهب اي اخذ الخمس من معدنه وجوبا وان قل وفيه اشعار بان في الخمس
لا يشترط النصاب ولا الحول ولا سائر شروط الزكوة لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة و
اضافته كمثل درهم لانه جواهر اودعه الله تعالى في الارض يوم خلقها و هو منقسم على ثلثة منطبع
كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومائع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا
منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما لكن المطرزي خصه
بالحجرين والظاهر انه في الاصل اسم لمركز كل شيء او معدن نحوه في الانطباع كالفضة وجد في
ارض خراج او عشر الاخصر في ارضنا سواء كانت جبلا او سهلا او مواتا او ملكا واحترز
به عن داره وارضه وارض الحرب وباقيه من اربعة اخماسه للواجد ان لم يملك الارض كما اذا وجد
في موات والا تكن غير مملوكة فلمالكها اي فالباقي لمالك الارض سواء كانت دارا او غيرها و هذا
عندهما كما في شرح الطحاوي واما عنده ففيه تفصيل اشار اليه فقال ولا شيء من الخمس وغيره
لغير الواجد فيه اي المعدن ان وجد في داره وما حكمها كالمنزل والحانوت وفي ارضه كرما او غيره
روايتان ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع خمس ولا شيء في لؤلؤ هو جوهر مضيء يخلق الله تعالى
من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه
كما في الكرماني ولا في عنبر عند محمد انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر
وقيل خثى البقر البحري وقيل روث غيره كما في الكرماني وقيل في دابة وقال ابن سينا ان الكل
بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمي بالساحل كما في حل الموجز وانما خصهما
بالذكر ولا شيء في شيء مما يستخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط لانهما خمسا عند
ابي يوسف كما في النتف لكن في الكافي ان هذا الخلاف جار في كل حلية تستخرج من البحر فالاولى
ان يقال وما في البحر كاللؤلؤ وغيره وفيروزج وياقوت وزاج وغيرها مما وجد في جبل فلا يخمس شيء
يستخرج من ارض بلا علاج نار قليلا او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في النتف وانما قيدنا بالبحر
كما قيد بالجبل لانه يخمس ما وجد منهما في خزائن الكفار كما في الكفاية وغيرها وذكر في النظم ان الزيبق يخمس
عنده خلافا لابي يوسف ولا شيء في المائع بلا خلاف كالنفط وكنز في ارضنا هو في الاصل مال
دفنه انسان في ارض فيه سمة الاسلام اي علامة مثل اية من القران او كلمة الشهادة او اسم
ملك من ملوك الاسلام الاسلام والسمة مصدر وسمه اي اثر فيه بكي فالتاء عوض عن الواو ذكره
ابن الاثير كاللقطة في ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه يطلب فيه
فان لم يوجد صاحبه فله ان تصدقه على نفسه فقيرا او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم
اللام وفتح القاف ما وجد من مال غير حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام يأتي وما فيه سمة الكفر
من الكنز كالصنم خمس وباقيه للواجد ولو صغيرا او عبدا او ذميا ويسترد من الحربي المستأمن الا اذا

عمل باذن الامام وبشرطان لم تملك الارض اي ان كان الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة ونحوهما وهذا
قيد لما فيه سمة الاسلام والكفر جميعا كما صرح به في المحيط وغيره فتمن بعض الظن انه قيد لما يليه
والا تكن الارض اي ارض خمس ما فيه غير مملوكة فللمختط له اي الباقي من الخمس لصاحب الخطة
والخطة بالكسر ارض يختطها انسان بان يخط عليها بالعلامة انه قد اختارها لنفسه للبناء فيها كما
في الصحاح ثم اشار الى المراد بقوله اي المالك لهذه الارض من قبل الامام اول الفتح اي في اول
زمان فتح الاسلام تملك البلدة ان كان المالك حيا والا فلورثته ثم وثم وبيع المختط له لا يبطل
ملكية الكنز وان تداولته الايدي كما في المحيط وان لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد وضع في بيت
المال كما ذكره ابو اليسر او يصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام وهذا كله عندهما واما عند ابي
يوسف فالباقي للواجد وهذا اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه
في يده كما في الزاهدي ولم يذكر ما لبس له سمة اصلا فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر
كما في الاختيار وركاز صحراء دار الحرب اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد في دار الحرب
كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي ان
يراد به الكنز على انه قال شيخ الاسلام اذا وجد المستأمن كنزا في صحرائهم يلزمه الرد عليهم لان في
اخذه غدرا كما في شرح الطحاوي لكن فيه عن القدوري ان الكنز والمعدن في هذا المقام سيان
في الحكم وفي المبسوط ان الركاز يتناولهما وكلام المغرب يحتمل المبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد
ان يراد بالركاز ما في الصحراء من المال بوضع الله تعالى ووضع انسان كله للمستأمن اي المسلم
دخل دارهم بامان وجده اي وجد ذلك المستأمن من الركاز الشامل للمعدن والكنز وفي ذكر
المستأمن اشعار بانه لو دخل متلصص دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى
كما اشار اليه في التحفة وان وجد المستأمن الركاز في دار منها اي ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب
رده اي الركاز على مالكها اي الدار ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما في التحفة
وهذا قول الطرفين واما عنده فيخمس كما في النتف وانما اسند الوجدان الى المستأمن لانه لو وجده
متلصص فهو له كما في الزاهدي وان وجد في دار الاسلام بقرينة السابق ركاز بالرفع وفي الظن
ان فاعله ضمير المستأمن لان ما وجده من الكنز في صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف متاعهم بالجر
على الاضافة بيانا للمعنى المجازي كاضافة المتاع بيانا لسمة الكفر والمتاع لغة كل ما ينتفع به
من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا وعرفا كل ما يلبسه الناس
ويبسطه كما في العمادي واختلف المشايخ في تفسيره هنا والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي كما
اشير اليه في الكرماني في ارض لم تملك كالمفازة خمس وباقيه له اي للواجد واما في ارض
تملك فللمختط له وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية ليصرح الا
في وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكوة فانها لا تجب في المتاع لغير التجارة وما
اشترك الزكوة والعشر في تطهير المالك عن الاثام واطلق عليه الزكوة في لسان ائمة الانام
شرع فيه بعد الفراغ منها وقال وفي عسل ارض ولو مفازة والعسل لعاب النحل وفي حكمه المن الواقع

على الشوك الاخضر في قول كما في الظهيرية والظرف خبر لمبتدأ محذوف هو عشر عشرية لا خراجية اذ لا يجتمع
العشر والخراج في ارض واحدة او على جبل عشري احتراز عما في الخزانة ان لا شيء في الجبل في رواية
والا لاكتفى بالارض فانها جرم مقابل للسماء وثمره اي ثمر الشجر في ارض او جبل عشري ويدخل فيه
القطن لان الثمر لشيء متفرع من اصل يصلح للاكل واللبس كما في الكرماني وذكر في القاموس انه اسم
لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما ينتجه الشجر لكن المشهور ما في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من
احمال الشجر وفيه اشارة الى ان لا شيء في ثمر شجر في دار رجل فانها ليست عشرية وان كان البلدة عشرية
كما في المحيط وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما في قاضي خان والكلام دال على وجوب العشر
ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالج احد كما قال اسد بن عمرو ولكن قال الحسن لا عشر فيه وهو احب عند
ابي الليث كما في المحيط لكن قال التمرتاشي ان كان الامام يحميه ففيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف
والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يكشف عنهما بما بعد تنبيها على ان في الخارج مثله
في الحكم وما خرج من الارض العشرية مما يستنبته الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول و
الرياحين والاوراد والفواكه وقصب السكر والادوية والبذور وفيه رمز الى انه لا يدفع مؤن الزرع
كما صرح به والى انه عشر ما اكل كما قال ابو حنيفة وذهب ابو يوسف الى انه عشر ما اكل سوى كفاية
الرجل وعياله وقال محمد ان ما اكل حسب عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي انه لا
يسعه اكل شيء منه حتى يؤدي عشرها وقيل هذا اذا عزم ان لا يؤدي فان عزم فلا بأس باكل تسعة
اعشاره والكف احوط وعن ابي حنيفة ان اكل قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه به ناخذ
كما في المضمرات والى انه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج معالجا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر
وتم تفصيله والى انه يجب في ارض الوقف والصبي والمجنون والمكاتب والماذون والمديون
كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط والمتبادر ان يكون
العشر على المالك سواء كان مزارعا او دافعا الى مزارع او موجرا وهذا عنده وقالا انه على الدافع
والمزارع جميعا وعلى المستاجر ولا خلاف انه على المستعير كما في النتف وان قل ذلك العسل
والثمر والخارج فلا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة وزفر وهو اولى كما في الكرماني وهو الصحيح
كما في التحفة واما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى و
التفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يجيء بوسق ويكال كالتمر
والعنب والرمان والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا بلغ الفا ومائتي منا وان
كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف قيمة ما ذكر من ادنى ما يوسق
من نحو الدخن وعند محمد خمسة من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة
والزعفران ونحوه خمسة امناء فانه قدر بالاوقية والرطل والمن وبالدراهم والاستار والامناء
عشر واجب ذكره ووقته في الحبوب ظهورها عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف ووقت التصفية
في الحظيرة عند محمد فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره
مشير الى انه لا يعجل به قبل الزرع وذا بلا خلاف وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف

ويجوز

البعـ

التعجيل بعد الاتفاق كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يؤدي من كل حصته وهذا عنده
واما عند محمد فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء جميع العمر فهو على التراخي
كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان كما في سجدة تلاوة التمرتاشي
ان سقاه اي ذلك العسل والثمر والخارج سيح اي ماء جار كالانهار والاودية في اكثر السنة فان
سقاه في النصف او الاقل ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار او مطر او ثلج او برد فالسحاب
اشتمل الا في نحو حطب في عدم استغلال البساتين والاراضي به عادة فيدخل فيه القصب
الفارسي والحشيش والسعف والتبن ونحوها فلو اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش
ففيه العشر وفيما خرج وان قل نصف عشر عنده كما قالا في نصابه ان سقى الخارج اكثر الحول
بغرب اي دلو عظيم يديره البقر او دالية اي ما يديره البقر وهي جذع طويل يركب تركيب مداق
الارز وفي راسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي بلا رفع مؤن الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع
المؤنة على فعولة على الاصح وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال و
البقر وكرى الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله وماء السماء اي ماء الانهار والبحار
والامطار وماء العيون الواقعة في ارض عشرية وماء البئر المحفورة فيها عشري اي منسوب
الى العشر فانه حصل منه فما كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية
ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية لان الماء مؤثر
في تغيير الوظيفة كما في المحيط او لو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى
العبادة كما في التمرتاشي وماء انهار جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء حفرها من مال الخراج العجم
اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كشداديان وكيانيان واشكانيان وساسانيان
واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه خراجي وان كان اصل بعضها من
ماء فيه خلاف كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنها مرو رود نهر
يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع الارض او كراها او اجرة غلام
او نحوها ثم سمي به ما يأخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء كما في الازاهير وفي
الغالب يختص بضريبة الارض كما في المفردات والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا
فخراجي وكذا اي مثل ماء انهار العجم في الخراجية الانهار اي ماء الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ او
ترمذ وسيحون نهر خجند او الترك او الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر كوفة او عراق عند ابي
يوسف وفي رواية عنه لا عند محمد وذكر شيخ الاسلام عن محمد فيها روايتين كما في المحيط والاولى
الانهار الخمسة فان النيل على هذا الخلاف كنهر ينشق عن هذه الانهار وارض العرب بلادها نحو
تهامة وحجاز ومكة واليمن وطائف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور مشتمل على
مدن كثيرة كما في قاضي خان لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما مدينة فمنه و
قيل من نجد وذكره لزيادة الايضاح والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله وما اسلم اهله من بلد طوعا
بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين مثل مكة كما في النتف

مرو رود بالك

او ما فتح عنوة اي قهرا بالسيف سواء اسلم اهله اولا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو
المهي الذل والخضوع كما ذكره المطرزي وقد قسم بين جيشنا المسلمين واحترز به عما اذا قسم
بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كما في النتف ولو قال بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين
قوم مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء وشاملا لاقل الجنس
والكثر فانه اربعمائة عند ابي حنيفة وعن الحسن اربعة الاف كما في قاضي خان والبصرة عشرية اتفاقا
والقياس ان تكون خراجية عند ابي يوسف لانه يقرب ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع
الصحابة والسواد اي سواد العراق طولا من حديثة الموصل قرية الى عبادان بالفتح والتشديد
حصن على شط البحر وعرضا من العذيب ماء قريب من كوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد
قراها كما في القاموس وانما سمي به لخضرة اشجاره وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة
وبغداد ونواحيها وذكره كذكر ارض العرب لاندراجه تحت قوله وما فتح عنوة واقر اهله عليه بلا
اسلامهم فان السواد فتح عنوة وما لم يسلموا وضع عمر الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين اسلموا
او صالحهم اي ما صالح الامام اهله على شيء معين قبل الغلبة خراجية منه ما صالح صلعم على
ان يأخذ من اراضي بني نجران الفي حلة وفي رواية الفا ومائتي حلة وصالح عمر رضه على ان يأخذ
من اراضي بني تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي و
منه بلخ وسغد سمرقند واما بخاري فقد فتح عنوة باقرار اهله فهي خراجية الا خراسان فانه
عشري وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشرية كما في السراجية وينبغي ان يكون
مرو صلحية خراجية كهراة فان امرها صالح ابن حازم على الف الف درهم ثم صالحه امير مرو
على الفي درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في النتف ان الصلحية عشرية
فان الامام ان صالح المسلمين على مال معلوم فظاهر انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين ثم
اسلموا فان كان بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاضل صرفوه الى الفقراء وموات
احيا اي ارض غير صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك يعتبر للعشرية والخراجية
بقربه اي قرب الموات فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية وخراجيا فخراجية كما
في المحيط وذكر في شرح الطحاوي ان كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر يستنبط من
بيت المال فخراجية والخراج اي خراج الاراضي المذكورة اما خراج مقاسمة بالاضافة وهو جزء
معين من الخارج يوضع الامام عليه كما ثبت بامره صلعم كما اشير اليه بقوله كما يوضع ربع من
الخارج او نحوه كالثلث وفيه اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد تمكن
من الزراعة لم يجب عليه شيء كما في الظهيرية لكن لو عجل وادى خراج ارضه لسنة او سنتين جاز لان
سببه ارض نامية والى انه يتكرر بتكرر الخارج كما في المحيط والى ان الخارج يحل اكله قبل اداء الخراج
وقيل لا يحل والى انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في النتف ما شيء ويرفع مؤن الزرع
ثم يؤدي الخراج كما في المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما في المنية والى ان وجوبه على التراخي
وفيه خلاف العشر وقد مر والخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله ونصف الخارج

غاية الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد اخذ منه الا يزرع الارض
وما يقوت نفسه وعياله الى قابل كما في المحيط واما خراج موظف بالاضافة ويجوز ان يكون
وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو شيء معين من النقد او الطعام يوضع الامام
عليه كما ثبت بامر عمر رضي الله عنه كما اشار اليه بقوله كما وضع عمر او عماله بامره على السواد فانه بعث اليه
عثمان بن حنيف وجعل الحذيفة مشرفا فمسحه وبلغ ستا وثلثين الف جريب ثم وضع
بامره لكل جريب بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد و
انما لم يعتبره لانه قال شيخ الاسلام انه تقرر جريب اراضيهم بذراع ملك زمانهم واما جريب
سائر الاراضي فمتعارف اهلها كما في المحيط لكن في المضمرات اراد بالملك نوشروان وسبع
قبضات تلك السبع مع زيادة ابهام موضوعة في كل قبضة وفي المنية قيل ان القبضات غير
منصوبة الابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ست قبضات كل قبضة اربع اصابع وفي
الزاهدي قيل الجريب ما يبيع فيه ستون منا من الحنطة وقيل خمسون واريد بالجريب بقرينة ما
يأتي ما يزرع فيه مثل الحنطة ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة اشجارا غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف
الجريب اشجارا ولو مثمرة كما في قاضي خان وغيره يبلغه الماء اي جنس الماء وان كان العهد
اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج عاما او عامين والسماء تسقيه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ماء
النهر وفي ذكر الماء اشعار باصالته حتى لو بلغ الارض السبخة وجب الخراج لانها تزول بالماء
كذا في المحيط صاع كائن في عهده صلعم مقدر ما فيه باربعة الامداد وتمامه في الفطرة من
بر او شعير يحتمل ان يكون مشيرا الى ان خراجه منها والى انه ما يزرع فيه فيشمل الذرة والدخن
وغيرهما وهو الصحيح وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره ودرهم بوزن سبعة فيشير الى
ان المراد وزن مكة ولجريب الرطبة بالفتح الاسفست الرطبة خمسة دراهم وفيه اشعار
بان لا شيء في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية ولجريب الكرم
اي ارض يحيط بها حائط فيها اشجار العنب ولجريب النخل وغيره من الاشجار المثمرة متصلة
تلك الاشجار التي للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينهما ضعفه اي ذلك وهو
لما فيها من الاثمار فلو كانت لا تثمر بعد ففيها خراج الزرع كما في قاضي خان ولما سواه من
اصناف الاجربة كجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستدرك قوله والبستان
اي ارض يحوط بها حائط فيها اشجار متفرقة ممكنة الزراعة كما في الكافي وغيره ولعله دفع
توهم انه داخل في الكرم بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا من مشجرة غير مثمرة ما يطيق
من الثلث والربع وغيرهما وقالوا غاية الطاقة نصف الخارج كما في المضمرات فلو كان الارض
لا يطيق ما وظفه عمر لقلة الريع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة الريع
فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد
الامام عليه ابتداء جاز عند محمد وعن ابي يوسف روايتان لا يجوز عند ابي حنيفة على الصحيح
والكلام مشير الى انه لم يتكرر بتكرر الخارج والى ان الدين لم يمنعه والى انه واجب على

الصغير والمكاتب والمأذون والمرأة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده و
جاز ان يجعله للمالك خلافا لمحمد الكل في المحيط واكل الخارج في الحل والحرمة كما في المقاسمة على
ما في التمرتاشي والى انه لا يجوز ان يوظفوا في الاراضي كلها شيئا من الدراهم وفي الكافي انهم
وظفوا هكذا في ديارنا لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالي بكونه من اي جنس و
لا خراج لو انقطع في اثناء الزراعة الماء عن ارضه اي ارض الخراج وبما تقرر ان المفهوم ليس
بكلي لا يصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله لا يبلغه الماء اصلا او غلب الماء عليه بحيث لا يتمكن
من الزراعة بها اذا صار ذا نزاً او اصاب الزرع آفة سماوية لا يمكن التحرز عنه كالحرة والبرد
والحرق والغرق او ارضية ممكنة التحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابته آفة ارضية
لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء ثم نضب او اصاب الزرع آفة في بعض الحول
وقد تمكن من الزرع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير او اي زرع كان كما
في المحيط والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي ويجب الخراج ان عطلها
اي عطل الارض الصالحة للزراعة مالكها بعد القدرة فان لم يقدر يدفعها الامام الى غيره اجارة
ثم ياخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقي الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعة على هذا الوجه
وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج وان لم يجد يبيعها وياخذ الخراج من ثمنها
ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط ويبقى الخراج على الارض ان اسلم المالك فان اهل
السواد اسلموا او لم يوضع الخراج عنهم فلا يخلو عن شيء ما ذكرنا من حكم الارض الصلحية من النقض
او شراها اي اشترى ارض الخراج مسلم من ذمي او مسلم فيؤديه المشتري اذا قبضها فان لم
يقبضها او قبض لكن يمنعه انسان عن الزراعة فعلى البائع كما في المحيط وفيه اشعار بانه
على المشتري اذا بقي من السنة ما يزرع فيه وهو ثلثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا
باعها وفيها زرع لم ينعقد حبه والاخير كالبيضاء كما في المضمرات وان شرى الكافر الذمي
ارضا عشرية مسلم وضع الخراج عليه بعد القبض وبطل العشر حينئذ وعند ابي يوسف
ضوعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج وعند محمد عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف
الخراج وفي اخرى مصرف الزكوة

فصل

مصرف الزكوة اي مسلم يصح في الشرع
صرف الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان والزكوة شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة
والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من قوله جاز غيرها اليه وصرح
به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما ياخذه العاشر من الذمي ونحوه من الكفار بل سبيل ما
ياتي من الجهاد من مصرف الخراج والخمس واتى اخيرا بهذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ
الزكوة بغير علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ ضمن قضاء واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك
اذا لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما في المنية الفقير من فقر مقدرا فانه لم يقل الا افتقر
فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة ونبه على الصحيح ما اشير
اليه بقوله اي من له مال دون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا قدر مائتي درهم او قيمتها

فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا او لا فاللام للعهد والاطلاق دال
على ان الصحة والاكتساب غير مانعين للدفع اليه كما في الاختيار والمسكين من السكون
فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم
فسر معناه الشرعي والعرفي فقال اي من لا شيء له من المال وعنه ان الفقير من يسال والمسكين
من لا يسال وقيل هو الزمن المحتاج وهو الصحيح المحتاج كما في الزاهدي وقيل هو من له ادنى
شيء وهو من لا شيء له وقيل هو من كان له ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب لهما وهو
من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدة
الاختلاف في الوقف والوصية وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل فعل من الانسان
بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة من الصدق
وسمي بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرمة لان بها يظهر صدقه في العبودية كما في الكرماني وذكر
في الزاهدي ان تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا وسمي بها ما يتصدق به لان بقوته يرد
البلاء وقيل لان اول عامل بعثه صلعم لجمع الزكوة رجل من بني صدق بكسر الدال وهم قوم
من كندة والنسبة اليهم صدفي بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون
الزكوة في الجاهلية فيعطي ما في يده من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعطه
شيء ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع
وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي وذكر في المستصفى انه لو عمل فيها واعطي من
غيرها فلا بأس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطي اجر عمله بالغا
ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في المحيط وغيره انه يعطي ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم و
مجيئهم ولو ثلثة ارباع العشر والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذ كما في المضمرات
وقال ابو الليث ولا الى مكاتب غني والاول هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي
كما في الاختيار فيعان في فك رقبته اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطي ما
يعجز عنه فيؤدي الى عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة ويجعل اسما للمملوك فاضافته كما في كل
الدراهم او مديون تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع والمراد من عليه الدين
من اي جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي و
قيل المصرف الدائن الذي لا يصل يده الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة لا يملك نصابا فاضلا
عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف من مديون ملك قوت شهر
يساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما سيأتي في الفطرة والذين في سبيل الله اي
منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة
وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع الغازي وهو اولى موافقا
للباقي والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز
عن السفر لهلاك النفقة او الدابة او غيرها فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال

المحصول وغيره عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة
الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات ومنقطع الحاج اي بالحاج الذين يحجون فانه ربما
يطلق على الحج وان كان في الاصل مؤدا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قيل في الاداء وان كان
الاصل الافراد عند محمد وقيل هم غزاة حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره
وابن السبيل الى فمن الكثير السير سمي به لملازمته الطريق اي من له مال لا معه متناول لكل فقير
الغني رقبة الفقير يدا فعليه الزكوة لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الزاهدي وللمقيم الذي له
مال في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل وللدائن الذي مديونه مقر لكنه معسر فهو
كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان الاوصل له خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفي
الى وطنه لا يجوز ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني هذا هو
المصارف المذكورة في النص واما المؤلفة قلوبهم اي طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة و
اتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر فقد اعطوا من الصدقة تقريرا او تحريصا وخوفا فمنسوخة باجماع
الصحابة او باجتهادهم كما في شرح التأويلات ولا يشترط للنسخ زمانه صلعم على ما قال
بعض المتأخرين كما في النهاية فيصرف الزكوة الى الكل اي كل من المصارف السبعة او البعض منهم
كالمديون تمليكا اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت وقضاء دينه
وان اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يأمر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير
وفيه اشارة الى انه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه
كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى طفل
الفقير كما سيشير اليه وفي المضمرات يصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه للعيدي و
الى ان لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد خلافا لابي يوسف فلو اكل معه من في عياله ناويا الزكوة
او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي ان يكون العشر
والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة على ما يأتي لا الى من بينهما ولاد بالكسر
مصدر ولد اي لا يصرف الى الوالد وان علا والى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح
وزوجية فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من باين او ثلاث وكذا العكس عنده
خلافا لهما ومملوكه قنا او غيره وعبد اعتق بعضه خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب وابن
سبيل وهذا التصريح بما علم ضمنا فان المتبادر من الغني خلاف الفقير كما في العكس فهو من
له نصاب فلا يرد ما في الاختيار ان الغني ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت يوم ومالك
نصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكوة ومالك نصاب موجب للكل وقد جاز الصرف
الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا الى سلطان زماننا لم تسقط عنه ولذا
افتى كثير من ائمة بلخ بالاعادة ديانة لكن الاصح انه يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو
علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات جاز عن الزكوة
لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة وسوق الكلام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع الى الغني

كما في المضمرات ولا الى مملوكه اي مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف انه لو كان مولاه غنيا
غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط وطفله اي الغني بخلاف
الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا
وقيل لا يصرف الى بالغة الغني وامرأته وقيل يصرف اليها كما في المحيط ولا يخفى ان في الاضافة
اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقدم وبني هاشم من الهشم وهو كسر الشيء الرخو
وسمي به عمرو بن عبد مناف جده صلعم لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم واطلاق
بنيه ليس كما ينبغي لان له اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنى عشر
ابنا يصرف الزكوة الى اولاد كل منهم فمن فقراء الا اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب
من علي وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم وسوقه مشير الى جواز صرف التطوع اليهم وكذا صرف
بعضهم الى بعض عنده خلافا لابي يوسف كما في المضمرات وفي شرح الآثار لا يصرف التطوع
اليهم عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وبالجواز ناخذ لان الحرمة مخصوص بزمانه صلعم ومواليهم
اي معتقي بني هاشم وعن ابي يوسف لا يصرف غير بني هاشم اليهم كما في المحيط ولا الى ذمي بلا تمام
بالصرف الى فقرائنا فلا يصرف الى الحربي والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة وجاز
غيرها من قبيل الاستخدام اي غير الزكوة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع اليه اي الذمي
عندهما خلافا لابي يوسف وان دفع الزكوة الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه اي قنه او مكاتبه
او غيره بعيدها وفي الزاهدي في العبد الغني اجزاه عندهما خلافا لابي يوسف وان ظهر موانع
اخر من كونه هاشميا او غنيا او والدا او ولدا او كافرا او غيرها لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف
وعن ابي حنيفة في الكافر وقرابة الولاد والزوجة لا يجزي وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر
او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزيه ولو علم انه فقير اجزاه على الصحيح ولو لم يخطر بباله
انه غني او فقير جاز ولا يسترد عنده لو ظهر انه عبد او حربي وفي الهاشمي روايتان ولا يسترد
في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف واما اذا لم يطيب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطي
الكل في الزاهدي وندب دفع مقدار ما يغنيه اي المدفوع اليه من السؤال يوما لان المقصود
هو الاغناء عن السؤال ولذا قال مشايخنا من اراد ان يتصدق بدرهم ينبغي فقيرا واحدا ويعطيه
ولا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال اذا لم يكن
قوت يوم وقيل يجوز للكاسب والمالك خمسين درهما كما في قاضي خان وكره عند الائمة الثلثة
دفع النصاب فصاعدا الى فقير غير مديون وغير معيل وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف يجوز
دفع نصاب واحد فقط كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يجوز فوق النصاب بدفعات
الا ان يخرجه الفقير من ملكه وفي المنتقى يجوز اكثر من النصاب بدفعات اذا كان المجلس واحدا
ولا ينبغي ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في سرف او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرف الى
من لا يصلي الا احيانا وان اجزاه اذا صرف والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره
نقلها من بلد الى بلد اخر وان كان المزكي فيه فالمعتبر مكان الملك لا المالك والمستثنى من الضمير

الهشم كسر الشيء اليابس يقال هشم الثريد
اي ثرده وبابه ضرب ومنه سمي هاشم
ابن عبد مناف واسمه عمرو مختار صحاح

انه لا يكره النقل قبل الحول كما روى عنه كما في المحيط الا الى قريبه او شخص احوج من اهل بلده ،،
فانه لا يكره النقل حينئذ وهذا اذا لم يكن فقير غير بلده اورع او انفع بتعليم الشرائع وتعلمها
والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه لا تخرج لقريبه ولا لغيره والا فقر اساء كما في
المحيط ويبدأ في الصدقات من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران وقال ابو حفص الكبير لا تقبل
صدقته وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم كما في المضمرات والافضل اخوته واخواته ثم اولادهما
ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل بلده كما
في النظم **فصل** الفطرة بحذف المضاف ومثل الخلقة وزنا ومعنى فالمراد صدقة
انسان المخلوق فيؤول الى قولهم زكوة الرأس فانه السبب عند الجمهور من عين بر اى حنطة وعين
ما يتخذ منه اى البر من كالسويق والدقيق والخبز لانه قربة من المقصودة وفي الذخيرة ان
الدقيق قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز على الاصح وفي التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل باعتبار
القيمة فليس في قيمته شبهة كما ظن وانما قدم البر مما قيل انه افضل لانه ابعد من الخلاف وقيل
هذا في الشدة واما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف الدرهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي
وعين زبيب عند بعضهم وقال العامة قيمته وهو الاحوط كما في الذخيرة نصف صاع اى
مقدار نصف ما يكال بالصاع وعنه صاع وهو قولهما وهذا الاختلاف عجيب كما في النظم
والصاع ما يسع فيه اربعة امداد كل مد رطلان وقيل رطل وثلث والبه ذهب ابو يوسف
لانه حجازي الا انه صاع النفقات دون صاع الصدقات ولذا مال الطرفان بالاول على انه
احوط لانه صاع عمر اي حجازي يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش
كما في اكثر الكتب الا انه انقل من البر فكيلا له اكثر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين
الماش والشعير كما اشار المص اليه في الشرح ومن عين تمر او شعير وما يتخذ منه من السويق
والدقيق والخبز وفيه خلاف تام صاع مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من
شعير او تمر وكذا نصف منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من
بر كما في التمرتاشي وهذا كله اذا اصرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار
اليه وقال وجاز عشرة منوان برا وزبيبا واربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف
منا وثلثة عشر استارا ومثقال ونصف مثقال برا ومنوان ونصف منا وستة اساتير
وثلثة مثاقيل شعيرا والمنوان تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة
قبيل بجمع على امنان فالمن شرعا وعرفا بهراة اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل
ونصف مثقال وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان شرعا عشر نامنا واحد عشر استارا وثلثة
مثاقيل ونصف مثقال وقيل منا واثنى عشر استارا ومثقال واربعة دوانق لزيادة دانق
في كل استار عرفي وعند ابي يوسف ثلثون استارا واربعة اساتير واربعة مثاقيل ولا يجوز
عند محمد الا كيلا وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز الاباحة في الفطرة كما في صوم
قاضي خان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين والاطلاق مشعر بانه يجوز صدقة جماعة الى

واحد وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي خلافا لغيره كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع و
قيل لا بأس به وقيل يكره والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن
مسعود كما في التمرتاشي وتجب الفطرة كالوتر واما في المجرد عنه انه سنة معناه وجوبه ثبت
بالسنة على حر مسلم فتجب على المسافر والمجنون والصبي وسيأتي ولا تجب على العبد والكافر
وفيه رمز الى ان يؤدي حيث هو وان كان من ادى عنه في بلد اخ لان الوجوب عليه وعن ابي
حنيفة حيث هو لان الوجوب بسببه كما في التمرتاشي وذكر في المضمرات اذا وقع التعارض
في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا للولد والرقيق عند ابي يوسف وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما
عند محمد له النصاب الزكوة اى مائتا درهم او قيمتهما مثلا فاضلا عن حاجته الاصلية
كما في الكرماني والاختيار وغيرهما ويعتبر في الغنا ما زاد على دار واحدة وعلى الدسوت الثلثة
من الثياب للشتاء والصيف وعلى فرسين للغازي وعلى الواحد من فرس او حمار لغيره و
على نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد
من المصاحف وقيل كله معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب كما في الزاهدي وقال اكثر
المشايخ ان الكتب لا يعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة
وان اشترى ما قيمته نصاب من قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في الكثر من قوت شهر
او سنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب فمعتبر عند الزعفراني وغير معتبر عند
الفضلي الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن في الصحيحة
ان من ملك مائتي درهم بلا شيء آخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما
في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حسن الكشف ان الدين الحاصل وقت الوجوب مانع
دون اللاحق بعده وان لم يتم ذلك النصاب وملك قبل طلوع فجر الفطر وبه اى النصاب يحرم
على مالكه الصدقة اى الزكوة والعشر والفطرة وغيرها وبه يجب الاضحية في ظاهر الرواية وعنه
ان غناء الزكوة والاضحية سواء كما في الضحية الذخيرة ونفقة القريب اى ذي الرحم المحرم من
الاباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام
والعمات والاخوال والخالات من اى جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا تجب نفقة ذي الرحم غير محرم
كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم كازواج الاباء ولا الاجنبي ان عجز والا كما في النظم
فتجب عليه لنفسه وان لم يصم لمرض او سفر او كبر كما في الخزانة وفيه رمز الى ان السبب هو
الرأس وطفله فقيرا في عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب
عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا تجب لنا فلته وكذا لمماليكه ويؤدي من ماله كما في التمرتاشي
والى انه لم يجب لولده الكبير والغني كما صرح به وخادمه غلاما كان او جارية فانه صيغة
النسبة ملكا لزيادة التوضيح فان الاضافة تغني عنه ويمكن ان يكون احترازا عن المغصوب
المجحود فانه لا يؤدي عنه كما في الزاهدي ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا او جانيا عمدا او
خطأ او مأذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما في المحيط

لا يجب لزوجته وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما بغير امرهما جاز ولا
يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه
لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي ولا لطفله الغني بل يجب عليه
من ماله اي الصغير الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط
وانما اطلق اشارة الى جواز اداء وصي الاب او الجد عند عدمهما او وصي القاضي كما في المضمرات
ومكاتبه ولو حجر وعبده للتجارة وعبده الآبق الا بعد عوده فانه يؤدي له فطرة السنين الماضية
وعبد للخدمة مشترك وجارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند
ابي يوسف وعليهما صدقة واحدة عند محمد واذا كان احدهما مينا او معسرا فعلى الآخر صدقة تامة
عندهما كما في المحيط وكذا العبيد مشتركة اي لا يجب لهم اذا كانوا للخدمة على كل من المولى عنده خلافا
لهما فانه يجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤس لا الاشقاص حتى اذا كان العبيد تسعة يجب عندهما
في الثمانية فقط وقيل لا يجب لهم بالاجماع كما في الكرماني ويجب الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر
يوم الفطر حتى انه اذا مات بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه
او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد الطلوع يجب وقدم
ان الوقت المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة الى ان وجوبها على التراخي كما قال محمد وذهب ابو
يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان والاولى ان يقال واول وقتها صبح الفطر
وجاز لعشر سنين او اكثر او اقل تقديمها على الصحيح وقيل لسنة او السنين وهو الصحيح
كما قال الامام السرخسي كذا في المضمرات وقيل جاز ان يؤدي في رمضان وقيل في نصفه وقيل
في العشر الاخير وقيل قبله بيوم او يومين ولا يعدم عند الحسن كما في الكرماني ولا يسقط الفطرة
ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا يكره التأخير وان طال كما في الخزانة لكن فيه اساءة كما
في التمرتاشي وعند الحسن يسقط بصلوة العيد كما في الزاهدي وبيوم الفطر كما في الكافي
ولا يخفى ان في قوله اخر شيئا فحسن اداء الكلام كما في الباقي لاداء زكوة العلم بالتمام والله اعلم

كتاب الصوم

اتبعه الزكوة اشارة الى ما تقرر في اصول الفقه من ان
افضل الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو في اللغة الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او شيئا
كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب وفي الشريعة ترك الاكل والشرب بالجماع
والوطي اي كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل نسيانا كما ظن والمراد الوطي
الكامل فلا يشمل وطي ميتة او بهيمة بلا انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم جائز ولو
قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفطرات الصوم من اول زمان الصبح الصادق او
انتشاره على الخلاف وهو اوسع والاول احوط على ما قال الحلواني كما في المحيط الى المغرب اي
زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشير اليه في تحفة المسترشدين
والتحفة الشاهية وغيرهما في البخاري والاختيار وغيرهما انه قال صلعم اذا اقبل الليل
من ههنا فقد افطر الصائم اي اذا وجد الظلمة حسا في جهة الشرق فقد دخل في وقت الفطر

او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل
الافطار كما في فتح الباري مع النية اي قصد طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء الوقت المعتبر
شرعا فمن نوى اول الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع كمن لم ينو
صوما ولا فطرا وهو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام مشير
الى انه لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبل الصبح لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل ثم الفرض
قبيله صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير
ناقضا كما في التمرتاشي والى انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع
كما في الكشف لكن فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد
ذلك وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه لان ما يتركب من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض
اسم الكل كالماء وفي ايمان المحيط ان صوم ساعة مما ينسب الى الله تعالى والى ان النية لا بد
ان تجدد في كل يوم لجميع الصيامات وذا بلا خلاف سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة
عند زفر ويصح اداء صوم شهر رمضان فان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة كما في الكرماني
بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب وعرفا زمان
هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة
الكبرى فجعل الشرع ساعة من الليل مع كسر في اكثر الاوقات داخلا في النهار فلو نوى عند الضحوة
او بعدها لم يصح على الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف والافضل
ان ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة ويصح صومه بلا خلاف بنية نفل ويصح بنية مطلقة
باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضا فيها على ما في بعض مما لا ينبغي مثل تبييت الصوم
ونية واجب آخر كالقضاء والكفارة والنذر فهو عطف على النفل والفصل ليس باجنبي ولو لم
لم يقدح كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات و
النذور كما في التحفة لكن في المنار ان النذر واجبة وفي الاختيار ان كليهما واجب الا
في سفر شرعي ومرض مبيح للفطر خيف زيادته مثلا فانه لا يصح بها عن رمضان بل عما نواه
من واجب آخر وفيه اشعار بان المسافر او المريض اذا تنفل فمفترض برمضان وعن كثير
من المشايخ انه متنفل والاول ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل والاول الصحيح
وهذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى واجبا آخر كما في الكشف وكذا اي
مثل رمضان النفل والنذر المعين وفيه في صحة الاداء بكل من النيات الثلاث الاول
فلو قال نذرت صوم يوم الخميس ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض او النفل او المطلق
وصام فقد ادى المنذور وعنه ان المنذور بنية النفل نفل كما في الزاهدي الا في الاخير
اي في الاداء بنية واجب آخر فانهما لا يؤديان بها بل هو يؤدي بها وهذا اذا نوى بالليل كما
في النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤديان بها اما النفل فمشهور واما النذر فقد اشار اليه
الكفاية اشارة خفية كما قال به المصنف اذا نذر صوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا

او يقع عن ذلك الواجب فان قوله واجبا حال عاملة في قوله في ذلك اليوم وحينئذ لم يرد على
المصنف شي كما على الهداية هذا الضرب يتأدى بنية واجب اخر فانه اراد بالمطلق رمضان
كما في الكرماني وغيره وشرط للقضاء اي قضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد والكفارة
اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج
والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة والاخر وشرط للدين ان
يبيت اي ينوي من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب في الذمة بلا وقت معلوم لم
تجز نيته الا من الليل فلو نوى من اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما
في الزاهدي وغيره والتبييت في الاصل كل فعل دبر فيه بالليل كما في المفردات وان تعيين
كلا من هذه الثلثة فان غير رمضان من الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم ان غيره
لجميع الصيامات على الابهام وبالوصف يتعين كما في التحفة وفيه اشارة الى ان في صوم المعين
من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت والتعيين كما مر والى انه لو نوى
الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شي منهما بل هو متنفل كما قال محمد وقال ابو
يوسف انه قاض كما في الكافي والصوم بنية مطلقة او بنية النفل يوم الشك اي يوما
لم يعلم انه الثلثون من شعبان او الحادي والثلثون منه بان غم هلاله او الثلثون من شعبان
او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم ير او رآه احد او فاسقان بلا قبول فلو كان السماء
مصحية بلا رؤيته فليس من يوم الشك في شي افضل بالاتفاق كما في المحيط من وافق
من الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم الخميس او الاثنين او ثلثة من اخر الشهر وافضل
عند العامة للخواص اي العلماء كما في التمرتاشي او الذين يعلمون نيته وهي ان يقصد التطوع
بلا قصد رمضان كما في النهاية ويفطر غيرهم الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكونوا من الخواص
بعد نصف النهار العرفي وهو وقت الزوال كما في الهداية والكافي والخلاصة والوقاية و
غيرها فالتقييد بالشرعي ليس بشرعي كما ظن وفي المشارع الاصح انه ان صام قبل يومين او
ثلثة فالصوم افضل فان افرده ووافق ما يعتاده فكذلك والا فالصوم افضل للعالم
ويفتي العامة بالتلوم وفي التمرتاشي قيل ان الافضل الفطر لحديث من صام يوم الشك فقد
عصى ابا القاسم وقيل الصوم لحديث من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضيه صيام الدهر
كله وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا على انه لا يأثم بالفطر وكره الصوم ان نوى يوم
الشك واجبا من رمضان او غيره لكن الثاني في الكراهة دون الاول وفي النتف لو صام
عن كفارة او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفي المحيط انه في حكم
الواجب فتحقيق الكلام ان يقول بعد قوله وغيره وان اطلق او نوى واجبا فانه موافق لما بعده
في الحكم الاتي كما سياتي ولا صوم لانه لم ينو لو نوى ان كان الغد الذي هو يوم الشك واقعا
من رمضان فانا صائم منه والا يكن ذلك اليوم منه بل من شعبان فلا اكن صائما اصلا وعن
محمد ينبغي ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب

اصحابنا اجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية فيه وقيل انه صائم استحسانا
وقيل ان اراد التعليق فغير صائم والا فصائم كما في الزاهدي وكره ان ردد بين صوم رمضان
وصوم غيره واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان منه وان
كان من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا او غير مقيد به فان كان يوم الشك الذي نوى
واجبا او ردد بين رمضان وغيره من رمضان يقع عنه لوجود اصل النية والا يكن غير رمضان
بان كان من شعبان او لم يظهر واحد منهما فنفل لو افطر فلا قضاء عليه لكن عامة المشايخ
قالوا اذا نوى واجبا اخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط ومن
رأى ولو اماما هلال صوم اي غرة الصوم وهذا احسن في القاموس الهلال غرة القمر
او لليلتين او الى ثلاث او الى سبع ولليلتين ست وعشرين وسبع وعشرين وغير ذلك
قمر او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن سلمة اذا رأى هلال الفطر ولم يقبل قوله فانه
يمسك بلا نية الصوم وفي قول ان كان اماما يأكل جهرا او غيره سرا كما في المحيط وفيه اشعار بانه
لو راه رجل ثم دخل مصرا واهله صائمون فعليه ان يصوم معهم وان افطر اساء ولا شي عليه كما
في الزاهدي وان رد قوله اي والحال انه مردود القول لتهمة الفسق اذا كانت السماء متغيمة
ولتفرده اذا كانت مصحية وفيه اشارة الى انه شهد عند حاكم والشهادة لازمة ليلا لئلا يفطر
الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وفي المستور شبهة الروا
وان لم يوجد حاكم شهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا والى انه لو قبل قوله او لم الناس
بالصوم فافطر لزمه الكفارة على ما قال العامة وقال الامام لا يلزم كما في الزاهدي والى انه
لو قبل صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبله من رمضان قطعا ولذا شرط فيه نصاب
الشهادة فلا يرد ان المشهور ان الوصلية لا يستعمل الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض
الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول وان افطر بعد الرد قضى ولا
كفارة عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد يلزمه الكفارة وفيه خلاف
كما في المحيط والصحيح انه لم يلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه يقبل خبر واحد
عن واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالوا واما عنده فقد اشترط الدعوى و
الى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل ولا
الفاسق خلافا للطحاوي كما في المضمرات ولو كان ذلك العدل قنا بالكسر عرفا خلاف المدبر
والمكاتب فيقبل خبرهما بالطريق الاولى ولغة عبد ملك هو وابواه او خالص العبودة ويقال
للواحد والجمع كما في القاموس او امرأة او لعبة او محدودا في قذف تائبا لا يقبل شهادته للصوم
ظرف قبل مع نحو غيم اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما يقبل اذا قال رأيته في
الصحراء او بين خلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب له كما في المحيط وشرط مع نحو غيم للفطر في
ظاهر الرواية نصاب الشهادة اي شهادة غير الزنا هو رجلان او رجل وامرأتان وفي
المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحد وشرط ايضا لفظها اي الشهادة والعدالة اي الاسلام العام

بيتين

والعقل والبلوغ للشاهد وفي الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد والامة والمحدود
في القذف وفي المحيط انها غير مقبولة منهم لا يشترط الدعوى فيه وفي العدة انه يشترط والاكتفاء
مشير الى ان في الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي ان يأمر الناس بالصوم والخروج الى المصلى
كما في العمادية وبلا غيم جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية فيهما اي في الصوم والفطر اي يشترط
جمع يقع الظن بخبرهم كما في الكرماني فلا يشترط علم اليقين الناشئ من المتواتر كما اشير اليه في
المضمرات لكن كلام الشرح مشير اليه وفي الزاد الصحيح ان يكونوا من اطراف شتى حتى لا يتوهم تواطؤهم
على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص اربعة الاف فقيل ببخارى وعن خلف خمسمائة فقيل ببلخ
وفي المحيط عن ابي يوسف انه خمسون وقال الطحاوي انه يقبل فيهما شهادة واحد جاء من خارج
المصر او من اعلى اماكنه وعن ابي حنيفة نصاب الشهادة وعنه في الصوم شهادة واحد والاكتفاء
مشعر بانه لا يشترط فيها الدعوى والشهادة والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاخيران و
الظاهر من العمادية ان الصوم والفطر مع الغيم وبلا غيم مستويان في تلك الشروط وفي اعتبار
الروية اشارة الى ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف
الشرع قال صلعم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة
ان راى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان راه خلفها فللمستقبلة ونعني القدام ان يكون
الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال
في جهة المشرق والى ان لا عبرة لروية الهلال قبل الزوال ولا بعده وهي لليلة المستقبلة كما قال
محمد وذهب ابو يوسف الى انه اذا راى قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة ان غاب قبل
الشفق فمن هذه الليلة كما في الزاهدي والى ان حكم احدى البلدتين بالروية لا يلزم الاخرى
وعن محمد انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى والى ان
لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات وحده على ما في
الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عم فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم
الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر وبعد صوم ثلثين يوما من رمضان بقول عدلين ظرف
صوم او حال او صفة حل الفطر من يوم الحادي والثلثين سواء تغيمت السماء في الزمانين
اولا والاطلاق دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيم السماء في الصوم والفطر جميعا وهذا بلا
خلاف او في الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر او في الفطر فقط او اصحيت فيهما وفيه خلاف
ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية الكل في
المحيط ولا يلزم منه كذبهما لانه لاتصال القضاء به صار حجة فكانهم راوه وبعد صوم ثلثين
بقول عدل واحد لا يحل الفطر الا اذا صاموا يوما اخر سواء تغيم السماء في الزمانين اولا وقال
محمد لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا اصحيت في الفطر
كما في الذخيرة والاضحى اي هلال يومه من ذي الحجة كالفطر اي كهلال يومه من شوال في ظاهر الرواية
فيشترط مع الغيم العدلان لا لان مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فيقبل مع الغيم خبر

عدل

عدل وقدم تمام الكلام **فصل موجب الافساد** من جامع من الجماع وهو ادخال
الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان النقاء الختانين موجب للكفارة او جومع في احدى السبيلين
اي القبل والدبر من انسان حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه
كما في المحيط لكن في الجواهر ان الرجل اذا لاط مع رجل لم يكفر وقضى كما لو سحقت المراة بمراة و
انزل ماؤها وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فامسك لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن
ابي يوسف ان بقي بعد الطلوع كفر وان بقي بعد الذكر لا وعليه القضاء ولو كتمت من الزوج الطلوع
فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرض في يومه سقط الكفارة كما في المحيط والى انه لو لف ذكره
بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر الا كما في المنية والى ان الرجل بجماع المشتهاة كفر كالمراة بالصبي والمجنون
وفي الصورتين اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي او اكل او شرب سهوا نوى من الليل او النهار
وفي النوازل اذا نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو
للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم غذاء
هو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالابازير وعرفا
وهو المراد ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة والخبز واللحم وانما عد الماء منه وهو لا يغذو لبساطته
لانه معين الغذاء اذ هو جوهر ارضية لا بدله من مرفق الاعضاء سيما المجاري الضيقة لكن في النظم
لم يكفر باكل الحبوب سوى الحنطة وقيل لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر وما لا فلا
فاذا ابتلع اللوزة الرطبة يكفر واليابسة لا وان مضغها يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر
على الخلاف وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر مع القضاء والتعزير والحد كما لو زنا لاختلاف الاسباب
ودواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به
قصدا او تبعا لغيره يكفر وما لا فلا وفي الهليلج روايتان عمدا اي جماعا او اكلا او شربا قصدا
احترازا عن الاكراه والخطاء والنسيان كما ياتي قضى بما افسده مما فعل فيه فعلا منها وكفر عنه وانما
ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف
انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه قال الكرخي و
الاول الصحيح ولذا لا يكره نفله كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه على
الكفارة كما في الخيرة ويجب التتابع كما في الهداية كالمظاهر اي تكفيره بان يعتق رقبته
فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اذ بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين
مسكينا كالفطرة وفيه اشارة الى جواز الاباحة بالتغدية والتعشية او السحور والعشاء
ليوم كما في السراجية والى ان السلطان وغيره في ذلك سواء لكن في الحقايق عن محمد بن سلام
وفي الخزانة عن نصير بن يحيى انهما افتيا بالصوم في الجبابرة وقالا لا تامرهم بالاعتاق فانهم
ربما يفطرون ثم يعتقون وفي مجد التشبيه طرد انه اذا جامع امراته ليلا عامدا او نهارا ساهيا
في اثناء كفارة الصوم لا يستانف وفي الظهار يستانف ولا بد ان يحفظ الصوم فان الكفارة
عند ابراهيم النخعي صوم ثلثة الاف يوم وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله

كما في النظم وهي اي الكفارة الصوم بافساد صوم شهر رمضان بعضا او كلا وعلى التقديرين كفارة
واحدة فان الثانية لا تجب او تسقط على الخلاف وهذا اذا لم يكفر فان كفر للاولى فلو انه احل
وعنه يكفيه للاولى وفيه اشعار بانه افسد رمضانين لزم كفارتان كما روي عن محمد وقال اكثر
المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل يعتمد بلا خلاف يكفي واحدة الكل في الزاهدي وقال
المرغيناني من اكل بشهوة يوم بعقبه تكفي كما في المنية والمنتاد من الالف دالة انه متعمد في ذلك كما
دل عليه ما قبله فمن احتجم فاستفتى عما يؤخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر لان
على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطا المفتي فيه كما في المحيط وعنه لو
بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة في الاصل وعن ابي يوسف كفر لان عليه الاستفتاء
فقط لا الحديث قد ترك ظاهره كما في التحفة لا عن الكل اي كفر بافساد صوم غير رمضان
وهو قضاؤه والكفارة والنذر وغيرها فقط فلا يكفر ان افطر خطا ذاكرا للصوم
غير قاصد للافطار كما في الكرماني فلو تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم
فسد بلا كفارة وقيل لم يفسد الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة ملأ الفم لا
الغرغرة كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد الا اذا اصب فيه متعمدا
كما في المحيط او افطر مكرها من سلطان او غيره فلو اكره رجلا او امراة على الجماع مثلا فقضى بلا كفارة
عندهم كما لو طاوعته الا في الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكره بعد زوجها يكون ان
لكن في الذخيرة عليه وعليه الفتوى او فعل مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب بظن انه
اي وقت هذا الفعل ليل اي قبل الصبح او بعد الغروب لكن قال القدوري ان في القضاء
بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز
التسحر والافطار بالتحري وقيل لا تحري في الافطار وآى انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد
لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط وآى انه لو تيقن انه ليل
وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء كما في قاضي خان وآى انه يتسحر بقول عدل وكذا بضرب
الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب
انه لا باس به اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي وآى انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل
يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما في المنية او ان وصل دواء ونحوه مما
فيه صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر لصومه ودماغه بالكسر فلو افطر في اذنه دهن فسد صومه
ومحمد لم يذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه
وجب القضاء ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وفسد على الخلاف لو بلغ موضع
الحقنة في الاستنجاء واذا افطر في الاحليل لا يفسد وعنه اذا بلغ الجوف يفسد كما يفسد اذا وصل
الى قبل المراة على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو وضعت الكرسف في الفرج الداخل وعلقت
بها خيطا ضعيفا ليس له قوة الاخراج وهو في حكم الخارج لم يفسد كما في القنية وظاهره
ان الرطب واليابس منه سواء كما هو راي اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد

واما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي الرمح في جوفه
لكن اذا نفذ السهم الى جانب اخر او دخل حجر الى جوفه من جائفة او ابتلع حصاة او غيب
خشبة في دبره فمفسد وكذا لو ادخل اصبعه فيه على المختار وانما شرط ذكر الصوم لانه لم
يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا فسا او ضرط في الماء الكل في الزاهدي وجوف
الانسان بطنه من غير المسام فلو وصل شيء منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان
يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على البدن كما يأتي وما وصل من الحلق مستثنى
منه والمسام بفتح الاول وتشديد الاخر منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها
فمن خفف الميم وجعل اسم مكان من السوم بمعنى المرور فقد صحف فهي جمع الواحد المقدر او المحقق
من السم بالضم وهو الثقب مثل محاسن ومحاسن او ابتلع حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح
البدن ولم يرغب الناس في اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم
لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج وجب الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصاة مثلا مسرا لاجل
المعصية كفر زجرا وعليه الفتوى وفي الزاهدي لو اكل الطين الذي يؤكل تفكها فعن محمد لا كفارة
فيه الا ان مشايخنا قالوا اوجبوها استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا وعن ابي يوسف
لا كفارة في الطين الارمني ايضا ولو ابتلع حبة عنب كفر ومع ما يلتزق به اختلف المشايخ
ولو ابتلع فستقا مشقوق الراس كفر وقيل انما كفر بالملح والفستق الرطب او تقيا اي اخرج
ما في جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه ملأ فيه اي بحيث لا يمكن ضبطه الا بحرج كما مر في الطهارة
وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر فقد فسد صومه وان لم يملأ الفم كما في الاختيار وذكر
في المحيط لو تقيا قليلا اقل من ملأ الفم مرارا فجمع اذا فعله لغلة ولا يجمع اذا فعل باختياره وفي
شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف اذا كان بغثيان واحد وظاهر كلامهم ان البلغم الكثير مفسد
كما قال ابو يوسف لكنه غير مفسد عندهما وهذا اختلاف مما مر من الاختيار في الطهارة لا يقضي
ان غلبه القيء اي خرج ما في جوفه بلا تكلف وملأ فيه او افطر بالجماع والاكل وغيرهما ناسيا
اي قاصد الافطار غير ذاكر للصوم نفلا كان او فرضا وقال مالك انه مفسد الفرض لا النفل
كما في المنية وقال ابو يوسف انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل جماع الناسي
مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اول النهار
ثم نوى في وقته جاز وقيل انما جاز اذا لم يوجد منافيه ومن راى صائما ياكل ناسيا يخبره اذا كان
شابا والا فلا كما في الزاهدي والاولى ان يقضي اذا افطر ناسيا كما في الخزانة او احتلم اي راى
نوما مخصوصا في نهاره او نظر مرة او اكثر الى امراة او صبي بشهوة او تفكر فانزل في الصور
او دخل غبار من الطاحونة او غيرها كما في الخزانة او دخان او ذباب حلقه فلو ابتلع الذباب
قصدا افسد كما لو وقع ثلجة او مطرة في فيه وابتلع كما في الزاهدي وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية
وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط ولو وطئ بهيمة اي ذات اربع من الحيوانات
او ميتة او وطئ في غير فرج كما اذا فخذ او قبل او لمس اي مس البشرة بلا حائل ان انزل قضى

بلا كفارة وقيل لا قضاء بوطء البهيمة وفي كلامه اشارة الى انها لو قبلته او مسته مع انزال منه
لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف والى ان الرجل والمرأة
في التقبيل والمس سواء والى انه لو خرج بالمس مذي لم يفسد وقيل لو خرج ذا دفق فسد ولو
مسها في وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط والى انه لو
استمنى بالكف فسد وهذا قول العامة وهل يباح ذلك قالوا لقضاء الشهوة لا لقوله صلعم
ناكح اليد ملعون ولتسكينها يرجى ان لا اثم كما في الكرماني ولا يفسد الصوم عند بعض المشايخ
بأكل اي بابتلاع ما استقر بين اسنانه من الغذاء والدواء حال كونه اقل من قدر الحمصة بكسر
الحاء المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او اكثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسي المفسد
بما قدر على ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد اذا كان بين اسنانه شيء فدخل في جوفه وهو كاره
لم يفسد كما في الذخيرة الا اذا اخرجه اي الاقل باللسان او اليد او الخلال من فيه ثم اكل فانه
مفسد بلا خلاف وقال ابو يوسف لم يلزمه الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت
في فيه قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت فكفر ان لم تبرد والا فالقضاء
وقيل الكل في الكل وقيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في النظم والى انه لو فتل خيطا
قبله بريقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعل عشر مرات كما في المنية والى انه
لو اكل ما اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز واما باللسان فالاحسن ان يأكله كما في البستان
لا يفسد بأكل سمسمة واحدة اخذها من الخارج مضغها الا اذا وجد طعمه ثم مفسد وعن ابي القاسم
الصفار ان مضغه مفسد مطلقا وفيه اشارة الى انه لو ابتلعها اكل فسد ووجب الكفارة على
المختار كما في الخلاصة والى انه مفسد بأكل الماش والعدس والجاورس والارز لكن في
الزاهدي انه غير مفسد وعود القيء يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف ان كثر اي ملأ فاه
ولا يفسد عند محمد وهو الصحيح كما في النهاية ويفسد عند محمد ان اعيد سواء كان قليلا او كثيرا
ولا يفسد عند ابي يوسف ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد عود القليل اتفاقا كما يفسد
اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة وكره الذوق اي ذوق مفطر
من غذاء او دواء في صوم وقيل في الفرض كما في المحيط وكره مضغ شيء منه الا طعام صبي او
زوج او نحوه ضرورة بان لا يجد من يمضغ او نحو ذلك والا فيكره وقيل لا يكره مطلقا وبان يكون
الزوج سيء الخلق او يكون خوف غبن في المشتري فانه لا يكره الذوق والكلام مشير الى ان المضمضة
والاستنشاق لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على الراس والتلفف بالثوب
المبلول وعنه يكره الكل في الزاهدي والى انه يكره ادخال الماء في الفم ثم اخراجه كما في قاضي
خان وكره القبلة ان خاف الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة
على ما روي عنه كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة على
ما روي عنه كما في الذخيرة لا يكره السواك اي استعمال الخشب المخصوص في الوضوء للفرض
او النفل وغيرها سواء كان مبلولا او لا صباحا او رواحا وهذا عندنا وقيل يكره في وضوء

النفل

النفل كما في الزاهدي وغيره والكحل اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه لا بأس
للنساء غير الصائمات بالاكتحال وكذا للرجال بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في الكافي
وذكر في المضمرات انه لا بأس به للجميع يوم عاشوراء على المختار لقوله عم من اكتحل يوم عاشوراء
لم ترمد عيناه ابدا وقيل لا يجوز لان يزيد اكتحل بدم الحسين او به ليقر عينه بالنظر اليه رضي الله عنه
وعن ابويه والصلوة والسلام على جده ولعله من مفتريات الروافض فان الغالب من الفاسق
لم يقع عنه مثل هذه الفعال وشيخ جاوز عمره خمسين فان سمي به لفناء قواه او للقرب منه
عجز عن الصوم لزيادة الاضعاف فان الشيخ الفاني الذي يعجز عنه في الحال بسبب الهرم ويزداد كل
يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرماني وفيه وفي حكمه كل من يعجز عن الصوم في الحال ويئس عنه في
الاستقبال افطر واطعم تمليكا او اباحة فان ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك
بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح انهم قالوا
ان مفعوله الثاني اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي عن ابي يوسف
انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة لا تنبئ عن التمليك والفدية منبئة عنه لكل يوم
افطر فيه مسكينا اي مصرفا من المصارف كما اشرنا اليه كالفطرة نصف صاع من بر او زبيب او
صاع من تمر او شعير فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر من يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا
صاعا منه من يومين لم يجز عنده وعن ابي يوسف روايتان والاطلاق مشير الى ان له ان يعطي
اول رمضان بمرة كما في المنية وذكر في الزاهدي انه يطعم في كل يوم ولا ينتظر مضي الشهر والى
ان وقت وجوبه كقضاء رمضان كما في التمرتاشي ويقضي ما افطر واطعم ان قدر على الصوم
لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز وحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن او مرضع
اي ذات ارضاع اي التي لها ولد رضيع خافت كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول طبيب حاذق
مسلم على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب
عليها بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة كما في الكرماني وعن اسمعيل
المتكلم ان الظئر المستاجرة كالام في اباحة الافطار فعلى هذا لو تعينت الام للارضاع بان
لم يوجد غيرها مثلا اباح لها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا خافت عليه وهو لم
يشرب والى ان المحترف المحتاج لم يفطر وقيل مرض مبيح له فلو خاف الخباز ضعفا خبز نصف النهار
فقط وان لم يكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر وقيل بخلافه كما في المنية
وذكر في الخزانة انه ان لحر الى دم او العبد او الذاهب لسد النهر او كريه اذا اشتد الحر وخاف
الهلاك فله الافطار وكذا امة ضعفت للطبخ او غسل الثوب ومريض خاف بالاجتهاد او
الطبيب زيادة مرضه الكائن او امتداده او وجع العين او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه
خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر مخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا بأس
به لان الغالب كالكائن وقال الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض
وبقي ضعفه لم يفطر لزوال المبيح الكل في الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار

والمسافر الذي قصر الصلوة افطروا اي اباح افطار هؤلاء الاربعة لكنهم اسروا فيه الا اذا ظهر
عذرهم وقال الناجي يفترض على الحامل الافطار في اخر النهار وسبح في اوله واطلاق المسافر
مشير الى انه لو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه مكروه وقال المرغيناني لو انشا السفر بعد
الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده صائما كذا في المنية وعن ابي حنيفة لو اصبح المريض صائما ثم
صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية وقضوا ما افطروا قبل رمضان اخر او بعده بلا فدية اسم من
الفداء بمعنى البدل الذي يخلص به عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف وصوم سفر لا يضر احب
اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار
بان الصوم مكروه للمسافر اذا اجهده كما في قاضي خان وان صح المريض الحقيقي او الحكمي كالحامل و
المرضع والحائض والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح او المقيم فدى وارثه
ما فات اي وجب عليه ان يؤدي فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان عاش
بعد اي ان كان حيا بعد الصحة والاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر صوم
خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ادى وارثه فدية صوم خمسة ايام والا
يعيش بعد بقدره بل اقل فبقدرهما اي فيفدي بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة
وعاش ثلثة فدى ثلثة فقط والطحاوي وهم وقال انه قول محمد واما قولهما فالوصية بخمسة والا يحتاج
من الخلاف هكذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش فلا شي عندهم وان فرط ولم يصم
اصلا فكذا عند محمد وقالا عليه الوصية بكل ما فات والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام
مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا شي عليه وهذا اذا لم يتحقق اليائس عنه والا فعليه الفدية
لكل يوم من المرض كما من الكرماني وقال صاحب المحيط انه شي يجب حفظه جدا وينبغي ان يستثني
الايام المنهية مما عاش لما سياتي ان اداء الواجب لم يجز فيها وشرط لوجوب اخذ الفداء
على الوارث الايصاء به لشرطه ونفذ وجوز الايصاء من التنفيذ من الثلث اي ثلث ماله ان كان
له وارث والا فمن الكل والمتبادر من هذا الكلام ان الايصاء واجب عليه ان كان له مال كما في
المنية وغيرها وفدية كل صلوة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فانها في سعة من الترك
كصوم يوم اي كفديته وقيل فدية صلوة يوم كصومه ان كان معسرا والظاهر خلافه كما في الخزانة
وقال محمد بن مقاتل به بلا قيد الاعسار وعامة المشائخ مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في
الكرماني والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلوة واليه ذهب البلخي كما في قاضي خان والاستحسان
ان يجوز الفداء عنهما اما في الصوم فلورود النص واما في الصلوة فلعموم الفضل ولذا قال محمد انه
يجزيها ان شاء الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه لو فرط في ادائهما باطاعة النفس وخداع الشيطان
ثم ندم في اخر عمره واوصى بالفداء لم يجزئ لكن في ديباجة المستصفى دلالة على الاجزاء والى انه
لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال محمد انه اجزأ ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي قيل انه
لم يجزئ الصوم وفي التحقيق قيل لم يجزئ الصلوة ولا خلاف في انه امر مستحسن يصل ثوابه اليه و
ينبغي ان يفدي قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثني عشرة سنة ومن

عمرها تسعة ثم يدفع للباقي من العمر الى مسكين من ملكه دفعة واحدة ان كان الثلث وافيا بالفدية ولا
فيدفع اليه ما كان يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع ويقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم الى
ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة
اني ادفعك مال كذا الفدية صوم كذا الفلان بن فلان المتوفي ويقول المسكين قبلته واطلاق
كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه من اقل من
نصف صاع لم يعتد وبه يفتى كما في ايمان الصغرى وعبادة غيره لا تجزيه اي صوم الوارث و
غيره للميت وصلوته ما له لا تكفي والاضافة للعهد فلا يرد ان الزكوة والحج والكفارة مجزية بلا خلاف
وعن عصام ومحمد بن سلمة ان غيره صام واطعم عنه احتياطا لان السنة وردت بهما ولو لم ناخذ
بها الضرب من الاجتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام وابراهيم بن يوسف يقضي
غيره صلوته ويلزم النفل اي اتمام صوم النفل بالشروع اي بشروعه غير مظنون انه عليه والا
لا يلزمه كما في الصلوة وفيه اشعار بان افطاره لا يجوز كما ياتي الا في الايام المنهية اي المنهي
الصوم فيها فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول اي يوم الفطر ويوم الاضحى مع ثلثة من الايام بعده
اي الاضحى يسمى تلك الثلثة بالتشريق والاحسن اي العيدين والتشريق فان صومها لا
يلزم بالشروع فيه فبلا قضاء ولا يلزم القضاء وعن ابي يوسف انه يلزم به كما في الكشف و
ذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التفسير لان الايام
المنهية كثيرة وان لم تكن مثل تلك الايام منها ستة شوال فان الصوم فيها يكره مطلقا
عنده ومتتابعا عند ابي يوسف وعن الحسن لا يكره مطلقا كما قال المتاخرون الا انهم اختلفوا
ان التتابع افضل ام التفرق وقال الحلواني يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات
وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع يومان لطعن اهل الكتاب ومنها يوم التروية
وعرفة وقيل النهي في حق الحاج ومنها الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان
والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر
الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف كما في المحيط ومنها صوم الوصال اي صوم يومين او ثلثة
بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما في الخلاصة وهي
الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف انه
مستحب كصوم الاثنين والخميس كما في المحيط وصح النذر فيها اي في هذه الايام المنهية بالاصالة
مثل نذرت ان اصوم يوم النحر او غدا وكان الغد يوم النحر او بالتبعية مثل ان ينذر صوم هذه
السنة او سنة متتابعة او ابدا او عنه انه لا يصح النذر فيها لكن افطر لكراهة الصوم وقضى في
ايام اخر الا صوم الابد فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما في الفطرة وعن محمد اوصى بالاطعام وان
صام صح وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في
الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب اخر كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل
اداه ناقصا كما في المضمرات ويفطر النفل اباحة بعذر ضيافة ثم يقضي المفطر سواء كان ضيفا

او مضيفا ذكره المص لكن لم يوجد رواية المضيف والضيافة مشعرة بان غيرها ليس بعذر
مبيح واما هي فعنه انها ليست بعذر وعنهما انها عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول اني صائم
وسائله ان لا يفطر كما في فتاوى الحجة والافضل له ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس
سره وقال ابو الليث ان كان الافطار يسر ومسلم فمباح والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان
تأذى الداعي بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلواني الاحسن انه ان يثق بنفسه بالقضاء
يفطر والا فلا وقال حلف انه لا يفطر وان حلف بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل على
قياس ما قال الحلواني كما في المحيط وفي كلامه اشارة الى ان لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي
عن اصحابنا وعن الشيخين انه يباح واختلف فيه المتأخرون والاول المأخوذ كما في نكاح الكافي
والى ان غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف ان صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر
وهذا قبل الزوال واما بعده فلا يباح الا اذا كان في تركه عقوق احد الوالدين كما في الزاهدي
ويمسك بقية يومه وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت كما في النهاية وضمير يومه لفاعل
يمسك مما اتى من قوله مسافر قدم اي جاء من السفر ونوى الاقامة في محلها بعد الطلوع وحائض
او نفساء طهرت بعد الطلوع او معه او قبله على الاقل منهما ولم يبق من الليل مقدار الغسل و
التحريمة وفي النهاية قيل يأكل الحائض سرا وقيل جهرا والمسافر والمريض جهرا او صبي او صبية
بلغ في بعض اليوم وكافر مرتد او غيره اسلم فيه والاصل فيه ان من صار اهل الاداء في اليوم
يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او
خطأ او مكرها او دخل يوم الشك وظهر رمضانيته كما في قاضي خان ولا يقضي ذلك اليوم هذان
الاخيران الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم ولو عند الضحوة وعن ابي يوسف انهما قضيا اذ صارا
اهلين عندهما وفي الامساك اشعار بانهم مفطرون في بعض النهار فلو لم يفطروا فيه ونووا الصوم
في وقتها لم يجز بهم عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا المسافر فانه يجزيه عنه لاهليته كما في
الاختيار فلو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي القضاء على المسافر والكافر خلاف و
لا خلاف في قضاء الحائض ولا قضاء على الصبي كما في النظم ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه كما قال
ابو بكر الرازي وعن محمد انه ادب حينئذ وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم
كما على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما في الزاهدي وغيره وينبغي ان لا يفطر
مقيم صائم سافر بعد الصبح ولو افطر وان كره لا كفارة عليه الحسن لم يكفر فان جواب لو ماض
وخالف الزمخشري السلف في تجويز الاسمية ويجوز ان يقال ان لو بمعنى ان وحينئذ يصح ان يكون
الجواب اسمية بلا فاء كما في المغني وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم منه والاحسن جميع الشهر
مسقط للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء على الصحيح
غير صحيح فيه كما في النهاية لا يسقط جنون البعض فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من اخر رمضان
لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما في عامة المتداولات كالمحيط
وغيره ومن الظن ان في التحقيق افاقته في جزء من ليل موجبة للقضاء في ظاهر الرواية والاطلاق

منعو

مشعر بانه لم يفرق بين الجنون الاصلي والطاري فلو بلغ مجنونا ثم افاق في بعض منه لزم قضاء الماضي
وعن محمد انه لم يلزم كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان المعتبر في الافاقة زوال جميع ما به من الجنون
وان اغمي عليه اياما اي تمام يوم او بعضها لكن حق ولانه الايام عليه حقا قضاها اي قضى
تلك الايام الا يوما نواه في وقتها كما اذا افاق قبل الزوال او اغمي عليه قبل غروب الشمس فانه لا
يقضي الا ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر من حال كل مومن والبناء عليه احب ما لم يعلم
خلافه فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضاء كما في المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث
تعجيل الافطار وتأخير السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر في الزاهدي انه قال من سنن
الصوم التسحر وتأخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلوة ومن السنة ان يقول عنده
اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان
نويت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت **فصل الاعتكاف** لغة اللبث من
العكف اي الحبس او من العكوف اي الاقامة كما في الكرماني وشريعة على ضربين سنة وواجب
وباللام اشار الى الاول وهو مكث في مسجد بنية عبادة غير واجبة بقرينة قوله سنة مؤكدة
مطلق وقيل في العشر الاخير من رمضان وما في غيره فمستحب كما في بيان الاحكام وقيل سنة
على الكفاية حتى لو ترك في بلدة لاساؤا وقيل سنة لا يأثم تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي
والصحيح الثاني لمواظبته صلعم على ذلك وقضائه في شوال حين ترك كما في المضمرات والكلام
يشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول لا
يقضي اذا افسده وعلى الثاني يقضي لان الاعتكاف النفل لازم الاتمام والى ان الصوم
ليس بشرط وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في النظم والى انه
يجوز في كل مسجد وعن ابي يوسف يجوز في غير مسجد جماعة كما في الكافي وفيه ايماء الى انه لا يجوز في ظاهر
الرواية الا في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني من الواجب بقرينة الصوم
والقضاء وغيرهما من الاحكام الاتية فقال وهو اي الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الا
الاستخدام لبث صائم اي قراره وفيه رمز الى انه تعريف اعتكاف الذكر واما تعريف الانثى
فسيأتي والى ان الصوم شرط او ركن كما في التحفة والصوم شامل لغير الفرض ففي المشارع من
الصوم الواجب ما يجب على ناذر الاعتكاف وفي الخزانة لو قال بغير صوم لزمه مع الصوم والى انه لا
يصح النذر باعتكاف الليل وعن ابي يوسف انه يجوز فان عمر رضي الله عنه نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة
وقد امره صلعم بايفائه كما في النظم في مسجد جماعة اي يقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه
الكرماني وعن ابي حنيفة انه لا يصح الا فيما يقوم خمس مرات وقيل يصح في الجامع بلا جماعة كما في
المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عند الحائض ومسجد قوارع الطرق كما في الخلاصة
وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة
ثم بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها بنية اي بنية اللبث والاولى ان يكون الضمير للوجوه
ليشعر بان اللبث للعبادة لا لغيرها وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه وعن ابي حنيفة انه يجب

به كما في الظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس ما ليس عليها بالقول
ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في كتب الفروع والاصول كالخزانة والتحقيق وغيرهما واقله اي
اقل مدة الاعتكاف الواجب او مدة اقله يوم كما في عامة المتداولات لكن في البحر المحيط عن كنز
الرؤس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده واكثر من نصف يوم عند ابي يوسف وساعة عند محمد
فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في صيامه لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي فيقضي ذلك الاعتكاف
الواجب من قطعه فيه اي في ذلك اليوم وان لم يقضه فعليه الايصاء ولا يخرج من يعتكف
الواجب ليلا او نهارا منه اي من المسجد وسطحه كداخله الا لحاجة الانسان اي لما فيه ضرورة
كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف
على النفس والمال واخراج ظالم له كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغائط و
الغسل والوضوء ولا يتوضأ في المسجد او في صحنه خلافا لمحمد كما في الزاهدي ولا بأس بان يدخل
بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط واعلم ان الجمعة من اهم الحوائج كما في الكرماني وغيره الا
انه لما كان فيه تفصيل قال او الا للجمعة فمن قرب من الجامع منزله يخرج بعد الزوال ومن بعد منه منزله
اي معتكفه فوقتا يخرج يدركها اي الجمعة ويصلي السنن حال كونها للجمعة وقبلها وبعدها كما في
الاصل او قبلها اربعا او ستا سنة وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر ما يصلي ركعتين ثم يرجع
من غير تراخ والعيدان كالجمعة كما في النظم والكلام مشير الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم
وصلوة الجنازة الا اذا استثنى عند نذره وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت من يقوم بامره كما في
الزاهدي ولا يفسد الاعتكاف بمكثه اي المعتكف في الجامع اكثر منه اي من وقت يصلي فيه الفرض
والسنة ولو يوما وليلة فان خرج عنه الناذر ولو بالنسيان ساعة عنده واكثر من نصف يوم
عندهما وهو ايسر للمسلمين كما في الخلاصة بلا عذر اي حاجة الانسان فسد اعتكافه ويأكل ويشرب
وينام ويطيب ويدهن ويتزوج ويخلع ويبيع ويشتري لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه مكروه
فيه اي في المسجد بلا احضار مبيع فيه فانه مكروه على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه
لا بأس به عند بعض والى انه لا بأس باحضار الثمن لا يفعل هذه الافعال فيه غيره اي غير المعتكف
فانه مكروه وفي الزاهدي يكره النوم فيه ولو مقيما مضطجعا رجلاه الى القبلة ولا يصمت
اي يكره له ترك التحدث واطالة السكوت لان الصمت ليس بقربة في شرعنا كما في الكرماني او
يكره له ان ينوي الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان ينذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويتجنب
الذكر كما في السراجية ولا يتكلم الا بخير اي بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف
اشد منه في غيره ويبطله اي الاعتكاف الوطي في القبل والدبر ولو وطي ليلا او ناسيا وفيه
اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله ويبطله وطيه في غير فرج من الانسان كالتفخيذ او قبلة او
لمس كالمباشرة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما في المحيط والا ينزل فلا
يبطله وان حرم هذا الفعل عليه والمرأة تعتكف باذن زوجها لا غير في بيتها فان كان فيه
مسجد والا فيجعل موضعها مسجدا كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انها لا تعتكف في مسجد

جماعة وعنه انه مسجد بيتها افضل من مسجد حيها والى انها لا تعتكف في بيتها في غير مسجده و
لا يأتيها زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما في شرح الطحاوي ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الا ان تصل
بعد الشهر الا اذا لم تقض ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت لامكان
التتابع كما في الزاهدي نذر بلا نية الليالي اعتكاف ايام مفعول نذر والجملة صلة للموصول محذوف
فان الكوفية جوزوا حذفه ولا وجه لمنع البصرية عنه كما في الرضي والمعنى من نذره لزمه فمن
لم يشترط لصحة النذر الا كون المنذور عبادة فظاهر وكذا عند من اشترط ان يكون من جنسه
فرض لانه لبث في المسجد كما اذا صلى كذا في المحيط والمراد من الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم
النذر بصلوة الجنازة وعبادة المريض لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة القران لانها للصلوة
لا للعين كما في الكفاية ولا بدعاء كذا دبر كل صلوة عشر مرات وكذا بالصلوة عليه عم كل يوم كذا
وقيل يلزم النذر بها كما في المنية لزم بلياليها المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف
ليالي لزمه بايامها المتأخرة لان كلا من الايام والليالي يستتبع ما بازائه من الليالي والايام
باتفاق الروايات ولاء اي متتابعا وان لم يشترط الولاء وفي نذر اعتكاف يومين بلا نية
ليلتيهما لزمه بليلتيهما ولاء وكذا العكس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف في الليلتين
لا يلزمه شيء وفي اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما في المحيط وعنه يدخل فيه هذه
الليلة استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل الا اليومان كما في قاضي خان وصح
نذر ايام او يومين بنية النهار خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه صح في نذر
ليال او ليلتين بنية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزم شيء والى انه لا يصح بنية النهار
وفي نذر الشهر لانه اسم لثلثين يوما وليلة والى انه صح نذر يوم فيدخل المسجد في اعتكافه
قبل طلوع الفجر وفي اعتكاف ما فوقه قبل غروب الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب
من اليوم الاخر كما في شرح الطحاوي وقوله خاصة اي خصت نية النهار والنوت من نية الليل خاصة
والنواد امنهما والجملة حال من النية ويحتمل ان تكون صفة فتكون حالا من النية لا من النهار كما
ظن اذ ان نيت يأبى عنه ولا يخفى انه يشعر بانواده وفراغ باله فيشير الى ما التزمه من رعاية حسن
الاختتام كما في الحديث القدسي على صاحبه الصلوة والسلام

كتاب الحج

قدمه على النكاح انه ليس من العبادات المحضة وليس من اخر العبادات كما ظن بل الجهاد كما تقرر في
الاصول فالاولى تقديمه على النكاح والحج لغة القصد الى شيء وشريعة القصد الى البيت الحرام
باعمال مخصوصة في وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة وقيل الكسر لغة نجد والفتح لغيرهم
وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما في فتح الباري وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام
والحج الاصغر العمرة كما في التنف فلم يكن العنوان من التخصيص في شيء فرض الحج الاكبر على حر
مسلم مكلف فلا يفرض على العبد والكافر والصبي والمجنون ولا يبعد ان يترك قيد مسلم لان
المكلف يعني عندنا صحيح من الامراض فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل ونحوهما عنده وفي
رواية عنهما واما عندهما وفي رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج عندهما خلافا له فلو

كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف بصير فلا يفرض عنده على الاعمى وان وجد قائدا ويفرض عندهما وفي رواية عنه وعن محمد انه لا يفرض عليه وذكر القدوري ان عنده انه يجب عليهما بالمعين وقد وجد نفي الوجوب عليه روايتان الكل في المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده وللمشايخ فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء لا على الاول كما في النهاية ازداد اي نفقة وسط وهو في الاصل الفضل الزائد على ما يحتاج اليه في الوقت كما في المفردات وراحلة اي ما يحمله وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهي في الاصل البعير القوي على الاسفار والاحمال ويستوي الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد ما يكتري مرحلة ويمشي مرحلة لم يجب الراحلة كما في قاضي خان وكذا لو استاجر اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما فرسخا كما في الزاهدي والى انه يشترط الملك والاستيجار فيهما فلا يفرض بالاباحة ولو كان المبيح قريبا له كما في المضمرات والى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة كما في مكروهات صلوة الخزانة ولا يخفى ان هذين في حق الافاقي واما غيره فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشي والمتبادر ان من هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملكهما قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما فضلا اي فضل الزاد والراحلة ويحتمل ان يكون مصدر لفضلان عما لا بد منه اي من حاجته الاصلية كما مر في الفطرة وعن نفقة وسط عياله اي الذين عليه اسباب معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار والخدم والعيال بالكسر جمع العيل كالخير ولا يخفى ان النفقة مندرجة بما لا بد منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام الى حين عوده الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم العود خلافا لابي عبد الله الجرجاني وعن ابي يوسف نفقة شهر كما في المحيط وقيل في التاجر راس مال التجارة وفي المحترف الات حرفته وفي صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحراث والاكار الات الحراث البقر ونحوه كما في قاضي خان والكلام مشير الى انه لو كان له كروم وعقارات واراض وحوانيت يستغلها بما يكفيه وعياله الى العود عليها وفيها يلزم الحج كما في المنية وكذا اذا كان له جواهر او ثياب الزينة كما في الجواهر مع امن الطريق اي مع ظن مريد الحج ان طريقه امن من العصبات والقتل وغيرهما فان علم انه لم يأمن غالبا لم يجز تاخيره كما في الجواهر الابهري ان ابا بكر الوراق حج حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه ردوني فقد ارتكبت سبعمائة كبيرة في مرحلة فردوه وفي واقعات الناطفي ان قيل بعض الحاج عذر في ترك الحج وعن ابي القاسم الصفار البلخي قال لا اشك في سقوط الحج عن النساء وانما اشك في الرجال وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار وبه افتى الوبري والترجماني الصغير بخوارزم وابو الفضل الكرماني بخراسان كما في الزاهدي وقال عبد الله البلخي ليس الحج على اهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة والبادية عندي دار

للزينة بيان

دار

دار الحرب ومثله قال ابو بكر الاسكاف في سنة ست وعشرين وثلثمائة فكيف في زماننا قبيل انمحاق الحق ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية ومتى يؤل الامر الى هذا يرتفع الطاعة كما في المضمرات وقاضي خان وغيرهما لكن في المنية لا يمنع عن الحج بالمكس فانه لا يخلو قافلة عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك ارتفع العمل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فالاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث انه ان غلب سلامة الطريق فرض والا فلا انتهى وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب كما روي عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فما قبل امنه لا ايصاء كما في النهاية ولما فرغ عن الشروط المشتركة شرع فيما يختص بالمرأة فقال والزوج بالجر اي مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء او المحرم اي الذي حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهرية كما في المشاهير وهذا وان كان محرما لاخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها مقيدة بالنكاح لكنه يخرج للزوج ايضا ولو عرف بما حل الوطي وحرم النكاح ابدا لدخل فيه الزوج وان لم يكن محتاجا اليه في هذا المقام واطلاقه يدل على وجوب الحج عليها وان كان المحرم لم يوافقها الا بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما في المحيط وفي مؤدى كلامه رمز خفي الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقين لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي والى اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة للمرأة الشابة او العجوز والاكتفاء مشير الى ان اذن الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر في الفرائض والى ان التزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغي ان يقيد المرأة بالخالية عن العدة لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة اي عدة كانت كما في الزاهدي وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كما مر في امن الطريق وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد الصبيح الوجه بلا اشتراط كون قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلتحي ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما في الخلاصة ان كان بينها اي بين مكان المرأة وبين مكة ماخوذة من مككت العظم اي اخرجت مخه ولكون البلدة الحرام وسط الارض سميت بها كما في المفردات وانما ذكر الحرام لاضمحلال معنى الوصفية بالاسمية مسيرة سفر اي مسافة ثلثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انها لا تخرج بلا محرم الا الى ما دون السفر كما في الكافي في العمر بسكون الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة مرة واحدة اسم ظرف من الزمان كلاهما ظرف فرض على الفور في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف وقال محمد على التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في السراجية ولذا اسقط عدالته بتاخيره كما في التمرتاشي والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب وقال ابن الاثير فور كل شيء اوله وشرعا تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه والتراخي لغة التباعد وشرعا جواز تاخير الفعل عن الفعل الى ظن الفوت فيشمل العمر والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام الاول للاداء فيأثم عند الشيخين بالتاخير الى غيره بلا عذر الا اذا ادى ولو في اخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن التراخي ان لا يتعين هذه الاشهر له فيجوز التاخير عند محمد لكن بشرط سلامة العاقبة كما نقل

عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة مستورة غير قابلة لبناء شيء الا ترى انه لو سال
سائل هل يحل التاخير عن هذا العام عند محمد لم يجز للمفتي ان يجزم بالتحليل والتحريم والصحيح ما
قال ابو الفضل في اشارات الاسرار انه لا ياثم عند محمد بالتاخير اذا مات فجاءة واما اذا ظن
الموت بالامارات فياثم بالفوت لان العمل بغالب الظن واجب عند فقد الغير كذا في الكشف
لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل بينه وبينه حتى مات به سقط لان وجوبه موسع كما سقط
عن الحائض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور وكذا اذا افتقر بعد اليسار وان
فرط حتى اتلف ماله يسعه ان يستقرض فيحج وان مات قبل قضاء الفرض يرجى ان لا يؤاخذ
به اذا عزم على القضاء وفي التتمة تاسيا عن ابي يوسف لزمه الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغنى
لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا يشترط
في حق المكي لكن في النوادر انه يحج ثانيا ولو احرم من ميقات صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى
كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج لم يؤد فرضه اي الصبي او العبد لانه متنفل في الاحرام فلا
ينقلب فرضا ولو جدد الصبي البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات
من المواقيت ويجدد التلبية بالحج للفرض صح ذلك التجدد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما
فلو رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه لا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية
الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفيه اشعار بان المجنون اذا افاق و
الكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في
المضمرات وفرضه اي فرض الحج الاعم من الشرط والركن الاحرام لغة المنع كما قال ابن الاثير
ومنه عالم تحريم اشياء وايجاب اشياء كما في تمتع الهداية وهو شرط كما في النهاية وغيره وقال بعد
ان لا يكون فيه اختلاف في الركنية فانه كالتكبير في الصلوات كما في تمتع الكافي وغيره والوقوف
اي الحضور ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة هي كعرفات اسم لموضع شرقي
من مكة على اثني عشر ميلا منها تقريبا وينبغي ان لا ينون وفي الصحاح انها شبيهة بمولد لكن
قد تقرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري ومسلم وانما سمي بها لان ابراهيم عم وضع "
اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفة وطواف
الزيارة ويسمى طواف يوم النحر وطواف الركن وطواف الافاضة فالطواف الدوران حول
الشيء والزيارة مصدر زرت فلانا اي لقيته بزوري بالفتح اي قصدت زوره وهو اعلى الصدر
كما في المفردات والاضافة بادنى ملابسة والمعنى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع
مرات فالكل ركن لكنه قول الشافعي فان الركن عندنا اربعة والباقي واجب كما في جنايات
المضمرات وفي تاخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله وواجبه
اي الحج وهو ما يتركه الدم وقوف جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلوة فجر النحر الى ان يسفر جدا
وهو كالمزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة شرقيا وانما سمي به لانه اجتمع فيه ادم
وحواء والسعي اي سعي سبع مرات بين اعلى الصفا بالفتح واعلى المروة فيقيد ان صعودهما

واجب

واجب كما في شرح التاويلات والنتف لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما ان لا يجب
الا المشي لا غير في بطن الوادي والثاني ان سنن السعي في بطن الوادي كما يجيء وهما
جبلان شرقيان الاول مايل الى جنوب البيت والثاني الى شماله ما بينهما ستة وستون وسبعماية
ذراع والسعي مائة ذراع واثنا عشر ذراعا ورمي الجمار اي رمي سبعين حصاة في ايام النحر والتشريق
فالجمار بالكسر وهي ثلثة مواضع من منى برمي جمار اي صغار من الاحجار كما يجيء وانما سمي
بالجمار كما بالجمرات للحلول وطواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف اخر العهد بالبيت وفي
النتف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر من مقصده والشاربة من موضعه مورده
والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للافاقي اي الخارج من المواقيت فلم يجب على الحلي والحرمي
والمكي وقال ابو يوسف انه احب للمكي كما في شرح الطحاوي والافاقي بالمدة منسوب الى الافاقيا
جمع افق فالصواب افقي كما في المغرب والتهذيب وغيرهما ولناصر الفقهاء ان يقول لا نم ان
الافاق جمع افق حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض
العرب هو انعام كما في الفائق وغيره ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان يكون الياء للوحدة كما قالوا
في رومي ولو سلم انها للنسبة فالرد غير واجب فانهم ارادوا بالافاق الخارجين وبالافاقي الخارجي
وهذا معنى اخذه لو رد الى الافقي لم يفهم منه ذلك فصار كالانصاري على ما نقل صاحب الكشف
عن الزمخشري والحلق اي قطع شعر الراس بالموسى وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان
يقال والاخذ ليشمل التقصير ايضا والواجب السادس الاحرام من الميقات كما في المضمرات
وذكر في النظم للمفرد ثلثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال الترتيب
بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضا من اشواط الزيارة واجب وغير ما من الفرائض
الثلاث والواجبات سنن تاركها مسيء وهو التيامن في الطواف وتقبيل الحجر كما في
النتف والرمل في الثلثة الاول من اشواط الطواف والسعي في بطن الوادي وطواف
القدوم والبيتوتة بمنى وبجمع والاضطباع والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين
وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والباقي من الاغتسال قبل الوقوف
والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك اداب تاركها غير مسيء كما في شرح الطحاوي واشهره اي الحج
شوال وذو القعدة بالكسر والسكون وعشر ذي الحجة بالكسر وقال الجوهري انها بالكسر المرة الواحدة
من الشواذ وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة على القياس الا ان المطرزي قال الفتح
لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام كما قال ابو يوسف في الجوامع وقال ابو
عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي ان يوم النحر من اشهر الحج وثمرته انه ان احرم يوم النحر بحج القابل
لم يكره عندهما كما في الذخيرة ويمكن ان يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف التمييز جاز التذكير وفيه
اشعار بان في قوله اشهره تسامحا او مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا او ما في الكشاف
وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فمتخرج للعشر لانه خارج عن الشهر بل على انه
قول مرجوح لا يليق بفصاحة القران وانما اضيف الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة

قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه الحج كما في المحيط وآلى انه لا يحل شئ من اعمال الحج في غير هذه
الاشهر ولا ينافيه اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها
لان ذلك محرم فيه وانما سميت بهذه الاسامي لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة
سموها بما يوافق تلك الازمنة فهم يحجون ويقعدون عن الحرب ويبقلون عن مواضع يقال
شال زيد اذا زال عن مكانه واعلم ان ايام الحج وما لا بد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق
وكره كراهة تحريم احرامه اي المحرم له اي الحج قبلها اي الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوي
وذكر في التحفة انه مكروه بالاجماع وفي المحيط ان امن الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي
النظم عنه يكره الا عند ابي يوسف وفي كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام في اوايل الشهر
ولا في غيرها الا اذا احرم بحيث يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوت
اقوى اركانه والعمرة اسم من الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر كما في المغرب او الزيارة التي
فيها عمارة الود كما في المفردات وشريعة افعال مخصوصة سنة مؤكدة وقيل واجبة كما في
التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافي وهي طواف البيت وسعي بين
الصفا والمروة فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوي
ان الاحرام ركن والسعي والحلق والتقصير واجبان وما سوى ذلك سنن وآداب
تاركها مسئ وجازت العمرة في كل السنة مرة او اكثر واجتنب فيها ما في الحج واذا استلم
الحجر يقطع التلبية في اصح الروايات واذا حلق تخرج عن احرامها كما في قاضي خان وكرهت
العمرة وصحت في يوم عرفة واربعة بعدها من ايام النحر والتشريق وعن ابي يوسف لا يكره في
يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى التاخير عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها واما اذا احرم
فيها فيرفضها كما في المحيط وميقات المدني اي مبدأ احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق
من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في سائر المواقيت لانه مما عينه صلعم
كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ابن الحجر انه صلعم وقتها لاهل الافاق قبل الفتوح
لما علم انه ستفتح والميقات في الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع
الاحرام كما في الكرماني والمدني كالمدني منسوب الى مدينة صلعم كما في شرح مسلم ذو الحليفة
على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما
لعظم اجور اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الافاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها
وميقات العراقي والخراساني واهل ماوراء النهر والعراق بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب
ايران شهر وهو موضع الملوك كما في الازاهير ذات عرق بالكسر ارض سبخة على ستة
واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق وميقات الشامي
والمصري وغيرهما من ارض المغرب بالقصر والياءين والنسبة او بالمد والياءين او الياء
الواحدة وحذف الاخرى كما في الرضي جحفة بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة على خمس
مراحل او ستة سمي بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل الى استيصالهم واهل مصر كما

الان الى رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة لانه لا يرى بها احد الا حم كما في فتح الباري والنجدي
ومن سلك هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة بين اليمن والتهامة وهما اعلاها
والعراق والشام اسفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان قرن
بالتحريك وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي عياض
ان المتحرك الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري واليمني والتهامي
وغيرهما يلملم بفتح الياء والياءين وسكون الميم ويقال ان اصله الملم بالهمزة والياء تسهيل
وحكي يرمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي ويقابله
ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فتحاذي قرن ولا تخلو بقعة من
البقاع الان تحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك
واما اذا قصد من غيرها فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم
تاخير الاحرام عنها اي عن اهل المواقيت لمن قصد من الافاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين
للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او التجارة او التوطن او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه
حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد دخول بستان بني عامر او غيره من الحل
فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شئ عليه وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما
كما في الزاهدي وغيره لا يحرم التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر
والافضل من دويرة اهله لان التاخير الى الميقات بطريق الترخص وعن ابي حنيفة هذا اذا امن
ان لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد هذا اذا كان اول ما حج وحسن التاخير الى الميقات كما في
المحيط وحل لاهل داخلها اي داخل هذه المواقيت ويدخل فيه اهلها دخول مكة لحاجة لا
للنسك غير محرم وميقاته اي ميقات اهل داخلها للحج والعمرة للحلي الحل بالكسر هو ما بين
المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر بمكة والحرم للحج
الحرم فجاز ان يحرم من دورهم وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال
اثني عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في الكبرى لكن الاصح انه
من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما في المضمرات او اربعة فانه التنعيم وقيل انه ليس بطرف
الحل بل بينهما نحو ميل كما في فتح الباري ولمن بمكة للعمرة الحل من اي مكان شاء منه واقربه
التنعيم كما في المحيط ومن شاء من الحاج او المعتمر احرامه قص شاربه واظفاره وعانته ثم توضأ
والغسل للتنظيف حتى يؤمر به الحائض احب وفيه اشعار باستحباب الكل كما في الاختيار و
لبس ازار بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان ورداء من الكتف فيستر به
الكتف وفي النهاية انه يدخل تحت يده اليمنى ويلقي على كتفه الايسر ويبقى الايمن مكشوفا الا ان
الاول اولى كما في عدة المناسك لصاحب الهداية وهذا اذا وجد والا فيشق سراويله ويتأزر
به او قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والتبان ونحوهما
القميص كما يأتي ولا بأس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم وآلى ان السنة للحاج

ان يلبس ثوبين كما في الكرماني فلو اكتفى بما يستر عورته جاز كما في الاختيار طاهرين بالغسل او
الجديد وفي الاختيار ان الثوب الابيض افضل ويتطيب اي يستعمل عينا لها رائحة طيبة ان
وجدها استحبابا وعن محمد انه لا يتطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح كما في المحيط وصلى
في موضع الاحرام شفعا قرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني
وقال المريد اي المحرم بالحج اللهم اصله يا الله حذف حرف النداء لانه انما يليق بالعاقل تعالى
الله تعالى عنه واخر ما عوض عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه تعالى وقد زيف ما قال الفراء
ان اصله يا الله امنا بالخير حذف الحرف مع المفعولين وادغم اني اريد الحج اشير الى ان
الوصف يتادى مطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه يتادى بنية النفل كما في الزاهدي
والى ان نيته تصح بلفظ الحال وان كان الماضي في الانشاء اغلب والى ان النية مع اللفظ
افضل لكن يجوز بالقلب والاول افضل كما في الاختيار فيسره لي لاني لا اقدر على هذه الافعال
الا بتيسيرك وتقبله مني كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما السلام ربنا تقبل منا
ثم لبى ينوي بها اي قال لبيك الحال كونه ناويا بالتلبية الحج وفيه اشارة الى انه يشترط
اقتران النية بالتلبية وقد صح بالنية السابقة كما في ساير العبادات على ما روي عن محمد كما في
الزاهدي والى انه لبى بعد الصلوة وان استوى على بعيره والاقتران بها افضل كما في الاختيار
وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي الب لك البابا بعد الباب اي اجبتك اجابة بعد اجابة
فحذف الفعل مع الجار ورد المزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب الداعي هو الله تعالى او
الرسول صلعم لانه دعاهم الله ورسوله اي الحج والاظهر انه ابراهيم عم لانه بعد فراغه من بناء
البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله صوته لاولاد ادم عم فمن
وفق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوفق بها اصلا لم يحج اصلا كما في المبسوط
والمضمرات وغيرهما فان قلت ان الخطاب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم ان يخاطب اثنان
في كلام واحد وهو غير جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما على
الاخر وقال الفسوي بحذف العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون
تقديره لبيك واللهم لبيك فصح الخطاب بالكاف الاول لابراهيم عم وبالباقي له تعالى على
طريق الجواب عن سلام الغائب فانه يرد الجواب على المبلغ اولا ثم على ذلك الغائب لانه محسن
اليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ ولا يخفى ما في وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم وكثرته عن دعائه تعالى
مع صيغة الخطاب لا الغيبة من اللطافة لبيك لا شريك لك استيناف لبيك ان الحمد
بكسر الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل والاول اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد كما
في الكرماني والنعمة بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على
الابتداء اي لك خبران او خبر المبتدا محذوف تقديره ان الحمد والنعمة ثابتان لك او الحمد لك
والملك كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينقص منها اي هذه الكلمات حتى يكون اثما
على وجه السنة وان زاد عليها جاز مثل لبيك اله الخلق لبيك ويستحب رفع

الصوت

الصوت بها فصار محرما بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية مع النية فكل منهما لا يجزي عن الاخر
كما في النتف وذكر في الاختيار ان التلبية مرة شرط والباقي سنة تاركها مسيء وفي المحيط
عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطرفان ان التلبية لم يشترط بل لفظ دال على التعظيم
كالتسبيح والتهليل ولو بالفارسية لكن في الهداية قول الثلثة واذا عرفت ذلك فينبغي اي يجتنب
الرفث اي ما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما في المفردات وقيل هو بالفحش الجماع
وباللسان المواعدة به وبالعين الغمز له كما في المغرب والفسوق لغة الخروج وشرعا الخروج
عن حدود الشريعة وقيل التساب والتنابز بالالقاب كما في الكرماني والجدال اي شدة الخصام
ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج و
تاخيره فليس بمراد ههنا كما في الكرماني وقتل صيد البر وهو ما يكون توالده في غير الماء فما في الماء
حل قتله ويستثنى منه الفواسق الاتية والاشارة في الحضرة اليه اي الى القتل والدلالة
في الغيبة عليه فينبغي عن اخذ الصيد والاعانة عليه والتطيب اي استعمال الطيب بحيث يلزق
شيء منه بشيء من بدنه او ثوبه كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن في معنى الطيب
ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كما في المحيط وقلم اي قطع الظفر ولو واحدا سواء
قلم بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا باس به حينئذ كما في المحيط
وتغطية الرجل والمراة ستر الوجه لانه محرم عليهما وتغطية الرجل ستر الراس فلا يجوز للمراة كشفه
كما سياتي فالاولى راسه وفيه اشعار بانه لو حمل على راسه شيئا مما لا يغطى به الراس
كالطشت فلا شيء عليه والا فعليه الجزاء كما في المحيط وغسل راسه بالخطمي والخل والزيت و
لحيته بالخطمي اي بماء امتزج به وقيل اريد به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة مستلذة وعن ابي يوسف
لا باس به كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون او الحرض او الماء القراح
ليس عليه شيء وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي وقصها اي قطع اللحية كلا او بعضا و
فيه رمز الى انه قد يقص في النهاية ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا بعض الغزاة وحلق
راسه كلا او بعضا وكذا حلق راس محرم او حلال فالاولى حلق الراس وشعر بدنه ولو من الابط
والاولى اخذ الشعر فيشمل النقص والنتف واخذ الشارب وغيرها بلا استدراك وينبغي
احتراق شعر اليد للخبز كما في المحيط ولبس مخيط لبسا معتادا كما اذا ادخل اليد في كم القباء او
القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى بها او اتزر بالسراويل ليس عليه شيء كما في الكافي ولبس عمامة
فلبس بعض الراس ممنوع كستر الكل ولبس خفين الا بعد قطع الساق منهما وهو لم يجد
النعلين وانما ثنى ولبس الخف ممنوع لانه مشعر باباحة المثنى به وهو منهي والاولى لبس مخيط
او خفين فان المراة تلبس المخيط والخفين كما في قاضي خان ولا يخفى ان ذكرهما تخصيص بعد
تعميم والمصبوغ بطيب اي بشيء له رائحة مستلذة كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة
فان فيها خلافا الا بعد زواله اي زوال الطيب بلا رائحة بالغسل او الحلق او مرور الايام وعن
محمد لو لم يتعد صبغه الى غيره جاز لبسه كما في المغرب وعنه لو لم يتناثر الصبغ جاز كما في الكرماني

واشار في المضمرات الى عدم صحة القولين الاخيرين واعلم انه لو قال ونبغي الرفث وغيره مما هو محظور
الاحرام لكان احسن لان ما اجمل ههنا فصّل في الجنايات لا تبتغي الاستحمام اي الاغتسال باي ماء
كان لكن بحيث لا يزيل الوسخ في المحيط ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال بالماء الحار
كما قال ابن الاثير او دخول الحمام كما قال المطرزي ولا الاستظلال ببيت مما يتخذ من حجر او مدر
او صوف او وبر او الاستظلال بمحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني او بالعكس الهودج الكبير
وشدّ هميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم او الدنانير من همى المطر اي انصب كما في الكرماني في
حقوه بالفتح اي على وسطه والمنطقة كذلك واكثر التلبية اي قال لبيك الخ ما استطاع فانها
سنة متى صلى اي كلما فرغ من صلوة ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر من صلوة فريضة
دون فائتة او نافلة كما في شرح الطحاوي او متى علا شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا او هبط
اي نزل واديا اي حضيضا وهو في الاصل مسيل في الماء او لقي ركبا اي لقي بعض الحاج
بعضا اخر سواء كانوا ماشيين او راكبين كما اشار اليه النهاية والركب في الاصل
اسم جمع او جمع لراكب الابل او اسحر اي دخل في السحر سدس اخر الليل او امال رأس
دابته بالزمام كما في النهاية او كلما استيقظ من منامه كما في المحيط والاصل في ذلك ان
التلبية كالتكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال كما في النهاية واذا دخل
مكة ليلا او نهارا ابدأ منها بالمسجد الحرام من جانب المشرق من باب بني شيبة
فانه من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة ذراعه مائة الف وعشرون
وطاقاته سبعة واربعون ومائة واسطواناته اربع وعشرون واربعمائة كلها من مرمر
او رخام وابوابه خمسة عشر وحين راى البيت الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم
اتفاقي لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر في
خمسة عشر ذراعا حيطانه الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي
الى العراقي اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد و
عشرون وشبر كبّر اي قال الله اكبر اي من البيت وغيرها وهلل اي قال لا اله الا الله تحرزا عن
الوقوع في نوع شرك لعظمته ودعا لانه يستجاب اذا رآه في العدة وصى بعضهم ان يقال
اللهم اجعلني مستجاب الدعوة بما شاء فان التعيين يذهب رقة القلب ولا الزام بذكر محمد
في الاصل للحج شيئا من الدعوات التي في العدة والظهيرية وغيرهما ثم استقبل استحبابا الحجر
الذي كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود لتحجب اهل الدنيا عن زينة
العقبى والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع وكبّر وهلّل حال كونه يرفع يديه كالصلوة اي كما
يرفع اليدين لها ثم يرسلهما كما في التحفة وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر
رافعا لهما حذو منكبيه واستلمه اي مسّ الحجر باليد والقبلة ان قدر على الاستلام غير مؤذ
لاحد والا يقدر عليه غير مؤذ مسّ الحجر بشيء من عصا او غيره في يده وقبّله اي الشيء وان
عجز عن الامساس استقبله اي قام بحذاء الحجر واشار اليه بباطن كفيه وكبّر وهلّل وحمد الله

تعالى وصلى على النبي عليه السلام ثم قبّل كفيه وطاف ماشيا بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد
ان اقام بمكة والا فعليه دم كما في المحيط طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء و
طواف اول عهد بالبيت والاطلاق دال على انه جاز فيما يكره فيه الصلوة كما في قاضي خان
وقد سن هذا الطواف للآفاقي اي الخارجي كما في المتداولات لكن في خزانة المفتين انه واجب
على الاصح فلا يسن للمكي اذ لا قدوم له وسن لاهل المواقيت وداخلها حال كونه اخذا عن يمينه
اي يمين الطائف ولا ينبغي ان يجعل الضمير للحج كما في التحفة وغيره فانه لو بدأ منه الى الركن اليماني
لم يجز وقال العامة بالجواز كما في المحيط لكنه مكروه وذكر في الرقيات انه لا يعتد به كما في الكشف
مما يلي الباب اي مدخل البيت والاولى مما يلي الملتزم فان الولي لغة وعرفا يقتضي عدم الفصل
كما في المفردات والباب من الساج مضبب بالفضة عرضه اربعة اذرع طوله ستة اذرع و
عشرة اصابع والكلام مشير الى انه لو لم يأخذ عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه
نقصانا فاحشا واجب الاعادة وذكر في الرقيات لا يعتد به كما في الكشف وراء الحطيم موضع
من الركن العراقي الى الشامي ميزاب له ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان
ثلثين ذراعا في ثمانية عشر من الحطم الكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء
او بمعنى فاعل فان العرب طرح له ثيابا طافوا بها فانحطم بالمرور والكلام مشعر بانه لو طاف
فيه لم يجز كما في الاختيار وذلك لانه من البيت الا ان قريشا اخرجه منه وقت عمارته لعدم
قدرتهم على النفقة الطيبة كما في فتح الباري سبعة اشواط جمع شوط اي طوفة في الاصل
جري مرة الى الغاية يرمل بضم الميم اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه في الثلثة من الطواف
الاول جمع الاولى وفيه رمز الى ان الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس في رمله قام حتى
يجد مسلكا فيرمل لانه سنة بلا بدل كما في الكافي لكن في شرح الطحاوي انه ان زحموه يمشي
حتى يجد الرمل والى انه لا يرمل في الاربعة الباقية لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو مشى سهوا
فيما يرمل ثم ذكر لم يرمل بلا شيء كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان لم
يسع بعده وفي العدة انه لا يسن الا اذا سعى بعده مضطبعا اي جاعلا وسط الرداء تحت
ابطه الايمن وملقيا طرفيه على كتفه الايسر من جهتي الظهر والصدر كما قال ابن الاثير والاكتفاء
موم الى ان النية لم تشترط في الطواف وانما الشرط ان لا ينوي شيئا اخر كما قال بعضهم واما
عند الباقين فتشترط فلو طاف بلا نية او بنية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عند الاولين
خلافا للاخيرين ولو طاف طالبا لغريم او هاربا من عدو ولم يقع عنه بلا خلاف لانه نوى شيئا اخر
والى انه لا يقرأ القران في الطواف ولا بأس بذكره تعالى كما في المحيط والى انه لا يدعو فيه لانه صلوة
كما في النظم وكلما مرّ بالحجر للطواف فعل ما ذكر من نحو الاستقبال والاستلام والذكر واستلام
الركن اليماني وهو حسن فلا بأس في ظاهر الرواية كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر في الاصل
استلامه وعن ابي حنيفة انه حسن وعن محمد انه كاستلام الحجر والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم
الركن العراقي ولا الشامي كما في الكرماني لان للركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على

قواعد ابراهيم وللثاني الثانية فقط وليس للآخرين شيء منها اما الاولى فظاهرة واما الثانية
فلانهما من بناء الحجاج اذ لم يتصرف الا في مرة الجدار والسقف والفرش والباب والعتبة و
الميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار
واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض او الاشباع والاصل يمني وختم الطواف اي
جنسه فيشمل طواف الزيارة والصدر واللقاء وغيرها باستلام الحجر كما مر من التفصيل ثم
صلى في وقت يباح فيه التطوع شفعا كالاحرام الا انه لا تجزيه المكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين
والمؤمنات كما في الزاهدي تجب تلك الشفع عندنا كما في المحيط وغيره لكن في النظم والنتف
انها سنة والجملة مستأنفة او صفة شفعا كقوله بعد كل طواف بالفتح ويجوز الكسر على انه
جمع طوفة والمعنى كل اسبوع والبعدية عامة فلو طاف اسبوعين قضاء عدا ثم صلى لكل
شفع صح بلا كراهة عند الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر واما عند ابي يوسف فكذلك
اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع او ستة واما اذا انصرف عن وتر كثلثة اسابيع او
خمسة او سبعة فيكره عنده كما في النظم عند المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل عم وقت النزول
والركوب وهو حجر فيه آثار قدمه على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه
سبعة او عند غيره اي المقام من المسجد حيث شاء كما في الكافي لكن في المحيط ان زحمة الناس
من الصلوة في المقام يصلي في المسجد حيث يتيسر وهذا بيان الافضلية والا فان صلى
في غير المسجد جاز كما في قاضي خان ثم اي بعد الصلوة عاد الى الحجر الاسود واستلم الحجر كما مر
من التفصيل لانه يسعى بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف
ليس بعده سعي كما في المحيط وكبر وهلل كما مر وخرج على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم من
اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل صلعم كما في العدة فصعد الصفا حتى
يرى البيت كما في الكافي والاوفق للمروة في الصفا وان كان في الاساس صعد السطح وفي
السلم واستقبل البيت القبلة اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل كما
في العدة وان لم يمكث تجزيه كما في المحيط وكبر وهلل وسبح كثيرا كما في الاختيار وصلى عليه عم
والاولى وحمد الله وصلى عليه وكبر وهلل كما في المحيط ورفع يديه كالدعاء ودعا وطلب
ما شاء من الحوائج الدينية والدنيوية بشرطه وبقي ثم نزل من الصفا وقد مشى نحو المروة
وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق ولا يعجل كالطواف كما في المحيط ولا يبعد ان يكون
في نيته اختلاف كما في الطواف ساعيا بقدر ما يقرأ خمس وعشرون آية من البقرة كما في
الزاهدي ولا يخلو من اشعار ما بان المرأة لا تسعى كما سيجيء بين الميلين الواقعين في
طرف الوادي الذي كان فيه السيول اليوم وهما علامتان للسعي منحوتتان من جدار
المسجد متصلان به الاخضرين على التغليب فان احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما في
المضمرات وفي كلامه رمز الى انه مشى على السكينة في جانب الميلين كما مر فصعد فيها اي في
المروة وفعل عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما ثم سعى من المروة الى الصفا

كما فصل

كما فصل فصار سعي الصفا مع سعي المروة اثنين فمجموع السعيين ليس بواحد من السبعة كما قال
بعضهم فان الصحيح هو الاول كما في شرح الطحاوي يفعل هكذا اي مثل السعيين في الابتداء
بالصفا والاختتام سبعا من المرات اربع منها سعي الصفا وثلاث سعي المروة وفيه اشارة
الى انه لو صعد في الصفا ثلاث مرات بان بدأ بالمروة فعليه اعادة سعي اذ لا يمكن ذلك الا به
ومن اصحابنا من يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح الاول كما في الذخيرة ثم اي بعد السعي
دخل المسجد وصلى شفعا كما في قاضي خان وسكن مكة ان قدم قبل ايام الحج محرما فيتقي
محظور الاحرام واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل كما في النهاية وطاف سبعة
اشواط بعدها شفع نفلا ما شاء وذلك لانه افضل من الصلوة الا في حق المكي وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا يسعى بعد هذا الطواف لانه لم يشرع الا مرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي
كما في شرح الطحاوي وخطب الامام اي الخليفة او نائبه ثلاث خطب بين كل خطبتين
فاصل بيوم فخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر سابع ذي الحجة بمكة وعلم فيها المناسك
التي تؤدى من غداة التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث والصلوة فيها و
الخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك بفتح السين وكسرها في
الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان كما قال ابن الاثير لكن في الاساس
والمغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة ثم خطب خطبتين بينهما جلسة معلما للمناسك
التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر
وغير ذلك التاسع من ذي الحجة بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز
منع صرفه في الاصل جمع صار اسما لموضع واحد يقال له عرفة كما قال الزجاج في تفسيره و
قيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا تعرف في اسماء الاجناس كما في الكرماني ثم
خطب خطبة واحدة بعد الظهر معلما لباقي المناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب
وغيره الحادي عشر من ذي الحجة بمنى بكسر الميم والياء وقد يكتب بالالف والغالب عليه الصرف
والتذكير كما في الكرماني وهي قرية لها ثلاث سكك فيها يذبح الهدايا والضحايا على اربعة
اميال من مكة شرقيا يميل الى الجنوب ويخرج من مكة الامام مع الناس غداة اي بعد صلوة
الفجر كما ذكره القدوري او بعد طلوع الشمس كما في المبسوط من يوم التروية اي الثامن من
ذي الحجة وسمي بها لان الخليل عم رأى ليلة كان قائلا يقول له ان الله تعالى يأمرك بذبح ابنك
هذا فلما اصبح روى اي تفكر في ذلك الامر انه من الله تعالى ام لا ثم عرف في اليوم التاسع
انه منه تعالى فسمي عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة فهم بنحره يومها فسمي يوم النحر كما في الكرماني
الى منى يقرب مسجد الخيف ومكث وبات بها فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء فيها
لاوقاتها الى ان يصلي صلوة فجر يوم عرفة بغلس كما في المحيط او في وقتها المعروف كما
في شرح الطحاوي وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر عرفة مارا بمنى الى عرفات
جاز الا انه مسيء كما في الاختيار وغيره ثم اي بعد طلوع الشمس وعنه قبله خرج منها اي من

منى الى عرفات هي ستة اميال من منى تقريبا وكلها موقف اي جميع مواضع عرفات يصلح للاداء
فرض الوقوف الا الاستثناء المنقطع لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء واد
بحذاء عرفات كما في الكرماني وغيره وينبغي ان لا ينزل الطريق لئلا يضر المارة كما في المحيط فاذا
زالت الشمس منه خطب الامام خطبتين بينهما جلسة كالجمعة وجمع الامام والناس بين الظهر
والعصر في اخر وقت الظهر كما في النظم واطلاقه مشير الى استواء كونهم مسافرين او مقيمين
وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين او بالعكس والاكتفاء مشعر بانه لا يقصر الامام ولا القوم
للموافقة كما في المحيط باذان واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابي يوسف قبله وعنه بعد
مضي صدر الخطبة كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل
العصر خلافا لمحمد ويكره التطوع كما في قاضي خان وهي شاملة لسنة الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن
في المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا الا في رواية شاذة عن محمد واقامتين
قبل كل صلوة اقامة وشرط لجواز الجمع الجماعة مع الامام او نائبه كالقاضي والشرطي كما
في شرح الطحاوي والاحرام بالحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلوة في اخرى كما في الزاهدي
فيهما اي في الظهر والعصر والظرف متعلق بالكل فلا يجوز العصر في اخر وقت الظهر بل في وقتها
لفاقد احدهما اي الجماعة والاحرام كمصلي الظهر منفردا وجماعة صلوا احديهما مع غير الامام
وكحلال ومحرم بالعمرة اذا احرما بالحج بعد ان يصليا الظهر بالجماعة فيشترط الحج عند ابي حنيفة
يوم عرفة والاحرام والجماعة والامام وعندهما الاولان فقط والصلاتان بمنزلة صلوة
واحدة ولذا لو ظهر فساد الظهر مثلا بان ادى قبل الوقت او بلا طهارة اعيد العصر وان
ادى في وقته مع الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس الى
الموقف وهو موضع من عرفات بقرب جبل ويقال له جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة
يسمى بالموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار بانه جاء ماشيا لكن الافضل ان يكون
راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلوة والتهليل والتكبير كما في المحيط بغسل اي جمع
بين الصلوتين وذهب حال كونه مغتسلا في وقت الجمع او الذهاب فيكون حالا من فاعل جمع او
ذهب والاول في خزانة المفتين والثاني في الكافي سن والاغتسال افضل من الوضوء كما في
الهداية ويكفي للاداء فرض الوقوف حضور ساعة اي ادنى زمان من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر
يوم النحر لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف
والاطلاق مشير الى انه يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر
في الموقف نائما او مغمى عليه لانه وجد منه الحضور في عرفات ولا اشتراط النية في كل ركن
وكان الحاضر النائم او المغمى عليه او اهل اي احرم بالحج عنه اي عن ذلك الحاضر رفيقه وان
لم يامره بالاهلال قبل العجز وقالا ان لم يامره به لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل
عنه غير رفيقه لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى ان
الرفيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا ان يطوف به ليكون اقرب الى ادائه

لوكان

لو كان مفيقا كما في النهاية او كان المحرم الحاضر جاهلا بها اي عرفات عرفة اي عرفات والاكتفاء مشعر
بان احرام الرفيق ههنا غير كاف كما قيل وهو اذا غربت الشمس من يوم عرفة اتى الامام بالناس
على السكينة مزدلفة بضم الميم وسكون الزاء وفتح المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد
عرفات وهي اسم اخر للجمع لان آدم عم ازدلف فيها اي ادنى الى حواء وظاهر كلامه ان الناس
يتابعون الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوز واحد وعرفة ولا
يتاخرون عنه لكن يجوز التاخير القليل للزحام كما في الهداية وكلها موقف اي جميع مواضع
مزدلفة يصلح للاداء الوقوف الواجب الا ان المستحب هو الوقوف وراء الامام بقرب جبل
يقال له قزح بالضم كما في العدة الا الاستثناء المنقطع فان وادي محسر بضم الميم وكسر السين
المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكانه
اتعب نفسه والتحسر الاتعاب ويجيء وقت هذا الوقوف وصلى العشائين اي المغرب
والعشاء فانهما جمع بمعنى المغرب كما في المفردات فلا حاجة الى التغليب في اول وقت العشاء
على ما في النظم والمتبادر منه ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر
كما في الظهيرية وان لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه في قاضي خان والاكتفاء مشير
الى انه لا يشترط الاحرام والجماعة والامام كما في النهاية لكن في الروضة انه يشترط الامام لا
للجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما باذان واحد واقامة واحدة كلاهما قبل
المغرب ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشيء اخر لانقطاع حكم الاقامة الاول
كما في الاختيار وان ادى المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة اعادها اي وجب اعادتها ى
ما لم يطلع الفجر الثاني فاذا طلع لا يجب الاعادة كما قالا واما عند ابي يوسف فلا يجب الاعادة
اصلا لكنه مسيء ثم اي بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين هو ظلمة الليل المختلطة
بضوء الصبح كما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعد الصبح ثم وقف بمزدلفة وحمد وصلى
وهلل وكبر وكلمة ثم لمجرد الترتيب الذكري فان وقت هذا الوقوف بعد الصلوة الى ان يسفر
جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته ما بعد طلوع الفجر لان ما قبله وقت الوقوف بعرفة
وفي الفعلية اشعار بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في الوقوف بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب
حاجته رافعا يديه نحو السماء فانه صلعم قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم
الامة اي في تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما في العدة وبزيادة العبد يحل الاشكال المشهور
في الحديث واذا اسفر اي اضاء بحيث كادت الشمس تطلع وعن محمد انه اذا اضاء بحيث لا يبقى
الى طلوعها الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى منى وهو على ثلثة اميال من مزدلفة و
الظاهر انه ياتي قبل طلوع الشمس وفي السراجية انه ياتيه عند طلوعها او بعدها وقريب منه
ما في مختصر القدوري لكن في الهداية انه غلط لانه صلعم اتاه قبل طلوعها ورمى الامام
بالناس وفي لفظ الرمي اشعار بيان ان المسافة بين الرامي والمرمى ينبغي ان يكون
خمسة اذرع فصاعدا لان ما دون ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء للمخالفة

السنة واطلاقه يدل على جواز رميه راكبا وغير راكب جمرة العقبة بفتحتين ثلثة الجمرات على
حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمى
الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم والى ان ابتداء وقته المستحب في هذا اليوم من حين
طلوع الشمس واما اخره فقبل الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى ما قبل
فجر ثاني النحر الا انه مكروه وفي الظرفية اشعار بانه يقف حين يرى موضع الحصى وبانه لو
بعدت الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع على ظهر رجل او محمل وثبت عليه اما لو سقط ووقع فيها
فقد جاز كما لو وقع قريبا منها لانه في حكمها من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه فوق حاجب
الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة عن يساره ومنا عن يمينه رافعا يده حذاء منكبيه
سبعا من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن واحدة خذفا بفتح الخاء وسكون
الذال المعجمتين مصدر نوعي وهو ان يرمى مثل الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمى الا ما كان
من جنس الارض كالطين والمدر والياقوت ومقداره مقدار النواة او اقل او اكثر لكنه
غير مستحب وينبغي ان يكون مغسولا ماخوذا من غير الجمرة المرمية اذ في الاثر انه لا يبقى الا
حصاة من لا يقبل حجه ولذا لا يجتمع فيها الا قدر حمل احمال وقد حذف منذ سبعة الاف
سنة الاف كما في الجواهر والى انه يرمى كيف شاء وهو المختار عند مشايخ بخارى وقيل
كيفيته ان يضع الحصاة على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل ياخذ بطرف ابهامه و
سبابته وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمى الرمية المعروفة الكل
في المحيط وكبر اي قال الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز اذ المقصود ذكر الله وذا يحصل
به كما في الكافي بكل اي مع كل منها وقطع التلبية باولها اي برمي الفرد السابق من
الحصيات السبع على الصحيح كما في قاضي خان وعن الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد
الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء الاولى استحبابا فانه مفرد بالحج فليس عليه دم والاكتفاء
دال على انه بعد الرمي لا يقف للدعاء عند الجمرة بل ياتي منزله وذبح ثم حلق راسه او قصر
اي اخذ من رؤس شعره قدر انملة وحلقه افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من
حلق الربع لانه مسيء به لمخالفة السنة واختلفوا ان اجراء الموسى واجب او مستحب
كما في النهاية وهذا اذا قدر عليه بان لم يكن على راسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق ولم يعذر
من لم يجد الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير اشعار
بانه من احكام الرجال واما حكم النساء فسيجيء وحل له كل شيء من محظورات الاحرام بعد احد
هذين الا النساء اي جماعهن ودواعيه كالقبلة والمس بشهوة فانه لم يحل اذ الاخذ و
ان كان بمنزلة السلام الا ان عمله بناء في حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من ايام
النحر الثلثة وفيه رمز الى انه ياتي مكة من منى بعد الحلق من يومه كما ياتي من الغد وبعد الغد ولا يؤخر
عنه كما في المحيط والى ان اول وقت الطواف بعد فجر النحر واخره وقت غروب الشمس من
اخر النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان اخره ايام التشريق والى ان الطواف

جماعهن

لم يجري في الليلتين بينهما لانه فعل ممتد متعلق لليوم فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره
انه يجزي فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق الوقت وسياتي في محله سبعة من الاشواط بلا رمل ر
بالتحريك وسعي بين الصفا والمروة ان كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف بعد طواف القدوم
وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى وان رمل وقدم ان الرمل لم يشرع الا مرة والاكتفاء
مشعر بانه يصلي في المقام او غيره بعد هذا الطواف كما في طواف القدوم كما في المحيط واول
وقته اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع الفجر يوم النحر وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني و
للثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني يوم
القر وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع النفر الثاني والكلام مشير الى انه يجوز
هذا الطواف بعد النحر قبل رمي الجمار كما سياتي وفيه استدراك لا يخفى وهو اي طواف
الزيارة فيه اي في يوم النحر افضل منه في اليومين الاخيرين وحل له النساء وبه ولو في
الحقيقة بالحلق السابق وفيه اشعار بانه وان حل كان له السعي الفائت ليس عليه شيء الا اذا
رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي فان اخر هذا الطواف عنها اي ايام النحر كره
عنده كراهة تحريم وللاهتمام ببيانه لم يكتف بما في الجنايات وقال وجب عليه دم وقالا
لا يكره ذلك فلا يجب عليه شيء وبعد زوال الشمس من ثاني النحر الى الغروب استحبابا واولى
اخر الليل جوازا رمى الاحسن يرمي الجمار الثلاث المعهود وفيه اشعار بانه بعد الطواف
يرجع من مكة الى منا ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة في غير منى في
ايامه كما في التحفة يبدأ في الرمي بيان لما قبله ولذا لم يعطف عليه مما يلي المسجد اي من
جمرة قريبة من مسجد بنته عائشة رضي الله عنها على ذيل جبل يسمى بمسجد الخيف بفتح
الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع كما في الكرماني ثم يرمي ما يليه اي يلي ما
يلي المسجد مما يقال له الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة
اي يرمي جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا سبعا سبعا
اي يرمي كلا من الثلاث سبع مرات فلو قال سبعا لكان اخصر التكرار على مذهب الكوفية فلو
رمى من كل جمرة ثلاثا اتم الاولى باربع واستانف الباقي ولو رمى اربعا اتم كلا بما بقي اذ
للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز الا انه مفوت للسنة كما في المحيط وكبر بكل اي
مع كل حصاة او رمية ووقف استحبابا في اعلى الوادي مع الناس مستقبل القبلة رافعا
يديه نحو السماء حذاء منكبيه كما في الاختيار وقدر هذا الوقوف بمقدار قراءة عشرين اية كما
في المضمرات بعد كل من الاولين اي ما يلي المسجد وما يليه فلا يقف بعد العقبة ودعا اي
طلب حوائجه عنه تعالى بشرط كالحمد والصلوة قبله كما في المحيط ثم غدا اي في ثالث النحر كذلك
اي بعد زواله الى الغروب او الليل رمى الجمرات على الترتيب ثم بعده اي بعد الغد وهو يوم
التشريق كذلك اي بعد زواله الى الغروب لا غير رماها على الترتيب والكلام مشير الى ان في
هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث منها لا يرمي اي لا يجوز رميه كما روي عن ابي حنيفة في المشهور

وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل كما في الكافي وعن ابي يوسف اذا نوى في اليوم الثالث
جاز الرمي قبله وان اقام لا يجوز ولو رمى قبله في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في
شرح الطحاوي ان مكث في اليوم الرابع بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار وهو اي المكث
احب من النفر ويسقط عنه رمي هذا اليوم بنفره بالتحريك والسكون اي بخروجه من منى قبل
طلوع فجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق وهذا اظهار في مقام الاضمار اهتماما بعد النفر
في هذا اليوم وفيه اشعار بان بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمي واذا نفر في اليوم
الثاني او الثالث بعد الرمي مع احماله فانه يكره تقديمها الى مكة وهو بمنى لاشتغال القلب
بها كما في قاضي خان الى مكة للتوديع نزل بالمحصب ولو ساعة وهذا سنة على الاصح
كما في المبسوط وذكر في المضمرات انه وقف فيه على راحلته ويدعوا والمحصب بضم الميم وفتح
الحاء والصاد المشددة المهملتين واد وسيع بين مكة ومنى ويقال له الابطح والبطحاء
وحدها من الجبلين الى المقبرة كما في فتح الباري ثم اتى مكة وطاف للصدر سبعة بلا رمل و
سعي ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء
قال ابو حنيفة احب ان يطوف طوافا اخر كما في المحيط فلو اتخذها دارا قبل الزوال من اليوم
الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابي يوسف
فان اقام قبل الشروع في الطواف سقط كما في الكافي والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا
قدر على نفع الخير كالطواف والصلوة والصدقة وان يجتنب الشر كانشاد الشعر و
حديث الفحش ومالا يعنيه في الحديث ان الحسنة فيها يضاعف كالسيئة الى مائة فلو لم
يقدر كره الاقامة عنده كما في الاختيار ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب على وجهه
وراسه وسائر جسده فانه شفاء من كل داء ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة كذا في الظهيرية
وغيره وذلك لقوله عم ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوق بهم الا انه اختلف
في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلاث
مرات وينظر الى البيت في كل مرة كما في الاختيار وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلاث و
ثلثين ذراعا من البيت عرض راسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها التسعة وتسعون ذراعا
سمي به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير وقيل مشتق من الزمة وهي الغمز بالعقب
في الارض وقبل اي ثم قبل العتبة المرتفعة عن الارض ووضع اي ثم وضع وجهه وصدره
ساعة على الملتزم فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما في قاضي خان والملتزم بضم الميم
وفتح الزاء ما بين الباب والحجر مسافة اربعة اذرع وتشبث بالاستار اي تعلق بما
يكتسي به البيت من الثوب كما يتعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستعانة
في امر ليس له اليه سبيل ودعا مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة ويبكي او يتباكى فانه المقبول
علامة وتحسر على فراق البيت المكرم المعظم والحرمان عن فوائد الحرم المحترم رزقنا الله تعالى
قبل حلول الاجل المحتوم واعلم ان تاخير هذه الاحكام عن شرب زمزم مذكور في قاضي خان و

والظهيرية وغيرهما فلا يظن ان التقديم اولى على ما في الكفاية ويرجع من المسجد قهقرى اي رجوعا
الى خلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد ثم من مكة وينزل بقرب منها الى ان يجتمع القافلة
ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية وكيفيتها
مع الدعوات في العدة والمراة كالرجل في جميع الاحكام الا انها لا تكشف راسها بل تكشف
وجهها ولو سدلت شيئا عليه اي ارسلته على وجهها وفي بعض النسخ اسدلت كما في بعض
نسخ الهداية وهو لغة كسدل كما في القاموس فهذا ليس بخطاء كما قال المطرزي مجافيا
ذلك المراة فاجري الضمير مجرى اسم الاشارة عنه اي عن وجهها جاز ذلك السدل وفيه اشعار بان
الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية ان السدل واجب ولا تلبي جهرا لان
صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما في النتف
ولا تحلق لان حلق راسها كحلق لحيته بل تقصر الكل وهو افضل من تقصير الربع وتلبس المخيط
كالقميص والخف حتى تستر كلها ولا تقرب الحجر في الزحام اي الكثرة لانها ممنوعة من مماسة
الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه وحيضها لا تمنع شيئا من اعمال الحج كنفاسها الا الطواف
فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعي
ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها
طواف الصدر كما في قاضي خان وفائت الحج بفوت الوقوف بعرفة لا غير كما في السراجية طاف و
سعى وتحلل اي خرج عن احرام الحج بالاخذ اصله على فائت الحج وحاصل احرامه باعمال العمرة وفيه
اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه انقلب
باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابي حنيفة
لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم يصح الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضى
فيها عند ابي يوسف لانه محرم بعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح قول ابي حنيفة كما في المحيط
وقضى الحج الفائت باحرام جديد من ميقاته وان احرم اولا قبل ميقاته من قابل اي في عام مقبل
وفيه اشعار بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك كما في الظهيرية

فصل القران والتمتع

في المركب من الحج والعمرة القران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس
وغيره فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع بحذف بقرينة قوله مطلقا
اي فضل غير مقيد بواحد وهو غير مغتفر بما استعمل الافعل به من كلمة والا لزم التكرار والخلو
عنه وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابي يوسف وسيأتي
ان الافراد افضل في غير الافاقي وهو اي افضل اقسام القران على طريق الاستخدام ان يهل
اي يحرم بحج وعمرة وانما اخرها اشعارا بانها تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا يتحلل عن احرامها
بحج والحلق بعد سعيها من ميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها معا اي في زمان واحد او مجتمعين
والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الاخر جاز لكنه لو اضاف الى العمرة كان
مسيئا لانه تعالى جعل الحج نهاية وان يقول القارن بعد الصلوة اللهم اني اريد العمرة والحج الا اي

فيسر هما لي وتقبلهما مني ثم يلبي ناويا بهما ولا يخفى انه يصرح بهما علم ضمنا وانما قدم العمرة وان
جاز تاخيرها لموافقة القول الفعل وطاف الاحسن ثم يطوف بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط
حال كونه يرمل للثلثة الاول ويسعى لها والاطلاق مشير الى انه لا يكره عمرة القارن في الايام
الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء مشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر
كالمفرد والا فكان جانيا على احرامين كما في المحيط ثم يحج كما م فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى
ثم ياتي بباقي ما يفعل المفرد كما في الهداية والكافي او يقف بعرفات ثم يطوف للزيارة
سبعة ثم يسعى كما في قاضي خان والظهيرية وفي تكملة ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلثة او اقل
ثم وقف بعرفة انتقض القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض واختلف في الرفض اذا
اخذ في السير الى عرفات لكن المختلفات لو طاف القارن للقدوم وسعى له ثم وقف بعرفات
كان ما اتى به للعمرة لاستحقاقها وعن محمد انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى له كان للعمرة كما
في المحيط وذبح اي وجب عليه ذبح الهدي شكرا للقران اي لتوفيق الجمع بين العبادتين
والمتبادر ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح
وان كان قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي بان لم
يوجد هو ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام بدلا للهدي ثلثة من الايام اخرها يوم عرفة وهذا
بيان الافضلية فيجوز ان يصوم الثلثة قبلها بعد ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه
الصوم بعد عرفة كما سياتي والى انه لو وجد الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو
في ايام الذبح كما في المحيط وصام اياما اخر سبعة بعد ما فرغ من اعمال حجه لان الصوم
منهي في ايام التشريق وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج اين شاء بمكة او غيرها والا
الاطلاق مشير الى انه لا يشترط التتابع في صوم الثلثة والسبعة كما في النتف وان فاتت
الثلثة اي صومها بان يدخل يوم النحر او مات وقد اوصى بالفدية تعين الدم اي دم واجب
للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل
وقد فاتت بفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان دم للقران ودم
للتحلل قبل الهدي كما في الاختيار والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير ما
نهى عنه عمر رضي الله عنه كما في المبسوط فان النهي ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم اتى بافعال
العمرة وحل ثم احرم بالحج في اشهره كما في شرح الطحاوي افضل من الافراد اي افراد كل من الحج
والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه افضل من التمتع وهو اي افضل افادة التمتع
ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويطوف اربعة او اكثر الى السبعة في
اشهر الحج ويسعى ويحلق او يقصر كالمفرد بالعمرة ويقطع التلبية في اول طوافه اي اذا استلم
الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت او من المواقيت
وقبله ان كان خارج المواقيت يوم التروية كالمكي وقبله اي قبل يوم التروية من اشهر
الحج افضل لزيادة التعب وحج كالمفرد اي وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف رملا وسعى

الا اذا طاف للتحية وانما كان هذا افضل لانه لا يجوز ان يحرم بالعمرة يوم النحر وان اتى باعمالها ثم احرم
بالحج في يومه ذلك وبقي محرما الى قابل فاتى باعمال الحج في هذه السنة كما في الذخيرة وفي تكملة ثم
اشارة الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا قيل هذا بالاتفاق
وهو الظاهر لانه اطلق الجصاص وروى الحاكم انه عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يكون متمتعا
كما في الكرماني والى انه لو رجع الى اهله حلالا وحج بعده كان متمتعا ولم يكن هو متمتعا بلا خلاف
وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو اتى باعمال العمرة ولم يتحلل او طاف اربعة اشواط فرجل
باهله ثم رجع الى مكة وحج لكان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الكافي وذبح بعد الرمي في
بعض ايام النحر شكرا لنعمة التمتع وان عجز عن الذبح صام كالقارن اي صام ثلثة اخرها عرفة
وسبعة بعد حجه اين شاء فان فاتت الثلثة تعين الدم وان احرم المتمتع لسوق الهدي
اي مع ان يحث على السير ما يهدى الى مكة من غنم او بقر او ابل واحدة هدية ويقال بالتشديد
على فعيل واحدة هدية كمطية كما في المغرب ولم يذكر تجليل البقر والابل ولا تقليدهما ولا تقليد
الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها لانه ليس بشرط بل هو سنة وهو اي سوق
الهدي او الاحرام مع السوق افضل من القود الا ان لا ينقاد او من احرام لا معه كما في الكافي
لا يتحلل اي لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج في يوم النحر فلو نزل المحرم بالسوق
باهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد ثم اي بعد افعال العمرة يحرم يوم التروية وقبله
افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكي اي غير اهل الافاق يفرد بالحج او العمرة فقط
فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن فانه كان قارنا

فصل الجنايات

ان طيب اي استعمل طيبا ولو بالسهو محرم بالغ فالصبي لا يواخذ به عضوا كاملا حقيقيا
كالراس واللحية والساق والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا ولو لم
طيب كل البدن في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين واما عند محمد
فان اراق للاول يجب اخر والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو
يلزمه دم وقال شيخ الاسلام هذا كله اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو في وجوب
الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب بحيث يستكثره الناس ككفين من ماء الورد وكف
من المسك او الغالية فهو جناية والا فلا كما في المحيط او ادهن اي استعمل الدهن في عضو
كامل سواء كان مطيبا كدهن البنفسج والزيت او غير مطيب وهذا عنده واما عندهما فان
كان غير مطيب وغير مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بسمن او شحم او الية لم يجب عليه شيء بالاتفاق
ولا باس بان يداوي جرحه او شقوق رجله بشحم او زيت في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي
او لبس بلا ضرورة مخيطا كالقميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا على وجه المعتاد
كما مر او ستر بما كان من جنس ما يغطى به راسه او وجهه ربعا فصاعدا وعن محمد الاكثر ويستوي
في ذلك ان يستر بنفسه او يلقى عليه غيره وهو نائم يوما كاملا او ليلة وعن ابي يوسف الاكثر من نصف
يوم او ليلة كما في المحيط او حلق او قصر او تنور ربع راسه او اكثر وفي الاصل ثلثة وكذلك اللحية

وعن محمد اذا سقط من احدهما عند التوضي عشر شعرات لزمه دم كما في المحيط او حلق او نور عضوا
كاملا كالرقبة والابط والساعد والصدر والعانة وفي المنتقى اذا نتف ثلث شعرات ابطه
وهو كثير الشعر فعليه دم كما اذا نتف اكثره وهو قليل الشعر وعن ابي حنيفة لو حلق شاربه لزمه
دم وبه اخذ بعض اصحابنا والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي كما في المحيط وذكر في النهاية
انه لو ازال شعر الصدر والساق بالنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع اظفار يد واحدة
او رجل واحدة او خمسة من يديه او رجليه او يد ورجل او الكل اي يديه ورجليه في مجلس
واحد فلو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وهذا عند الشيخين واما عند محمد فقد
لزمه دم واحد الا اذا تخلل بينهما كفارة اي فلو قص اظفار يد وذبح ثم قص اظفار يد
اخرى لزمه ذبح اخر كما في المحيط او طاف كله او اربعة للفرض اي طواف الزيارة محدثا و
الاعادة مستحب فان عاد فقد سقط الدم وعنه لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي
كلامه اشعار بانه يجب الطهارة للطواف ولا شرط كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال
ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن في شرح الطحاوي ان كل عبادة تؤدى في المسجد
فالطهارة شرطها او غيره اي لغير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل جنبا
اي شخصا يجب عليه الغسل فيشمل الحايض وغيرها وهذا اذا لم يعد وان كانت واجبة ما دام
بمكة فلو اعاد سقط الدم ولا يلزم التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانها صارت واجبة
بالشروع كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي لو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم يجب عليه شيء
لانه لو ترك اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء على المتنفل وان لم يعد فلعل ذلك
من اختلاف الرواية او افاض او دفع او رجع من عرفات بحيث خرج من حدودها قبل غروب
الشمس وافاضة الامام فان عاد الى عرفات قبلهما سقط الدم وان عاد بعد الغروب
او قبله او بعد افاضة الامام لا يسقط كما في الاختيار او ترك واجبا مما ذكر كترك رمي
جميع الايام والوقوف بمزدلفة وغيرهما او ترك اكثره اي اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد
او جمرتين منه وترك اكثر طواف الصدر والسعي ويؤمر بالاعادة في الوقت فاذا عاد فيسقط
الدم او قدم نسكا بالضم والسكون اي عبادة من عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله تعالى
ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب على نسك اخر كما اذا طاف في اخر
ايام النحر ثم حلق او حلق القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه
في التقديم الا انه مسيء واطلاقه يشكل بما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب لشيء
بالاجماع كما في شرح الطحاوي او اخر طواف الفرض كله او اكثره عن ايام النحر عنده خلافا
لهما كما مر في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده
والى انه لو اخر طواف الصدر والعمرة لم يجب عليه شيء وينبغي ان يتعرض لما اذا ترك رمي يوم
الى يوم اخر وحلق الحج والعمرة من الحل الى الحرم فان الاول موجب للدم خلافا لهما والثاني
عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف الكل في شرح الطحاوي او ترك اقله اي اقل طواف

الفرض وهو الثلثة وما دونها وفيه اشعار بانه لو ترك اقل طواف العمرة لم يجب عليه دم وهذا اذا لم
يرجع الى اهله والا فعليه دم كما في الظهيرية فعليه اي المحرم دم اي اراقة دم هدي والشاة كافية
وهذه الجملة جزاء الكل شرط قبلها وبترك كل طواف الفرض او اكثره بقي محرما وان رجع الى اهله حتى
يطوف اي يقع كل الطواف او اكثره بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو
ترك كل طواف العمرة او اكثره بقي محرما كذلك لانه ركن كما في الظهيرية وان طافه اي كل طواف
الفرض او اكثره جنبا بلا اعادة فبدنة واحدة عليه فان اعاد في ايام النحر يسقط عنه بلا اختلاف و
للخلاف في ان المعتبر هو الاول ام الثاني والاخر جابر كما في المحيط وان اعاد بعدها ففي وجوب الدم
خلاف كما مر وكذا في تجديد الاحرام ان رجع من اهله وهو افضل كما في الكافي والبدنة في اللغة الابل
ولو ذكرا وفي الشريعة الابل والبقرة عند ابي حنيفة واصحابه كما في الكشاف وان فعل من التطيب
او الادهان او اللبس او الستر او الحلق او القص اقل مما ذكر من عضو او يوم او ربع راس
او يد او رجل او طاف غير الفرض كطواف القدوم وغيره مما ذكرنا محدثا وهو بمكة بلا اعادة وعليه
الاعادة وان رجع الى اهله فعليه دم وفي رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان كما في
المحيط وذكر في شرح الطحاوي انه اذا طاف للقدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون طواف
النفل كذلك واعلم انه لو طاف اقله محدثا واكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا او تصدق لكل
شوط نصف صاع من بر الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا وجب عليه الاعادة او الدم كما في
الظهيرية او ترك العدد القليل من العدد الواجب اي واجب مذكور بقرينة اللام كترك ثلثة من
طواف الصدر وواحد من الجمار الثلاث في يوم او حصاة الى الثلاث من جمرة العقبة وبما ذكرنا
لا يشكل ما في الهداية من وجوب الدم بترك ما هو قريب من الربع بان يدخل في الطواف الواجب بين
الحطيم ويرجع الى اهله بلا اعادة او حلق راس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط او حلق
راس غيره او اخذ شاربه او قلم اظفاره اطعم ما شاء تصدق على مسكين جزاء الشرط نصف
صاع من بر او صاع من تمر او شعير والاصل ان كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف
صاع من بر الا صدقة قتل القمل والجراد فان له في ذلك ما شاء كما في المحيط وان تطيب بعذر
كالعلة او حلق بعذر كالقمل ومنه الجهل والنسيان كما في النتف ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح في غيره
لا يجزيه الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي او
تصدق بمكة او غيرها وفيه اشارة الى انه لا يجوز الا التمليك كما قال محمد واما عندهما فيجوز الاباحة كما في شرح
الطحاوي بثلثة اصوع طعام اي بر بطريق الغلبة والاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم
الواو جمع صاع على ستة مساكين مثلا من مصارف الزكوة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل
ان يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة او غيرها ثلثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب و
الحلق بطريق المثال فان جميع المحظورات للاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلثة كما في المحيط
ووطئه اي وطي المحرم بالحج في قبل الآدمي الحي وكذا في دبره في رواية ولو نائما او مجنونا قبل وقوف عرفة
افسد حجه اي نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات وفي ذكر الوطي اشعار بان ما سواه من

التجرد والمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسد لكنه اوجب دما وان لم ينزل كما في النتف
ومضى اي وجب عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب وذبح هديا والشاة الواحدة
كافية الا اذا وطئ ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد فقد كفاه
كفارة واحدة الا اذا كفر عن الاول ولا خلاف انه يكفيه واحدة اذا وطئ مرتين في مجلس واحد
كما في المحيط وقضى اي لزم قضاء ذلك الحج من قابل كما في المتداولات والاولى ان يقال اعاد
لان جميع العمر وقته ولم يفترقا اي لم يجب افتراق الرجل والمرأة وقت القضاء بل هو مستحب اذا
خاف العود كما في الاختيار ووطئه بعده اي بعد الوقوف لم يفسد ووجب بدنة لغلظ الجناية
ووطئه بعد الحلق لم يفسد لكن عليه شاة ووطئ المفرد بالعمرة قبل الطواف افسده ومضى وذبح
وقضى وبعده لم يفسد وعليه شاة وفي وطئ القارن والمتمتع تفصيل كما في المحيط وان قتل
محرم ولو مخطئا صيدا ولو غير المحرم وغير مملوك وماكول والمراد صيد البر فان صيد البحر مباح له كما
مر فالاولى ان يقول الصيد او دل المحرم عليه اي على الصيد قاتله اي الصيد يجب جزاؤه اي جزاء
الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتله في الحرم لم يختلف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل
المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل عليه محرما ففي الهاروني عليه نصف قيمته وفي الجامع لا شئ
عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة ما الى انه يشترط لوجوب الجزاء كون الدال محرما عند
اخذ المدلول الصيد وكون المدلول غير عالم بمكانه وتصديقه الدال في هذه الدلالة واتباعه اثره
واتصال القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء كما في المحيط ما قومه
بحذف الضمير المجرور والجار متعين اي قيمة قوم بها الصيد عدلان لهما بصارة في قيمة
الصيد اتباعا للنص وان كان عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة الى ان نفس
الصيد يقوم فلا يعتبر كون البازي معلما والى انها واجبة بالغة ما بلغت وهذا في
الماكول واما في غيره فلا يجاوز دما والى انه يقوم الماكول وغيره وما كان له مثل وغيره وهذا
عند الشيخين وكذا عند محمد فيما لا مثل له كالحمامة واما ماله مثل فمثله ففي النعامة ابل وفي حمار
الوحشي بقر وفي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق كذا في المحيط في مقتله ان كان
مما يباع فيه كبلد او اقرب مكان منه اي من المقتل ان كان مما لا يباع فيه كالصحراء والمقتل يحتمل
الزمان والمكان وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكن في المحيط الاصح ان كلا من الزمان والمكان
معتبر في القيمة لانها مختلفة باعتباره فيشتري القاتل به اي بما قومه هديا اي شاة او بقرا
او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشتري الصغار منها اذ لا يجوز من الضان الا الجذع العظيم ومن
غيره الثني نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واما عند
محمد فيجوز الصغار كما في الكافي ومعه ابو يوسف في شرح التاويلات ويذبح بمكة وان تصدق على
غير اهل الحرم لا بغيرها وان تصدق على اهله الا على وجه الاطعام كما في هذا الشرح وفي
كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء والى
انه اذا كان قيمة الهدي حيا مساوية لقيمة الصيد حيا يجوز وان انتقص عنها قيمة لحم الهدي

كما قال

كما قال الناطفي وعن ابي حنيفة عليه قيمة ما نقص بالذبح كما في المحيط والاكتفاء مشعر بانه يجوز ان يتصدق
بكله على مسكين واحد كما في التحفة او يشتري به طعاما ويتصدق به اي بذلك الطعام ولو على غير اهل
مكة كالفطرة لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما في المشاهير لكن التشبيه
يقتضي جواز نصف صاع من زبيب كما يقتضي جواز اقل من نصف صاع لمسكين وعدم جواز
الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان في شرح التاويلات لا يجوز اقل من نصف صاع لمسكين
وفي التحفة يجوز بالاباحة ايضا او صام عطف على يشتري وان لم يجز عند بعض النحاة عن طعام
كل مسكين اي بدل كل نصف صاع او صاع ماخوذ من القيمة يوما وفيه اشعار بان للقاتل خيار
احد الثلاثة وهذا عند الشيخين واما عند محمد فالخيار للعدلين والاول اصح والاطلاق مشير الى
جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما في شرح الطحاوي وما فضل عنه اي ما كان اقل من قيمة هدي او
طعام مسكين ولم يبلغه فالضمير لاحدهما لا للطعام كما ظن تصدق به اي بما فضل او صام عنه
يوما لان الصوم ليس اقل منه ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في النقصان فقال وان نقصه
بقطع عضو او جراحة او نتف شعر او غيرها يجب عليه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا ثم
ناقصا فيشتري بما بين القيمتين هديا او يصوم وفي المحيط ان جرحه وبرأ مع بقاء الاثر ضمن
نقصانه وبلا بقائه ليس عليه شئ عند الطرفين وعنده عليه صدقة لايصال الالم وان اخرجه
بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف الريش او نحوها عن حيز الامتناع اي عن ان يكون ممتنعا مما اراد
فالجزاء محتم وعن ابي يوسف اذا نتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت فعليه صدقة كما في المحيط
وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شئ من
القيمة عندهم او كسر البيض اي بيضا غير فاسد والا فلا شئ عليه كما اذا علم ان فيه فرخا ميتا
فكسر واما اذا علم كونه او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ كما في المحيط والبيض بالفتح واحدته بيضة فقيمته
اي قيمة الصيد الموصوف او البيض واجبة عليه كقيمة ما قتل فلو اخرجا في سلكه لكان مناسبا
وكذا اي عليه قيمته ان ذبح الحلال اي غير المحرم بلا دلالة محرم صيد الحرم اي ما يكون فيه بعض بدنه
نائما او بعض قوائمه غير نائم او حلبه اي الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع محرم او حلال شجره او
حشيشه اي نبات الحرم مما لا ساق له رطبا كان او يابسا لقرينة ما بعده والاظهر في اللغة
اليابس منه كما في عامة الكتب واحترز به عن مثل الكماة فانها ليست بنبات بل هي شئ مودع
في الارض ولهذا يباح اخراجها من الحرم كحجره وقدر يسير من ترابه للتبرك كما في المحيط او شجره وهو ما
كان له ساق من النبات رطبا كان او يابسا على ما يظاهر عبارة كتب اللغة وما نقل عن الهداية انه
اسم للرطب منه فمعنى شجر المضاف الى الحرم الموجب للجزاء او شجر الحرم ما كان شئ من اصله في الحرم سواء
كان اغصانه فيه او في الحل فيقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما في المحيط وينبغي ان يكون حشيش
الحرم كذلك وانما فصل هذه الاشياء عما قبله بقوله كذا لانه لا يجوز الصوم عن قيمة صيد ذبحه الحلال
ويجوز الهدي على الصحيح ولا خلاف في جواز الاطعام كما في المحيط وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش
ويجوز الطعام والهدي كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر وعن ابي

يوسف انه يجوز الهدى الا الاستثناء المتصل عن حشيشه وشجره معا كما في شرح الطحاوي مملوكا
رطبا منبتا وهو مما لم ينبته الناس بقرينة الاتي فلو قطع النبات بنفسه منه فعليه القيمة كما في شرح
الطحاوي الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة الملك كما عليه قيمة الشرع كما في المحيط ومنبتا اي من شانه
ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب شيء بقطع الشجر
والحشيش في هذه الصور الثلاث ولا يرعى الحشيش اي يحرم ارسال البهيمة على حشيش الحرم للرعي
عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا بأس به لضرورة الزائرين ولا يقطع حشيشه الا الاذخر
بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت في السهل والجبل وله اصل دفين و
عضبان دقاق يطيب ريحه والذي بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون
به في القبور الخلل بين اللبنات كما في فتح الباري ويجب بقتل قملة واحدة على بدنه او ثوبه لا على الارض
والقتل اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل الالقاء في الشمس وفي ترك الفاعل اشعار بان الامر بالقتل
والاشارة اليه كقتل وفي ذكر القتل اشعار بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شيء واما قال
قملة لان بقتل اثنين او ثلثة قبضة طعام وبقتل اكثر نصف كما في المحيط او جرادة واحدة
صدقة وان قلت تلك الصدقة ككسرة خبز او تمرة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهما
فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة درهم تمرة خير من جرادة كما في الكافي ولا شيء بقتل غراب شرع
في الفواسق الموجودة وما في حكمها وتنكير الغراب مشير الى انه لا شيء بقتل جميع انواعها وكلام
قاضي خان مشعر بانه قول بعضهم وفي المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانوا عها
على ما في فتح الباري خمسة العقعق والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض والغداف
وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال له غراب البين لانه بان عن نوح عم واشتغل
بجيفة حين ارسله ليخبر عن الارض والاعصم وهو الذي في رجله او جناحه او بطنه بياض
او حمرة والزاغ ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي ياكل الحب وحداءة بكسر الحاء
وفتح الدال والهمزة وحكي الحداة بالمد مع التاء وبدونها وليست للتانيث بل للوحدة كما في
فتح الباري وهي طائر ياخذ الفارة وعقوب للذكر والانثى ويقال عقوب وعقوبة ونقل ان عينيها
في ظهرها ولا يضر ميتا ولا نائما حتى يتحرك كما في فتح الباري وحية ومثلها السرطان بخلاف الضب
كما في قاضي خان وفارة بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل كما في فتح الباري وظاهر كلامه ان
الاهلية والبرية سواء وعن ابي حنيفة انه يجب القيمة بقتل اليربوع كما في الكافي وكلب عقور
بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب ما يقوط شره وايذاؤه كما في الكرماني والمراد منه الذئب و
قيل الذئب ملحق به وعن ابي حنيفة ان العقور وغيره والمستانس وغيره سواء وفي حكم السنور
كما في الكافي وبعوض اي بق وقيل صغاره واحدته بعوضة كما قال ابن الاثير وبرغوث و
زنبور وذباب وكذا النمل الموذي وهو السوداء والصفرا كما في الهداية وقراد بالضم يقال
له بالفارسية كنه وسلحفاة وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع كالفهد والنمر صائل اي
قاهر وحامل على المحرم من الصولة او الصالة بالهمزة واحترز به عما اذا لم يصل السبع فقتله فانه

واجب القيمة وعن ابي حنيفة ان الاسد كالكلب كما في قاضي خان وله اي المحرم ذبح الحيوان الاهلي
كالغنم والدجاجة والبط الذي في المنازل لا الذي يطير فانه صيد كالحمام الذي على قوائمه الريش
كما في المحيط والمتبادر من الاهلي ما يكون باصل الخلقة حتى انه اذا توحش بعير يذبحه واذا استانس
ظبي لا يذبحه كما اشير اليه في الهداية وله اكل ما في الحل صاده مما يؤكل حلال احترز عما صاده
محرم وسياتي وذبحه حال كونه بلا دلالة المحرم وهذا في رواية وهو المختار وفي رواية ان الصيد
لا يحرم بالدلالة كما في الكافي وفي الكلام اظهار في مقام الاضمار اشارة الى انه لا يحل للمحرم
اكل ما دل محرم اخر كما في المحيط وامره واشارته فلو وجد واحد منها لم يحل اكله ولو حل من احرامه
كما في المنتقى ومن دخل الحرم حلالا او محرما بصيد اي مع صيد سواء كان في يده او قفصه او
رحله كما اشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة لكن في الكرماني وغيره انه لو كان في قفصه او رحله
لم يرسله ارسله اي وجب ارساله واطارته ولا يزول به عن يده حتى انه اذا احل ثم وجده في يد
احد فهو احق به كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون المعنى ارسله الى الحل ووضعه في يد رجل
وديعة كما في التحفة ورد بيعه اي بيع صيد واقع من محرم او حلال بعد دخول الحرم بذلك
الصيد ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد او باطل كما ياتي والا يبق في يده
جزى البائع عنه كبيع المحرم من المحرم او الحلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله فانه رده ان بقي
والا جزى وفي كلامه اشعار بانه لو كان المتبايعان حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل جاز
البيع عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في المحيط ولا يخفى انه احوى بكتاب البيع لا يرسل صيدا او لا
يجب اطارته معه اي في قفصه او رحله او يده اذا احرم ولم يدخل في الحرم بعد والا فقد وجب
ارساله كما مر وضمن ارسل صيدا كائنا في يد محرم ان اخذه اي اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا لا
ضمن ذلك المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو اخذه اي اخذ المحرم ذلك الصيد
محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسله بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم يسترده منه
كما في شرح الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيد محرم كان في يده وقت الاحرام او اخذه بعده فكل
منهما يجزي جزاء تاما هو جميع القيمة لتعرض كل ورجع بما ضمن اخذه وهو من في يده على قاتله لتاكيد
الضمان عليه فلو قتل حلال في الحل صيد محرم لم يجز لكن المحرم رجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير
مخاطب كالصبي والمجنون والكافر كذا في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيد حلال اخذه من الحرم
جزى كل ورجع اخذه على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان عليه قيمته للمالك وقيمته
للشرع كما في الظهيرية وما يلزم به اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما
على المفرد بالحج والعمرة دم فعلى القارن دمان للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وهذا اذا كان قبل
الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية لا يجاوز الوقت
اي الميقات كما مر غير محرم بالعمرة او الحج فجاوزه عليه دم لترك حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت
واحرم فانه سقط عنه كما اذا احرم من مكانه وعاد اليه محرما وجدد التلبية وان لم يجددها
لا يسقط وقالا سقط جددها او لا وتمامه في المحيط ويثنى جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله

محرمان فعلى كل جزاء تام لكن يوديان معا قيمة واحدة للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتل ثلثة والخذ
الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل نصف قيمته وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتله
جماعة ولو قتل حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن
فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاءان ان باع المحرم من محرم او حلال صيدا اخذه
بعد الاحرام او قبله او شراه منه بطل البيع او الشراء كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام
انه فاسد ولا يخفى انه مشير اليه فيما تقدم ولو ذبحه اي ذبح المحرم صيدا حرم لحمه على كل محرم وحلال لانه ميتة
فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر وغرم اي ضمن قيمة ما
اكل سوى الجزاء عنده واما عندهما فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء
الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا كذا في الحقايق لا يغرمها بالاكل اجماعا بل يستغفر محرم او
حلال لم يذبحه وما ولدت من خارج الحرم ظبية اظهار في مقام الاضمار على تقدير حذف الموصول
اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية وولدها غرمهما اي ضمن المخرج محرما او حلالا قيمتهما لانهما صيد الحرم
حكما وان ادى المخرج جزاءها اي جزاء الظبية ثم ولدت لم يجزه اي ليس عليه جزاء ولدها لان اداء جزائها
صيرها صيد الحل

فصل الاحصار

ان احصر المحرم اي منع ومنه المحصر بفتح الصاد
وهو لغة المنع الممنوع من كل شيء كما في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع عن الحج او العمرة بعد الاحرام وحكم
لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة كما في الينابيع المحرم او المحرمة بحج او عمرة او بهما بعدو مسلم او كافر
ولو غير سلطان او مرض زاد بالذهاب او الركوب او غيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة و
غيرهما وهو غير قادر على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة الى الحرم دما
او قيمته ليشترى بمكة فلو بعث دمين يتحلل باولهما فان الثاني تطوع كما في الينابيع والقارن دمين
وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح احدهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة والى انه
لو بعث دما لاحدهما لم يتحلل بذبحه عن احد من الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج او العمرة عندهما
يوما يذبح المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير موقت بوقت فاحتيج الى التعيين ليعلم وقت
الاحلال ولو كان ذلك اليوم قبل يوم النحر اي وقت شاء واما عندهما فالمحصر بالعمرة يعين دمه لانه
غير موقت بخلاف المحصر بالحج فانه دمه مختص بيوم من ايام فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط وفي حل
لا يذبح لان ذبح الهدايا مختص بالحرم ولذا لو ذبح عن المحصر في غير الحرم بقي محرما حتى يبعث بآخر و
يذبح بالحرم كما في المبسوط وبذبحه يحل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى
محرما الى ان يجد الهدي فيذبح او يزول احصاره فيحج في وقته او يعتمر في وقته وعن ابي يوسف انه
يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج
الى الحلق وعن ابي يوسف انه واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما ثم حل من احرامه في ذلك اليوم و
المبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم لهذا المحظور وقال بعضهم اذا اشترط
في وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح كذا في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشعار
بانه اذا بعث بالهدي فله ان يرجع الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المضي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في

التحفة ووجب عليه اي المحصر ان حل من حج فرضا او نفلا حج من قابل وعمرة كذلك لان على فائت الحج
التحلل بافعال العمرة ولم يوجد ومن عمرة عمرة ومن قران حج قضاء وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونه
كالفائت واذا زال احصاره بعد بعث الهدي وامكنه ادراك الهدي بوجدانه غير مذبوح وادراك
الحج بالوقوف بعرفات توجه لادائه والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدا منهما او ادرك احدهما
يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدي وان يتوجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك
الهدي فقط فعنده جاز له ان يحل وان يؤدي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه واما عندهما فلا يتصور
لانه لا يذبح عندهما قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدي لم يحل فذهب الى مكة
فان ادرك الحج فيها والا لم يدرك يكون فائت الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنعه اي منع عدو
او مرض للمحرم عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة ظرف منعه وكذا المنع عنهما بالحرم
احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدي وعنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما
صارت دار الاسلام كما في المحيط ومنعه عن احدهما اي ركني الحج لا يكون احصارا فانه لو منع من
الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج بدون هدي قابل مفردا او قارنا وان منع عن الطواف قضاه في
عامه وعليه دم لتاخيره عنده وفيه اشارة الى انه لو افرد بالعمرة ثم منع بها عن الطواف والسعي
كان محصرا ومن عجز عن اداء الحج الفرض بنفسه بعجز لا يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج
اي بعث غيره ليحج عنه كما في الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر
اشارة الى ان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فللمامور
يجعله للامر وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلوة والصوم والصدقة كما في الهداية وانما وصف
العجز برجاء الزوال لانه اذا كان لا يرجى يجب عليه الاحجاج كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه لو
احج امرأة او امة باذن السيد جاز لكنه اساء والافضل ان يكون المامور رجلا قد حج عن نفسه
ليكون ابعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي ويقع ذلك الحج عنه اي عن الامر على الصحيح كما في الكافي و
هو ظاهر المذهب كما في الهداية لكن في المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع عن المامور في قول اصحابنا
وللامر ثواب النفقة لان النيابة لا تجري في العبادات البدنية ولا اشتراط اهلية المامور الا
ان الحج يسقط عن الامر لاقامة الانفاق مقام الافعال ان دام عجزه الى موته فلو زال عجزه
صار ما ادى تطوعا للامر وعليه الحج كما في الكافي وعن ابي يوسف ان زال العجز بعد فراغ المامور
عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في المحيط وان نوى المامور عنه اي عن الامر فان
نوى عن نفسه او عن رجلين امرين وقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما مبهما ثم عينه جاز
وعن ابي يوسف انه وقع عنه وضمن كما اذا امر احد بالحج واخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذنا بالجمع
كما في التمرتاشي ودم الاحصار ان وقع فهو على الامر عند الطرفين وعلى المامور عنده ولا يبعد
ان يكون شاملا لما اذا اوصى ومات فان دم الاحصار في ثلث مال الميت وقيل في كله
عندهما وفي مال المامور عنده كما في الكافي ودم القران في صورة الامر بها كدم التمتع ودم
الجناية كقلم الظفر ونحوه على الحاج اي المامور فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني و

ضمن للحاج النفقة اي كل نفقة ان جامع قبل وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا
فاته الحج لمرض او حبس او موت دابة او فرار مكار فانه لم يضمن ان كان ينفق من مال الميت حتى
يعود الى اهله وعند محمد له نفقة ذهابه لا غير كما في الاختيار وان مات الحاج المامور في الطريق
اي طريق الحج حج عنه وجوبا من منزل امره الموصي او الوصي او الوارث قياسا اذا اتحد مكانهما و
المال واف به فان لم يكن وافيا يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي يدفع النفقة الى المامور
مكررا فيفني المال او يحج عنه والى انه لا يحج من منزل الحاج ولا من منزل الوصي ولا من حيث مات
اذا اختلف مكانهما والمتبادر وحدة الوطن والا فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه بثلث ما
بقي من المال في ايدي الورثة والمامور فانه قد بقي في يده شيء مما دفع اليه لا محالة وهذا عنده واما
عند ابي يوسف فيحج بما بقي من الثلث الاول سواء كان في يد الورثة او المامور وعند محمد يحج بما
بقي في يد المامور فان لم يبق في يده شيء بطل الوصية عنده واما عند ابي يوسف فيحج ان بقي
شيء من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة يحج من ثلث ما في ايديهم فان كانت التركة ثلثة
الاف درهم فدفع الالف فسرق يحج عنده بثلث الالفين ستمائة وستة وستين وثلثين
وبطلت عند ابي يوسف وان كانت اربعة يحج عنده بثلثمائة وثلثة وثلثين وثلث وعند
ابي حنيفة بالف لا من حيث مات المامور وهذا تاكيد لرد مذهب الصاحبين فان عندهما
يحج من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الامر في الطريق واوصى به والاصل
فيه ان السفر هل يبطل بالموت اولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع
الكل من المحيط ولا يجوز للهدي سواء كان لدم النسك او الجبر او الاحصار او غيرها الا ما جاز في
الاضحية مقدار السن سالم العيوب كما يجيء ان شاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عند محمد
فيجوز الصغار كما مر وان شاة كافية في الكل الا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او وطئ قبل
الوقوف فانه لا يكفي فيهما الا البدنة كما مر والكل استحبابا كالاضحية من هدي تطوع اذا بلغ
محله ومن متعة اسم من التمتع وقران فقط فلا يوكل من دم الجزاء والاحصار والنذر والتطوع
اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته كما في شرح
الطحاوي وخص اي خص ذبح هدي المتعة والقران كالاضحية بيوم النحر لا يختص به غيرهما
من دم الجزاء او النذر والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اي جميع
ما ذكره من الهدايا بالحرم فلا يرد بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء عنده
لان المص لم يتعرض للمنذورة على انها لم تنحر عنده الا بمكة كما في المحيط ويتصدق بجلبه بالجيم
وهو ما يطرح على ظهر الهدي من كساء ونحوه وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير و
يثنى في انفه ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح منه اي من لحم الهدي وشحمه وجلده وغيرها وفيه اشارة
الى جواز ذبح غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها
بنفسه كما في الاختيار ولا يركب الابل والبقر من الهدي الا ضرورة بان لا يقدر على المشي
فان تعظيمه واجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن ما نقص وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحمل

عليه فلو نقص من الحمل غرم كما في الاختيار ولا يحلب الهدي اذا كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها
بالماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت النحر واما اذا بعد عنه فيحلب دفعا للضرر
ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع الولد وان شاء
تصدق به كما في الاختيار وما عطب بالكسر اي الهدي الذي هلك في الطريق او تعيب بفاحش
مما يسلم منه كالعرج والعمى ففي الواجب ابدله بغيره والمعيب له يفعل به ما شاء وفيه اشارة
الى انه لا يجب ابدال التطوع فينحر ولا ياكل منه غير الفقراء كما في شرح الطحاوي وان شهدوا اي
شهد جمع من العدول حجاجا او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات بالوقوف اي بان
الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته او وقت الوقوف كما اذا شهدوا في اول يوم عرفة انهم وقفوا
يوم التروية وذلك بان يتغيم السماء ليلة السلخ الثلثين فظن الحجاج انها اول من ذي الحجة وهي
في نفس الامر من اخر ذي القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك و
قال الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كما
في الكافي وانما قال شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا
يقبل شهادة عدلين وقال بعضهم يقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف الفعلين
كما اشرنا اليه وفيه اشعار بانه لا يقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا
يوم التروية او شهدوا ثاني النحر انهم وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن والمصنف اكد
ذلك بقوله لا يقبل شهادتهم بعد وقت الوقوف بالوقوف بعده اي بعد وقته والحاصل
ان كل ما قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل لم يقبل الشهادة فيه وان كثر الشهود
بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط ومن نذر حجا ماشيا فيه ماشيا وكونه حالا
منظور فيه مشى اي وجب عليه المشي من وقت خروجه عن بيته وقيل من وقت الاحرام والاول
اصح وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعد المسافة وشق عليه فاذا قربت ولم يشق ينبغي ان لا
يركب حتى يطوف الفرض اي طواف الزيارة وانما وجب المشي لان من حج واجبا وهو ماشي
الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه ابو حنيفة اذا جمع بينه وبين
الصوم لانه يسيء الخلق كما في الكرماني والى انه لو نذر عمرة ماشيا مشى حتى يسعى ولو ركب
فيهما اجزاه لكن يجب عليه دم كما في المحيط وفي التتمة على الفرض الدال على القطع في الجملة اشعار
بما يراعى في الاختتام كما في هذه المسئلة الدالة على ان تجدد النذر مع القدرة على المشي يكفي
للقصد الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياه مع شرف زيارة تربة قبر نبينا عليه الصلوة والسلام

كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب
فانه معاملة من وجه عبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب عيني وقيل واجب
كفاية وقيل فرض عين فهو اولى من التخلي لعبادة النفل كما في التحفة وقيل مباح حال العجز
عن موجب النكاح ومستحب حال الاعتدال وواجب عليه عند غلبة الشهوة والقدرة على موجبه
ومكروه حال خوف الجور وهو لغة الوطء وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على الصحيح كما في الزاهدي

وشرعا ما اشير اليه بقوله ينعقد بايجاب اي يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب وهو شرعا لفظ صدر
عن احد المتعاقدين اولا سمي به لانه يثبت الجواب على الآخر بنعم او لا وقبول هو لفظ صدر عن الآخر ثانيا
وفيه مع الكلام الآتي اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطي وفيه احتراز عن نحو البيع
والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان كان في الاصل للجمع بين اطراف
الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط الذي اعتبره الشرع ولكونه امرا
اعتباريا لم يشر اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء فالنكاح ثابت اما بالكلام اللفظي لكنه
خلاف ما دل عليه كلامه في التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام النفسي فان اللفظي اخبار عما في
الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الانشاءات الشرعية لا تعدل بالكلية عن المعاني الاخبارية
وتمامه في الاصول ويحتمل ان يكون الباء للآلة فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما
شرط العقد حينئذ كما قال الاكثرون على ما دل عليه الكرماني وغيره والاول المختار عند المص كما ذكره
في الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤها قلت نعم الا انه غير قادح لان حكمه باق
والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم الى ان بقاه
ضروري لفسخ العقد لفظهما ماض صفة للايجاب والقبول ومشير الى ان الفارسي كالعربي
في الماضوية الا ترى ان بذرفتم وعهدكردم يمين مثل نذرت وعهدت على ما في ايمان الذخيرة
والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقد ان دفع المهر اليها وقبلت وقيل لو زوجت منه و
دفع المهر اليها انعقد كما في المنية والى ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون قائما مقام الايجاب كما
سيأتي كزوجت نفسي بك وتزوجت نفسك او المعنى كقول الرجل او المرأة زوجتك اباي
وقال الآخر زوجتك بي وكذا في تزوجت فان كلا منهما صالح للايجاب والقبول من الجانبين كما
في الزاهدي وبه يتبين ما قال البيهقي ان التزويج مرد را زن وزن را شوي دادن والتزوج
زن كردن وشوي كردن وكل منهما يتعدى بنفسه وبالباء كما في الاساس والديوان وغيرهما
ولا يتعدى بمن وان كثر ذلك في كلامهم ولعل ذلك من اقامة حرف مقام حرف كما قال الكوفية
وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى على المتتبع وانما ترك المفعولين دفعا لتوهم الاختصاص على
انه قد صح التعلق بكل ما يعبر به عن جميع البدن كالرأس والرقبة وغيرهما كما في المحيط او امر مخصص
عندهم بالأم بغير اللام فالاولى مضارع فيستعمل للحال كما في بيع المستصفى والمستقبل كما في الزاهدي
والامر بقرينة المثال وفي المنية انه يصح بلسان الخوارزمية بصيغة الحال بلا نية واما المستقبل
فينبغي ان لا ينعقد به الا مع النية وماض كزوجني بنتك مثلا فقال الاب مثلا زوجت اياها
بك وفيه رمز الى ما هو المستحب من تولي الولي العقد بنفسه كما في النتف والى ان الامر ركن العقد
كما في المحيط والتحفة وغيرهما قيل انه غير صحيح لان الماضي هو الايجاب والقبول والامر توكيل الا
انه مبني على استعارة للموجود كما في الكرماني وان لم يعلما اي المتعاقدان معناه اي معنى لفظهما
سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه مما ينعقد به النكاح او لا وهذا في الحكم واما فيما بينه
وبينه تعالى فلا ينعقد ان لم يعلما انه مما ينعقد به كما في قاضي خان لكنه مما اختلف فيه المشايخ كما في

الخزانة وذكر في العمادي انه لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح للجميع وقيل ان كان
مما يستوي جده وهزله يصح كالنكاح والا فلا كالبيع وينعقد بحكم العرف بسبب قولها اي قول
المرأة والرجل دادي پذيرفت بلا ميم متصلة بهما والميم احوط بعد قوله لها نفس خويش بمن
دادي وبعد قولها له تو نفس مرا پذيرفتي وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها دادم بدون قوله
پذيرفت الا اذا اريد بقوله دادي التحقيق والى انه ينعقد بدون قولها پذيرفتي وقال بعض المشايخ
انه لا بد منه واختلف في ان دادي استفهام او امر وهو الراجح كما في المحيط كبيع وشراء
فانه ينعقد بقولهما فروختم وخريد بلا ميم بعد فروختي وخريدي لا ينعقد على المختار بقولهما
عند الشهود جمع الشاهد مع كفاية الشاهدين كما يأتي جريا على العادة في النكاح ولا يخفى ان
الترك اولى فان الشهادة شرط الكل ما زن شوييم ونحن زوجان وفيهما اختلاف المشايخ
لكن ان قضى به القاضي فهو نافذ وهذا دليل على ان القضاء صحيح في المختلف عند المشايخ كما في
المحيط ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة كما في الذخيرة كما ان شوي مختص بالزوج ويصح النكاح
بعد تحقق سائر الشروط بلفظ نكاح والنكاح وتزويج فقد ذكره مرة وما وضع اي يصح بلفظ موضوع
لتمليك العين من نحو تمليك وصدقة وغير نحو بيع وشراء على الصحيح فلا يصح بالخلع والاباحة و
الاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعارة والصلح والشركة لكن في الستة الاخيرة اختلاف
المشايخ كما في المحيط الا انه لو ترك قوله يصح وقدم هذا القول على قوله لا بقولهما لسلم عن التطويل
حالا ظرف تمليك فلو قال اوصيت لك ببضع امتي بالف وقبل الآخر او اضاف الى ما بعد
الموت وقبل الآخر لم ينعقد ولو اوصى به في الحال انعقد وقال الكرخي لا ينعقد به
مطلقا ولو قال جعلت بنتي لك بكذا فقال قبلت صح وعن ابي حنيفة انه ينعقد بما وضع لتمليك
الشيء الكل في المحيط واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح ينعقد به شبهة حتى يسقط به الحد كما في الخزانة
وشرط لصحة النكاح سماع كل منهما اي المتعاقدين لفظ الآخر فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما في
سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة
كما سيجي وشرط ايضا حضور شاهدين حرين عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين
ومدبرين ولا حضور حرين عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في المضارع وذكر
في النظم انه ينعقد بلا شهود عند محمد الا انه لا يطيب او حر وحرتين كما في حكم حر ولذا قال
مكلفين على لفظ المثنى المذكر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكر عند الصحو ولا يصح
عند صبيين ومجنونين كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في الينابيع مسلمين في نكاح مسلمين
او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر كما في
النظم سامعين معا لفظهما اي لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان يسمع احدهما
في عقد والآخر في آخر والمجلس متحد لم يجز عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف
فيه روايتان ولو كان العقدان في مجلسين لم يجز بالاتفاق كما في النظم وفيه اشارة الى انه
لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي والظاهر خلافه وعن محمد لو امكنهما ان يعبرا ما سمعا جاز

والاقلا واي انه لا يشترط معرفتهما للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه
غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت منتقبة جاز هو المختار والاحتياط حينئذ ان يكشف وجهها
او يذكر ابوها وجدها واي انه يشترط حضورها لكن لو غابت جاز بذكر الاسم بلا معرفتهما وهذا اختيار
الخصاف رحمه الله كثير العلم ممن يقتدى به على ما قال الحلواني وذكر في الواقعات انه يشترط ذكر اسمها و
اسم ابيها وجدها عند عدم معرفتهما الكل في المحيط وفي اشتراط الحضور اولا ثم السماع اشارة ما الى
انه مختلف فيه ولذا صح بحضور اصحين الا ان اشتراط الحضور اصح كما في الذخيرة وصح النكاح عند
فاسقين ولو محدودين في القذف بلا توبة ولا يظهر النكاح على الحكام بشهادتهما حتى يحكم
بالمهر وغيره عند الدعوى وانكار احد المتعاقدين وصح بعد الطلاق والعتاق عند ابنيهما اي
بحضورهما وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضي خان او عند ابني احدهما بحذف
المضاف في التشنيع الشنيع انه قد عطف في نصابيه على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وهو
مذهب كوفي مردود على ان المذهب ان اكثر البصرية اشترطوا اثبات الجار لفظا او تقديرا
ويونس والاخفش وجل الكوفية لم يشترطوا كما في الجعبري ولا تقبل شهادة الابنين للقريب
اي لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليهما
كما يأتي في القضاء فكلامه لا يخلو عن نوع تكرار كنكاح مسلم ذمية كتابية اي كما صح نكاحها عند
ذميين عند الشيخين خلافا لمحمد ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما يأتي في
الشهادة والوكيل اي الذي وكل بتزويج كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فصح عنده مع اخر
عند حضور الموكل اي الزوج او الاب وكذا وكيل المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها كما
في المحيط والمتن شامل لها بالتغليب كالولي اي كما ان الاب او السيد شاهد للنكاح عند
حضور المولية اي البنت او الامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد
عند حضورها لكونه مباشرا وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سواء باشره بنفسه او بغيره
وكذا المولى اذا تزوج عبده بامة شاهد عند حضوره بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل
لانه ليس بشاهد حينئذ لما مر ولو اذن له بالتزوج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه
وكيل من جهته فكانه المزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما
في الذخيرة والولي من الولاية بالكسر كالمولية على المرمية في المقدمة ولي الامر خداوندي [illegible] كرد
كار را ويجوز ان يكون اسم فاعل من التولية اي جعل الشخص واليا ومالكا لامر وحرم على المرء
اي الرجل كما في القاموس اصله القريب من الام او البعيد من الام او الاب وان علت و
الحرمة يجوز ان تفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كما في قاضي خان والنهاية
والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا الطلاق زوجته ولا ظهارها
كذا في المحيط فما في العمادي انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال
والاسناد يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا
وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل حذف المضاف اي نكاح اصله

وفرعه من البنت وبنت الولد وان سفلت ولو فسر المرء بالانسان كما في القاموس لا يبعد ان يقال
ان ذكره لئلا يتوهم ان حرمة نكاح البالغة على البالغ لا يستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه مع توطئة
قوله وفرع اصله القريب من الاخوات لاب وام او لاحدهما وبناتهن وبنات الاخوة وان
بعدت ولما كان اطلاقه موهما لحلية فرع اصل البعيد مطلقا ازال ذلك فقال وصلبية اصله
البعيد من عماته وخالاته لاب وام او لاحدهما وعماتهما او عمات احدهما وان علت وخالاتهما
وخالات احدهما وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر في المشارع وقاضي خان وغيرهما ان عمة
العمة لاب غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة واليه اشار بالصلبية بضم الصاد و
سكون اللام ثم الباء الموحدة ثم الياء للنسبة ثم التاء للتانيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد
وكسر اللام ثم الياء المثناة الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية من كانت من صلب
الرجال وظهره كما في المغرب وفيه اشعار باصالة الاب في انتساب الولد ولما فرغ من المحرمات
النسبية شرع في السببية فقال وحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا تحرم
بمجرد العقد الفاسد كما في النظم والتتف وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته حال كون الزوجة
موطوءة فهي حال من المضاف اليه على مذهب بعض النحويين كما في ايضاح المقامات فلا يرد
عليه شي كما ظن والكلام مشير الى ان مجرد العقد غير محرم واي ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطي
وفيه اختلاف الروايات كما في الخلاصة واي انه لا حرمة ثم البنت بشرط العقد الصحيح بينه و
بين امها وقد ذكر في النظم انه لو وطئها بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدة
وان علت كما ان بنتها لبنت الولد وان سفلت كما في المحيط وزوجة اصله من امرأة الاب والجد
وان علا وزوجة فرعه من امرأة الابن وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه رمز الى ان كلتيهما
محرمتان بنفس العقد وذا بلا خلاف كما في النظم وهذه اربعة اصناف من المحرمات المصاهرية
ومنها ما حرم بالزنا واللمس والنظر كما سيأتي وحكم الكل حرمة كل منهما على اصل الاخر وفرعه و
كل هذه المذكورات من الاصناف الثمانية رضاعا اي للرضاع فيكون مفعولا له وههنا
اشكال لفظا ومعنى اما لفظا فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء واما معنى
فلانه يحل اخت ولده وام اخيه واخته وجده ولده رضاعا ويحرم نسبا كما في قاضي خان وفرع
مزنيته من بنت امرأة زنى بها وبنت ابن مزنيته وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فرعها
كما قال بعض المشايخ ويحرم عند بعضهم وبه افتى شمس الاسلام الاوزجندي والاشمل ان
يقول موطوءته بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما في
التتف وغيره وفرع ممسوسته عضوها بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب لا يجد
به حرارة الممسوس لا يثبت الحرمة والا فتثبت وماسته اذا صدقها الرجل انه بشهوة
فانه لو كذبها واكبر رأيه انه بغير شهوة لم يحرم كما في النهاية واطلاقه مشير الى ان مس شعر
الرأس تثبت به الحرمة وان انكره الامام السعدي والمس شامل للتخفيذ والتقبيل كما في
المحيط وفرج منظور الى فرجها الداخل وهو المدور وقيل الى الخارج وهو الطويل كما في

الروضة وقيل الى العانة وقيل الى السّق وعليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول كما في
الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر لم يثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه
لم يثبت خلافا للطرفين والى ان النظر الى ماوراء الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكس المرآة
والماء كما في الخلاصة وهذا كله اذا كانت متكئة فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم يثبت
الحرمة على الصحيح وانما ذكر مجرد المس والنظر اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم يثبت الحرمة
لزوال سببها وهو المس والنظر الذي هو سبب الوطي الذي هو سبب الجزئية كما في المحيط
وقيل يثبت كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي بشهوة حدها في الشاب انتشار
الآلة او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن اصحابنا كما في المحيط و
قال عامة العلماء ان يميل اليها بالقلب ويتمنى ان يعانقها وقيل ان يقصد مرافقتها ولا
يبالي من الحرام كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير
كما قال المص وفيه اشارة الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الآخر محل الشهوة كما في المضمرات
والى انه ظرف النظر لا المس ويحتمل ان يكون ظرفا لهما ولكل رواية في النظم ولو مس
الاعضاء او عانق او قبل بلا شهوة تثبت الحرمة وفي المحيط قال الصدر الشهيد ان في
المس والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتى بها ما لم يتبين انه بلا
شهوة ويستوي ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان
ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة وحرم اصلهن من ام
المزنية والممسوسة والماسة والمنظور الى الفرج وجدتهن من اي جهة كانت والكلام مشير
الى انه لو وطئ غير المشتهاة يحرم عليه امها وبنتها لكنهما غير محرمين عند الطرفين كما في حدود
المنظومة والى ان فرع المزنية واصلها رضاعا لا يحرم كما في رضاع شرح الطحاوي وسيأتي
منه في الرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية على اصل الآخر و
فرعه نسبا ورضاعا وما كان عمرها من الصغيرة دون تسع سنين ليست بمشتهاة اي مرغوب
فيها للرجال فبالوطي والدواعي لم يثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة
وعليه الفتوى والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها من
الست والسبع والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس
سنين مشتهاة اذا اشتهت مثلها وعن محمد ان بنت ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت
ضخمة كما في المحيط والى انه يكفي اشتهاء احدهما فلا يشترط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن
صاحب المحيط ولو مس ابن خمس سنين بشهوة لم يثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع
يثبت وعن بعض الائمة لو نظر الى فرج صبية يجامع مثلها او على العكس يثبت الحرمة كما في
القنية واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق في
تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا وحرمت على
زوج آخر وان مضى عليها سنون كما في العمادي وغيره ويحرم بكسر الراء من التحريم نكاح امرأة و

عدتها الكل فرقة عن قبل الرجل في طلاق رجعي او بائن واحد او اكثر في نكاح صحيح او غيره في
كل وطئ صحيح او غيره في عدة وفاة او غيرها كما في النتف لكن في مبسوط صدر الاسلام وطلا
اذا ماتت الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج باختها بعد يوم نكاح امرأة مفعول يحرم ايتهما اي كل
واحدة منها فرضت ذكرا لم تحل بالنسب او السبب كالرضاع له اي للذكر المفروض الاخرى
كما اذا نكح امرأة او كان في عدتها ثم نكح عمتها او خالتها او عمة امها او خالة امها او عمة ابيها
او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها او غير ذلك بخلاف ما اذا نكح امرأة ثم نكح بنت
زوجها فانه لو فرضت البنت ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت المرأة ذكرا كان اجنبيا فلم
يحرم كما اذا جمع بين ابنتي العمين او العمتين او الخالين او الخالتين كما في النظم وهذه الكلية
كالكليات قبلها في بيان المحرمات المؤبدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية تقتضي
ان لا يجوز نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما في الجامع والزيادات فانها موقتة
بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند الائمة البخاري كما في المنية ويحرم نكاح امرأة وعدتها
وطئها اي وطئ امرأة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة او
ميراث او صدقة وصية او وصية كما اذا نكح امرأة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطئ المملوكة
وكذا يحرم وطئها ملكا وطئها اي وطئ تلك المرأة نكاحا وملكا كما اذا نكح او اشترى اخت ام
ولده فان وطئها يحرم وطئ اختها باحد هذين لا يحرم وطئها ملكا نكاحها اي نكاح تلك المرأة
الاخرى فان نكحها اي نكح تلك المرأة لا يطأ واحدة من المرأة المملوكة والمنكوحة حتى يحرم المرأة الاخرى
فالمنكوحة بالطلاق والخلع والردة مع انقضاء العدة والمملوكة باحد ما ذكرنا كالشراء او بالاعتاق
او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيما سوى البنات والامهات فان وطئ احدهما
يحرم وطئ الاخرى ابدا كما في النتف والكلام مشعر بان الوطي لا غير محرم للوطي لا غير وليس
كذلك فانه لو كان له امتان اختان فقبلهما بشهوة حرم وطئ كل منهما مع الدواعي حتى يحرم الاخرى
كما في كراهية الخلاصة وصح للمسلم نكاح المرأة الكتابية اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت او
حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن به وقيل اذا قصد الوطي
وقيل اذا قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشير الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرها ولا للمسلمة
الكتابي وسيجي والى انه لا يحل وطئ الكافرة بملك اليمين لانه كالوطي بالنكاح كما في التحفة ولو كانت
تلك الكتابية امة وصح نكاح الامة للحر اذا لم تكن تحته حرة مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها و
لا نفقتها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه ولعل الكراهة للتنزيه في المبسوط الاولى ان يفعله
والطول بالفتح في الاصل الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرة متسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة
الى المفعول على ما اشار اليه المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج او العمرة وصح لغير الزاني نكاح
حبلى من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني صح وذا
بالاجماع كما في الهداية وسيجي ولا يوطأ اي يحرم وطئ غير الزاني الحبلى من الزنا وكذا دواعيه
ولا يجب النفقة حتى تضع الحبل وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطي عند الكل ويستحق

النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزاني كما في النهاية وصح نكاح ضمت اي جمعت في عقد واحد من
امرأة محللة الى امرأة محرمة على الناكح بنسب او سبب فوجب المسمى للمحللة عنده وقسم على
مهر مثلهما عندهما كما في الهداية لا يصح للمولى نكاح امته اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من
وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها تنزها عن وطئها
حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وهذا البس
بغريب سيما اذا نذرا ولنهيا الابدي ولهذا كان الامام السرادي يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع
ولا للعبد نكاح مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امرأة كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية
والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطي كما لا يملك الحيي اليمين وفيه اشارة الى انه يصح نكاح صابئة
قوم من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة والى انه لا يصح نكاح صابئة قوم
يعبدونها كعبادة الكافرين الاوثان والاول قوله والثاني قولهما فالخلاف بينهما لفظي كما ترى
والى انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا والى انه لا يصح نكاح الشافعية لانها صارت
كافرة بالاستثناء على ما روي عن الفضلي ومنهم من قال تتزوج بناتهم الكل في المحيط ولعل ترك التعرض
بحنبلية اولى فانهم متأولون في ذلك كما بين في محله ولا يصح للحر نكاح امرأة اخرى خامسة في عدة
رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يتزوج اكثر من اربعة والاحسن للرجل ان لا يتزوج اكثر من اثنين فانه
تعالى بدأ بالمثنى كما في المضمرات ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة او كتابية
او مدبرة او مكاتبة او ام ولد او صغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة ولو كتابية صغيرة
مجنونة فلو تزوجهما في عقد لم يجز الا نكاح الحرة او امة في عدتها اي عدة حرة من طلاق باين في قوله
ويصح في قولهما واما من الرجعي فلا يصح في قولهم ولا حامل ثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية
وعن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولا يوطئ حتى تضع حملها كما في النهاية ولا نكاح المتعة وصورته
ان يقول لامرأة متعيني بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او اياما او بلا ذكر المدة وهذا قد كان
مباحا ما بين ايام خيبر وايام فتح مكة كما في النتف الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة
كما في النهاية وغيره وسنده حديث علي رضي الله عنه فلو قضى بجوازه لم يجز كما في العمادي ولو اباحه
صار كافرا كما في شهادات المضمرات وغيره لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في النتف
ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغى قوله
متعة كما في قاضي خان وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه مباح عند مالك لكن في ثبوته كلام
ولا نكاح المؤقت وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع التوقيت
كما في الظهيرية والمضمرات والعمادي وغيرها وعن ابي حنيفة اذا وقتا وقتا لا يعيشان اليه كمائة
سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بني ادم وانسان الماء
والجن كما في السراجية لكن في القنية عن الحسن البصري يجوز تزوج الجنية بشهود رجلين

فصل الولي والكفو

نفذ نكاح حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق
والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنافذ اعم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن

رفعه واخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في الاصول
والحرة اعم من البكر والثيب وانما قيد بها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة
والمجنونة على اذن الولي ولذا قال مكلفة ولو زوجت نفسها من غير كفو بضمتين وبضم الكاف
وكسرها مع سكون الفاء كما في الكشاف وبسكون الفاء وضمها مع الهمزة وبسكونها مع الواو
لغة النظير والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كالكفي وشرعا رجل يساوي امرأة في امور ستأتي
وفيه اشعار بان لا اعتبار للكفاءة وهذا عنده خلافا لهما كما في الظهيرية بلا ولي سيأتي
وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر رواية عند ابي حنيفة والرواية
عنهما مضطربة في المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي فالوطي بلا اذن
حرام ولا فيه طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الى قوله وفي النظم روى ابو حفص عن محمد انه يجوز
اذا لم يكن ولي والا فموقوف ان اجاز جاز والا بطل وروى ابو سليمان انه باطل وقال الشافعي
فلا ينعقد بعبارتها اصلا عنده ويؤيده ما في موضع اخر منه انه لو زوجت نفسها من كفو
بمهر المثل جاز عندهما ولو بكرا ولم يجز عند العامة منهم محمد وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي
بابطال الطلقات الثلاث لعدم الولي صح على الصحيح ولم يتعد الى حرمة الوطي والولد لانهما
حنفيان يعتقدان صحته وفي الخلاصة والمضمرات وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها
من حنفي ووليها كاره لذلك صح وكذا العكس وله اي لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم
الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ ههنا اي في تزويجها نفسها من غير كفو
بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك
وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وعن شرف الائمة لاحد الاولياء المستو ين
في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون كما في المنية واطلاقه مشير الى ان له
الاعتراض وان ولدت اولادا كما قيل وقال بعضهم لا اعتراض ان ولدت ولدا والى انه ثابت
لكل ولي عصبة او غيرها محرما او غيره كما في العمادي وذكر قاضي خان انه للعصبة وقال بعض
المشايخ انه للمحارم والاول الصحيح كما في المحيط وروى عن ابي حنيفة بطلانه بلا كفو وبه اخذ كثير من
مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضي خان ولا يجبر ولي حرة بالغة اي ليس له ولاية
تزويجها بكفو وهي ساخطة وغير راضية ولو كانت بكرا بالغة امرأة لم تلد ثم سميت التي لم
تفتض اعتبارا بالثيب لتقدمها عليها كما في المفردات وشرعا اسم لامرأة لم توطأ بالنكاح كما
في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره وهذا قولهما والاول قوله والصحيح ان الاول قول
الكل كما في الظهيرية وذكر في المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل بامرأة والكلام مشير الى انه
لا يجبر الحر البالغ بالطريق الاولى لكنه غير محصور فانه لا يجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرتان
كما في النظم وضمنها اي سكوت البكر البالغة وضحكها غير مستهزئة فلو ضحكت مستهزئة لم يكن
اذنا على ما قال الحسني كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس باذن وعن محمد انه اذن كما في
المضارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في النهاية وبكاؤها بلا صوت

لزيادة الايضاح فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت اذن لنكاح الولي وهو خبر للبكاء وخبر الاولين
محذوف فيكون من عطف الجملة ويجوز ان يكون خبر الكل فانه مصدر وبكاؤها معه اي الصوت
رد جملة معترضة وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وعنهما ان البكاء ليس باذن
وعن ابي يوسف انه اذن كما في المنابع وفيه رمز الى ان لا اعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة و
الملوحة للدمع وقيل ان كان باردا اذن وحارا رد وقيل عذبا اذن ومالحا رد كما في النظم حين
استيذانه للبكر البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده والسنة ان يستاذنها قبله ويقول ان
فلانا يذكرك كما قال صلعم لفاطمة رضي الله عنها والكلام مشير الى ان صمتها اذن اذا كانت
حاضرة في مجلس العقد وفيه اختلاف المشايخ والاول اصح كما في المنية والظرف متعلق باذن والجملة
المعترضة غير مانعة عنه وضمير ظاهر المطلق الولي الا ان ما بعده يدل على انه للاب فان سكوتها
عند استيذان غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه في العمادي وافراد الضمير يدل على افراد
الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف النكاح في رواية وبطل
في اخرى كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واحدا او
متعددا فضوليا او غيره وهذا عندهما واما عنده فان اخبرها فضولي فلا بد من العدد او العدالة
كما في الاختيار وغيره وظاهره مشير الى ان الاستيذان والبلوغ امر حتم حتى لا يجوز نكاح البالغة
ولو ثيبا الا باذنها كما في النظم بشرط تسمية الزوج اي ذكره حال من الاستيذان والبلوغ و
بما ذكرنا من اعتراض الجملة سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن ورد والباء متعلق بالنسبة
الاولى من الكلمتين وان جعله من باب التنازع وهم لا تشترط تسمية المهر عند المتقدمين
وتشترط عند المتاخرين كما في المحيط والاصح هو الاول كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج
ابا او جدا فلا تشترط والا فتشترط كما في الكفاية ولو استاذن البكر البالغة غير ولي اقرب
من الولي البعيد كالجد او الاجنبي فرضاها نعتبن بالقول اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة
والا فسكوتها رضا كما في قاضي خان وقال الكرخي رضاها بالسكوت كالثيب فانه لو زوجها
الولي كان رضاها بالقول وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها كما في
المحيط والغلام كالثيب في ان الرضى بالقول او الفعل كما في قاضي خان والثيب امرأة
تزوجت فبانت منه بوجه ولا يقال للرجل وعن الكسائي رجل ثيب اذا دخل بامرأته وامرأة
ثيب اذا دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودتها الخطاب كذا في المغرب واعلم ان كلمة لو قد تكون
بمعنى ان كما ان جوابها قد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان الاصل ان يكون ماضوية
مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فارتفع اشكال قوي عن موارد استعمالها سيما
كلام الفقهاء والمرأة الزائل بكارتها بزنا بلا اقامة حد عليها كما هو المتبادر او غير جماع كالوثبة
والطفرة والجراحة ودرور الدم ومبالغة الاستنجاء والتعنيس كالبكر فيما ذكر من الاحكام
فصمتها مثل اذن والكلام مشير الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او وطئت
بشبهة او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط ولا يخفى ان ما ذكره تصريح بما

بما علم ضمنا فان زائل البكارة بهذه بكر شرعا وان لم تكن عذراء كما نص عليه السرخسي وقال ابو يوسف
ان الزائل البكارة بالزنا لم تثبت وقولها اي قول البكر البالغة عند الدعوى رددت اي النكاح ح
عند الاستيذان او البلوغ اولى بالقبول من قوله اي زوج البكر سكتت بكسر التاء لان القول
للمنكر وعن محمد ان قوله اولى وتقبل بينته اي الزوج على سكوتها وهو في الاصل صمم الشفتين
فيكون مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفي على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد و
لو قال على اجازتها او رضاها او اذنها لم يرد شيء الكل في النهاية ولا تحلف من التحليف
هي تاكيد لدفع الالتباس ان لم يقم الزوج بينة على سكوتها وهذا احتمال لا تحلف فيه عنده
خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت يقضى عليها بالنكول وللولي خاصة
انكاح الصغير اي تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحهما عاقلهما ولا الوصي وان وصى
اليه الاب وعنه لو اوصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قيل
يجوز عنده وقيل لا يجوز كما في جامع الصغار ثم اي بعد كون ولاية الانكاح للولي ان زوجهما
الاب او الجد بعده من كفو ولو بغبن فاحش لزم النكاح فلا يمكن رفعها ولو بعد البلوغ وهذا
عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد انه يجوز وعن ابي يوسف ان التسمية لا يجوز والاول
هو الصحيح كما في الجامع وفي تزويج غيرهما الصغيرين كالوصي والام فسخ الصغيران بالزام
القاضي عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضي اذا زوجهما
لم يفسخ على ما روي عن الطرفين كما في التحفة والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي
ولا قاض الا انه موقوف على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والى انه يصح تزويج غيرهما بغبن
فاحش كما قال بعضهم على ما في الظواهر وبغير كفو كما قال بعضهم على ما في الجامع فلا يصح قول الشارحين
انه لا يصح اصلا وكذا ما يشعر به ما في التلويح انه لم يوجد رواية اصلا بصحة النكاح في هاتين الصورتين نابين
فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجوامع وغيرهما وهذا يدل على وجود
الرواية لا على عدمها كما لا يخفى حين بلغا سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حين علما
بالنكاح بعده اي بعد البلوغ وسكوت البكر رضا ايضا ههنا اي حين بلغا او علما بالنكاح
بعده ولا يمتد خيارها اي البكر الى آخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد
فخيارها على الفور حتى لو سلمت على الشهود او سالت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا
في المحيط فلو بلغت في الليل بلا شهود وقالت نقضت النكاح ثم اشهدت بعد الصبح وقالت
بلغت ساعة كذا واخترت نفسي وهذا رواية عن محمد وعنه لو قالت عند الشهود او القاضي
نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس
بشرط لاختيارها وان شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في العمادي وان جهلت به اي بان الخيار
ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد ان خيارها يمتد الى ان يعلم ان لها خيارا كما في النتف
بخلاف القنة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول او بعده فانه يلزمها
الرضا بالقول او الفعل ويمتد خيارها وتعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار

بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما في قاضي خان وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب
الحرة او الامة لا يبطل بلا رضا اسم او مصدر صريح كرضيت او دلالة اي الرضا كاعطاء
المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة بلا مس ولا يبطل
بقيامها عن المجلس لجميع العمر وقته وشرط القضاء لفسخ من بلغ من الغلام والثيب والبكر والجارية
وفيه اشارة الى ان هذا فرقة بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا فلا والى انه لا يصح الفسخ
بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا في كل فرقة تحتاج الى القضاء والى ان فرقة
المخيرة لا تحتاج اليه فانها طلاق كما في العمادي لا اشتراط القضاء لفسخ من عتقت فوقع الفرقة
بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي وفيه رمز الى انه لا اشتراط علم الزوج باختيارها نفسها ولا حضوره
وقيل لا يصح بلا حضوره كما في العمادي ولما اجمل الولي فصله فقال والولي لغة المالك وشرعا
وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وغيرهما العصبة جمعها عصبات ومفردها عاصب قياسا
ككفرة وظلمة من العصوبة اي الاحاطة حول شيء لغة ذكور يتصلون بأب كما في الطلبة وغيره
وقال المطرزي انها تقال للغلبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها
التي فرضها النصف والثلثان البنت وبنت الابن والاخت لاب وام والاخت لاب
ومنها التي تصير عصبة مع اخرى كالاخت مع البنت ومنها الذكور الآتية ومنها مولى
العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران بشهادة تذكير الضمير في قوله على ترتيبهم فالولاية
اولى بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا عند الطرفين
وقال ابو يوسف تتقدم الابوة على البنوة وعنه انهما متساويان كما في النظم بشرط حرية و
تكليف اي عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد والصبي والمجنون والكافر ولد مسلم
صفة ولد فلو زوج كافر ولده المسلم لم يجز دون ولد كافر وفي الاكتفاء اشعار بان الديانة
لم تشترط وفي الكرماني قال مشايخنا لو عرف سوء اختيار الاب فسقا او مجانة لم يجز عند ابي حنيفة
وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر واما البواقي فمستدرك بما ذكرنا في تعريف الولي اللهم الا
ان يقال المراد بالولي مالك النكاح بقرينة القاضي وغيره ثم الام وقال شيخ الاسلام ان
الاخت لاب وام او لاب اولى من الام كما في المحيط وقال القاضي بديع الدين ان ام الاب
اولى من الام كما في المنية ثم ذو الرحم الذي سوى ما ذكر قبل والرحم القرابة وفي الاصل وعاء
الولد الاقرب فالاقرب اي يقدم ذو الرحم الذي لا يكون اقرب منه الى الصغير على من دونه
ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم فاعل الفعل محذوف بقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل
مستعمل بمن المقدرة وصفه واللام للعهد والفاء بمعنى ثم كما في المغني وتفصيل الاجمال ان
بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم
الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم ثم العمات ثم الاخوال والخالات ثم اولادهم
على هذا الترتيب هذا هو المشهور عن ابي حنيفة وعند بهما وفي رواية عنه ان لا ولاية لغير
العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في التمرتاشي ان للموالي من قبل الاب كالاخت

والعـ

والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال حضور الام باجماع اصحابنا ثم موالي
الموالاة اي من عاهد انسانا على انه جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امرأة ابنين وهذا
عنده وقال انه ليس بولي كما في التمرتاشي ثم قاض كتب السلطان في منشوره ذلك اي تزويج
الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن في منشوره لم يزوجها ثم ان زوجها ثم كتب فيه ثم اذن القاضي
جاز على الصحيح كما في المضمرات والى ان ولاية السلطان بعد مولى الموالاة قبل القاضي كما في
المحيط لكن في النظم ان القاضي مقدم على الام وفي غياث المفتين ان الاقرب لو لم يزوج
زوج القاضي عند فوت الكفو والمنشور ما كتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضيا
ببلدة كذا وانما سمي به لان القاضي نشره وقت قراءته على الناس والولي الابعد يزوج الصغير
مثلا بغيبة الولي الاقرب غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان مانعا له عن التزويج فانه جاز
حينئذ لا بعد ان يزوجه بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في البلد فلو زوج
الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه مشير الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب توقف على اجازته
ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد لم يجز الا باجازته بعد التحول كما في العمادي وذكر في
المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف فيه المشايخ وعن محمد ان لم يكن للمرأة ولي حاضر
الشخص الى ان تولى رجلا فزوجها ثم اشار الى ان المراد من الغيبة الغيبة المنقطعة وان العلماء
اختلفوا في مقدارها فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مدتها ما لم ينتظر الكفو الخاطب حضوره
او خبره المجوز للنكاح او غير المجوز فلو انتظر الخاطب لم ينكح الابعد وهذا اشبه بالفقه كما في الجواهر
الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار بانه لو كان في السواد لم يزوج الابعد كما
في المحيط وعند البعض ابي عصمة المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما مدة السفر اي ثلثة
ايام ولياليها وهو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر المشايخ مسيرة شهر كما في الكبرى وهو المروي
عن ابي حنيفة وعن محمد في رواية خمسة وعشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل مدتها
ان لا يصل اليه القافلة في سنة الا مرة يعني ذهابا ومجيئا وهو اختيار القدوري وقيل
ان لا يعرف له انه بان كان جوالا في البلاد او مفقودا او هو اختيار السغدي كما في الكرماني
وتعتبر الكفاءة في وقت النكاح للزومه او لصحته على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر
الكفو وهو لغة المساواة وشرعا مساواة الرجل للمرأة في الامور الآتية وفيه اشعار
بان نكاح الشريفة الوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه وان كان نافذا
لكنه غير لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعير بافتراش من دونها
بخلاف الرجل وانما قلنا بحذف المضاف لانه اذا لم يبق كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا
مثلا لا يفسخ كما في النهاية ثم تعتبر في العرب نسبا اي من جهة النسب وهو الاشتراك من
جهة احد الابوين طولا او عرضا وقد يطلق على ذوي النسب كالحسب فقريش هو من ولد نضر
بن كنانة ومن دونه على الاشهر ومن ولد فهر ابن مالك بن نضر على الاكثر كما قال ابن الحجر ويجوز
فيه الصرف وعدمه بناء على ارادة الحي والقبيلة وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب

ضي

وطلع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يتجرون ويجمعون بمكة بعد التفرق في البلاد كما قال ابن الاثير
بعضهم كفو لبعض مشير الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي والتيمي والعدوي
وغيرهم ولهذا زوج علي وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم لعمر وهو عدوي والى انه ليس
العرب ولا العجم كفوا لقريش فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوا العلوية وهو
الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق النسب
ولذا قيل ان عائشة افضل من فاطمة رضي الله عنهما والعرب اي من يجمعهم اب فوق النضر او
الفهر بعضهم كفو لبعض منهم لا للعجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون كفوا لهم كما في
المضمرات وينبغي ان يستثنى بنو باهلة فانهم ليسوا باكفاء لغيرهم من العرب لخساستهم كما
في الكرماني وفي العجم عطف على قولنا في العرب وكلاهما من اسماء الجموع كما في ذيل المغرب اسلاما
اي من جهة اسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا يعتبر الكفاءة فيهم نسبا فبعضهم كفو
لبعض لانهم ضيعوا انسابهم واما استثنى محمد من رجل مشهور فذلك لتعظيم الخلافة او
تسكين الفتنة والى انه لا يعتبر الكفاءة في القريش والعرب من اي جهة الا من جهة النسب فلا
نعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما ولا ديانة كما في النظم ولا حرفة وفي المضمرات ان
العرب لا يتخذون هذه الصنائع حرفا واما الباقي فلم يوجد والظاهر من عباراتهم انه معتبر فذو
ابوين اي رجل له اب وجد في الاسلام كفو لذي المرأة التي لها اباء وفيه اي اب واجداد في الاسلام
فذي اسم اشارة واباء مبتدأ محذوف الخبر وعن ابي يوسف انه ليس بكفو له والصحيح هو الاول
كما في المضمرات لا يكون ذو اب واحد كفوا لها اي لذات ابوين فيه وعن ابي يوسف فيه خلاف
ولا يكون مسلم بنفسه دون الاب كفوا له اي لذات اب فيه وعن ابي يوسف ان العالم
المسلم بنفسه كفو له كما في النهاية وحرية وهي كالاسلام فيما ذكرنا فذو ابوين في الحرية
كفو لذات اباء فيها لا ذو اب لها ولا عبد للحرة ولا معتق للحرة الاصلية ولا معتوه
ابوه او جده لها عندهما خلافا لابي يوسف في الجد كما في المحيط وعنه ان العالم المعتق كفو
للنسب كما في النهاية وديانة اي صلاحا وحسبا وتقوى كما في الكفاية او عدالة كما في
الكرماني وفيه اشعار بانه لو كان مبتدعا والمرأة سنية لم يكن كفوا لها كما في التتمة فليس
فاسق ولو غير معلن كفوا بنت رجل صالح وهي صالحة وانما لم يذكر لان الغالب ان يكون البنت
صالحة بصلاحه ولا يبعد ان يكون البنت ويحمل الصالح على النسب اي ذات صلاح وهذا
مذهب مشايخ بلخ وعن ابي يوسف انه اذا لم يعلن فكفو والا فلا وعن محمد انه ان كان محترما
عند الناس كاعوان السلطان فكفو والا فلا ولم يرو عن ابي حنيفة شيء في ظاهر الرواية والصحيح
عنه ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في قاضي خان ومالا فالعاجز يوم التزوج عن اداء المهر المعجل
وقيل عن المؤجل ايضا وقيل عن نصف المهر كما في قاضي خان والاول هو الصحيح كما في المحيط
وذكر في الزاهدي انه اذا تعارف كونه مؤجلا لا يعتبر القدرة عليه وعن النفقة هكذا
اطلق في مختصر القدوري وذكر في المحيط انها نفقة سنة وقيل اشهر وذكر الولوالجي واشار الي

انه شرط القدرة عليهما وهذا عندهما واما عند ابي يوسف فالعجز لا يبطل الكفاءة كذا في الحقايق وفي
انه لو قدر عليهما بالكسب ولا يقدر على المهر لم يكن كفوا وهذا عند عامة المشايخ وعن ابي يوسف
انه كفو كما في المضمرات غير كفو للفقيرة في ظاهر الرواية وهذا اذا كانت صالحة للوطي والا فلا
يعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك العاجز غير كفو للغنية والى ان العاجز
عن احدهما غير كفو لها وفي التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفي المضمرات
ان علويا او عالما غير قادر على مهر المثل كفو للصغيرة الغنية والقادر عليهما اي المهر المعجل
والنفقة كفو لغنية اي امرأة لها مال زائد عليهما وهذا عند ابي يوسف لا عندهما والصحيح
قوله كما في الحقايق وحرفة وهي اسم من الاحتراف اي الاكتساب وهذا اظهر روايتي الصاحبين
واما اظهر روايته فوانه لا يعتبر الكفاءة حرفة والاول هو المعتبر في زماننا كما في الحقايق فهو
من اختلاف الزمان كما في التحفة فحائك او حجام او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد
او صفار ليس بكفو لعطار ونحوه من البزاز والصراف وعليه الفتوى كما في المضمرات والخفاف
ليس بكفو للبزاز والعطار كما في الكافي واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه يمص
اكلي دماء الناس واموالهم كما في المحيط وفيه اشارة الى ان طرف حبان ليس احدهما كفوا
لاخر لكن افراد كل منهما كفو لجنسها وبه يفتى كما في الزاهدي والى ان الكفاءة في الجمال والقوة
غير معتبرة وكذا التجارة في الاصوب كما في النظم والى ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو
للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية كما في المحيط وان نكحت الحرة
المكلفة كفوها بلا ولي باقل من مهرها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض اي المرافعة كما مر حتى يتم
اي الى ان يتم الناكح مهرها او يفرق القاضي او يوقع الفرقة بينهما فيفرق معلوم او مجهول من
الثلاث ويجوز ان يكون من التفعيل على التفصيل يفرقون به بين المرأة وزوجه فقبل الدخول لا
شيء عليه وبعده عليه المسمى وفيه اشارة الى ان المسمى اذا كان مساويا لمهر المثل ليس للولي
اعتراض كما في شرح الطحاوي وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل قد مر ولا يخفى انه انسب
بما قبله ووقف نكاح فضولي اي نكاح صدر طرفاه بكلام واحد او كلامين من واحد من فضولي
سواء كان فضوليا من الجانبين او من جانب واصيلا او وليا او وكيلا من اخر فزوج الفضولي
غائبة بغائب او بنفسه او ابنه او موكله مثل زوجت فلانة من فلان او زاد عليه فقال و
قبلت منه وقس عليه الباقي وهذا عنده واما عند الطرفين فلا ينعقد اذا كان فضوليا من الجانبين
او من احدهما وليا او اصيلا او وكيلا من الاخر فيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين
فينعقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كذا في الاختيار والنهاية والكرماني فى
وغيرها الا ان هذا التعميم ينافي ما ياتي من غير فضولي فيتوقف بينهما بان يحمل ما ياتي على مذهبهما
وما نحن فيه على مذهبه او يخص بما اذا عقد الفضوليان وهو بضم الفاء بشر عام ليس بوكيل
كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاصيل ولغة منسوب الى فضول بالضم في
الاصل جمع فضل هو الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويشتغل بما لا يعنيه ولذا لم يرد الى الواحد

عند النسبة ولا يبعد ان يفتح الفا فيكون مبالغة فاضل في الفضل على الاجازة اي اجازة
من له العقد بالقول او الفعل كطلب المهر والنفقة والتمكين وبعث شيء من المهر الى البالغة او الولي
واختلف في اشتراط وصوله كما في الهداية او الخلوة بها او لو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة
لكنه مكروه كما في العمادي ويتولى اي يملك طرفي النكاح اي الايجاب والقبول بكلام او كلامين
واحد غير فضولي سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالولاية او الملك كمن يزوج ابنته
من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه وهما صغيران او امته من عبده او وكيلا من جانب ووليا
من جانب كما كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله او وكيلا واصيلا كمن يزوج موكلته بنفسه
او وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة **فصل المهر** اقله
اي اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به شرعا من المال او المنفعة معجلا كان
او موجلا بالفارسي دست پيمان وكابين عشرة دراهم عينا او قيمة يوم العقد او القبض
فلو سمى تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد لم يلزمه وظاهره ان المنافع لم
يصلح ان يكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في ذلك كما في المحيط وسيأتي ان الخدمة تصلح مهرا
فيجب العشرة ان سمى دونها اي العشرة كالتسعة وكذا الحال في القيمة حتى لو سمى ثوبا قيمته
ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار قيمته عشرة ولا حاجة الى استثناء الامة
فان لها مهرا الا انه سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في المحيط وان سمى غيره اي غير ذلك من العشرة
او اكثر فالمسمى واجب ولا يخلو هذا عن اشعار بوحدة المسمى فلو سمى في العلانية اكثر كما في
السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا اشهد فالسر عندهم على ما ذكره السرخسي عند موت
احدهما اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطء في حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي او
عند خلوة صحت فانها كالوطء في التزويج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وفي تأكد
المسمى ومهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح
اختها واربع سواها وحرمة الامة عليها ولا تكون كالوطء في الاحلال للزوج الاول و
ثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما في المحيط وانما لم يذكر الوطء لان الخلوة مغنية عنه
فسقط تكلف عموم المجاز والاستخدام كما ظن وهي اي الخلوة الصحيحة ان لا يوجد فيها
مانع وطء حسا اي منعا حسيا او شرعا او طبعا فالاول الحسي كمرض لاحدهما يمنعه من الوطء
ويدخل فيه ما اذا لحقه ضرر من الوطء وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في النتف وكذا اذا كان
معهما امة من احدهما او امرأة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا
او اعمى او نائما وكذا ما اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد او
الحمام وقال شداد يصح فيها في الظلمة ولو لم يعرفها اختلف في كونها خلوة ولو عرفت لتصح الخلوة
الكل في المحيط والثاني مثل صوم رمضان فصوم القضاء والنذر والكفارة والنفل لم يمنع
الصحة على الاصح وصلوة فرض شرع فيها احدهما فصلوة النفل لم تمنع وينبغي ان يكون صلوة
القضاء والنذر كذلك واحرام من احدهما بحج فرضا او نفلا وعمرة الثالث مع الثاني مثل

حيض ونفاس من دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل والحاصل ان المذكورات مانعة لصحة
الخلوة بخلاف الجب بفتح الجيم اي قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بضم
العين اي عدم القدرة على اتيان النساء وهي اسم من التعنين كما في الصحاح لكنه مردود كما في
المغرب وغيره فالاولى للتعنين والخصاء بكسر الخاء والمد اي نزع الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان
لصحتها اتفاقا ويجب نصفه اي نصف ما سمى من العشرة في العشرة وما دونها او اكثر في غيره كما في
المحيط وغيره لكن في الخلاصة ان في اقل من العشرة عينا او قيمة وجب نصفه بطلاق واقع قبلها
اي قبل الخلوة الصحيحة ولو قال بكل فرقة من قبله لكان شاملا لمثل ردته وزناه وتقبيله ومعانقته
لام امرأته او بنتها قبل الخلوة كما في النظم وذكر في الخلاصة لو كان المهر في يده عاد نصفه الى ملكه
بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء القاضي فان لم يسم لها مهر فالمتعة واجبة بطلاق وكل فرقة
من قبله قبلها اي الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسي چادر ولا ينقص المتعة من خمسة
دراهم ولا تزاد على نصف المهر ويعتبر حالها في اليسار والاعسار فان كانت من اسفل فمن الكرباس
ومن الوسطى فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول اصح كذا في المضمرات
وافضل المتعة خادم كما في النتف وان لم يسم يجب مهر المثل بطلاق بعدها اي الخلوة وكذا بموت احدهما
قبلها كما في النظم وتستحب المتعة بكل فرقة من قبله بعدها سمى المهر اولا وبطلاق قبلها مع التسمية
كما في المحيط وذكر في الكرماني وغيره انها لا تستحب في هذه الصورة وصح النكاح بلا ذكر مهر اي
بغير ان يسمى لها مهرا وهذا التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم انه نكاح فاسد ولتوطئة
قوله وصح مع نفيه اي بشرط ان لا مهر لها وبشيء غير مال متقوم اي صح النكاح بمنفعة وعين سواء
كان ذلك العين مالا او غيره كخدمة نفسه والتراب وحبة حنطة وسمسم وشربة ماء والدم و
الميتة والخمر وسيأتي في البيع وبمجهول جنسه كدابة او ثوب لم يبين جنسه من الخيل والحمار والقطن
والكتان مثلا وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا
عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في
الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح الفلاسفة
عليه كما في الكشف ويجب في الصور الاربع مهر المثل بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة
قبلها وقيل يجب نصفه ولم يوجد كما مر انفا او بمجهول صفته لا جنسه كابل او فرس او امة
او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان الغنم ليس بمجهول الجنس كما ظن
فالوسط اي له خيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بانه لا خيار للمرأة كما في المحيط او قيمته
اي قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما مر وعن ابي حنيفة لو زوجها على كر حنطة غير موصوفة اجبر
على الكر والكلام مشعر بانه لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا زوجها على عبد يضاف
الى نفسه او يشار اليه وكذا اذا زوجها على كر حنطة مشروطة بشروط السلم وكذا اذا زوج
على ثوب طوله وعرضه كذا وهذا رواية عنه وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط وبخدمة الزوج
العبد اي بان تزوج عبد امرأة على خدمة سنة مثلا باذن مولاه تجب الخدمة هي لرفع اللبس

وفيه اشارة الى ان بخدمة حر غير الزوج لا يجب الخدمة والصحيح ان قيمتها واجبة كما في الكافي
والى ان بخدمة الزوج الحر لا يجب الخدمة بل مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد والى
ان بخدمة العبد يجب الخدمة وذا بلا خلاف كما في المحيط وصح بهذا العبد مثلا او بهذا العبد على
الابهام واحدهما اكثر قيمة فمهر مثل يجب ان كان مهر المثل بينهما بان زاد على الاول وينقص من
الاكثر والعبد الاخس اي الاقل قيمة يجب لو كان المهر دونه اي الاخس الا ان يرضى الزوج بالاكثر
والعبد الاعز اي الاكثر قيمة يجب لو كان فوقه اي الاعز الا ان ترضى المرأة بالاخس وفيه اشعار
بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين فقيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا على
المصنف تركه صريحا كما ظن وهذا كله عنده واما عندهما فلها الاخس في كله كما في الهداية لكن في
النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما لا غير وان طلق امرأة ومهرها احد هذين العبدين مثلا
قبل الخلوة الصحيحة فنصف الاخس يجب بلا خلاف وان نكح امرأة بالف من الدراهم مثلا على ان
لا يخرجها من وطنها اي بشرط عدم الاخراج فان على عند الفقهاء للشرط يعني يستعملونه في معنى
يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق في الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم في الدخول
على الشرط وللتنبيه على هذا قال او ان نكح بالف ان اقام به وبالفين ان اخرج منه فان وفى
في الاولى بان لا يخرجها واقام في الثانية فالالف اي فالواجب الف في المسئلتين والا يف
بان اخرجها ولم يقم فمهر مثل في المسئلتين لكن في الثانية لا يزاد على الفين ان زاد عليهما لانها
رضيت به ولا ينقص عن الف ان نقص منه لانه رضي به وهذا عنده واما عندهما فيعتبر الشرطان
فلها الالف ان اقام والالفان ان اخرج كما اذا نكح على الفين ان جملت وعلى الف ان قبحت
بالاتفاق والاصل عنده ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة
التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما
في المحيط وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى العبد اي قيمته عشرة
من الدراهم وان لم يساو فتكميل العشرة وهذا ظاهر الرواية كما في قاضي خان وعنه العبد الى تمام
مهر المثل وعنه العبد لا غير كما قال محمد كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي عن محمد ان لها العبد
الى تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد والا فلها العبد وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة
الحر فرضا وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام وان شرط في النكاح البكارة بلا زيادة
شيء لها ووجدت ثيبا لزم الكل اي جميع مهر المثل بلا تسمية والمسمى بلا نقصان فلو قوبل
البكارة بشيء زائد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج اياها لم يرجع عليها وفي كل منهما اختلاف
المشايخ على ما اشير اليه في الفصولين وفي النكاح الفاسد اي الباطل كالنكاح للمحارم المؤبدة
او الموقتة او باكراه من جهتها او بغير شهود او بلا امة على الحرة او في العدة او غيرها ان لم يطأ
لم يجب شيء من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا قيل الصحيحة
في الفاسد كالفاسدة في الصحيح والمتبادر من الوطء ان يكون في القبل فلو وطئها في الدبر
لم يجب المهر وفي التعميم اشعار بانه لو مس امها بشهوة كان له ان يتزوجها بعد المتاركة كما في

الخزانة وان وطئ معتر فا به يثبت النسب منه لو جاءت بولد لستة اشهر من وقت الوطء عند محمد
وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف المشايخ ان الفراش في النكاح الفاسد ينعقد
بالدخول او بالعقد وانما قلنا معترفا به لانه اذا دخل بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطء
لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند زفر وفي رواية عنه وثبت ووجب في رواية عن
الشيخين كما في المحيط ويثبت ايضا مهر المثل لانه قيمة البضع لا يزاد على المسمى فيجب مهر
المثل ان لم يسم او سمى وهو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى وهذا كله عندهم
واما عند زفر فمهر المثل بالغ وفيه اشعار ما بانه لو اختلعت لسقط المهر وهو لم يسقط كما في
العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي وقال اي مهر امرأة مثلها اي قيمة بضع امرأة مماثلة لها من قوم
ابيها صفة اخرى لامرأة الا ان القوم مختص بالرجال عند المحققين فالاولى من قرابة ابيها اي
اخواتها لاب وام او لاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وامه كما في النظم وغيره
ثم بين وجه الشبه فقال سنا اي في السن ثبوته بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فان لم يوجد
فالقول له مع اليمين وهكذا في البواقي كما في الخلاصة وانما اعتبر ذلك التساوي في السن لان
باختلافه يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا في البواقي وفي النتف حداثة السن وما يشير اليه من اعتبار
مهر الام يدل على ان السن لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى وجمالا وحسبا كما في النتف وقيل لا يعتبر الجمال
اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر حال المرأتين في السن والجمال حالة التزوج
كما في المحيط ومالا وعقلا هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة تحصيل الادراك
للقلب بانشراقها كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان في مثل حركاته وسكناته كما في
كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط في النتف من العلم والادب والتقوى و
العفة وكمال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله ودينا اي ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا لم يذكره
المحيط وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم فان لم يوجد مثلها في شيء منها منهم
اي من قوم ابيها فمن الاجانب مثلها في هذه الامور والنسب والكفاءة كما في الخيرة والاجانب
جمع الاجنب اي البعيد فهو والاجنبي بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شيء منها لانه ان لم يوجد
كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها
مثلها كما في الاختيار لا الام وقومها كالخالات وبناتهن وغيرهما وهما معطوفان معا
على قوم ابيها لان الام لم تصلح ان تكون مدخولة لكلمة من التبعيضية وهذا التصريح لقوله
ان لم تكن الام وقومها من قوم ابيها فان كانت منهم بان تزوج ابنة عمه مثلا فيتولد بنت
فيزوجها من رجل بلا مهر ثم يطلقها بعد الخلوة وامها مثلها في هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها
وهذا كله اذا لم يفوض القاضي في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شيء منه والا فهو
المهر كما في المشارع وهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن
الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة وصح ضمان وليها بنفسه او رسوله مهرها فلها اخذه منه
ومن الزوج ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن بامره الحقيقي او الحكمي ولو كانت صغيرة والولي

مطالبة بمهرها حينئذ ولو ثيبا واطلاقه مشعر بان ولاية المطالبة ثابتة لكل ولي مع انها ليست
الا للاب او الى الاب او القاضي كما في قاضي خان وغيره وللاب مطالبة مهر البالغة بكرا
ما لم تنهه لا ثيبا كما في الجواهر وغيره والمهر المعجل والمؤجل ان بينا اي بين في العقد ان كله او
بعضه يكون معجلا او مؤجلا فذاك المبين واجب اداؤه على ما بين وفيه اشارة الى ان تاجيل
الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال
بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى انه لو قال نصفه معجل ونصفه مؤجل يصح
ووقع الاجل على الطلاق او الموت وقال بعضهم لم يصح ووجب حالا كما لو كان الاجل مبهما
كهبوب الريح كما في المضمرات والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله كما في
الجواهر والا يبينا بان يسكت عنهما او يقال مطلقا فالمتعارف اي ما حكم به العرف وهو ما عرف
في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يعني ينظر الى المسمى
والمراة فان حكم بتعجيل بعض لها منه وتاجيل بعض فذاك وهو الصحيح كما في المحيط وكذا ان
حكم بتعجيل الكل او تاجيله فحينئذ ان طلقها رجعيا لا يصير معجلا عند العامة فلا تاخذ منه الا
بعد العدة كما في المنية وقبل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه اي الزوج من الوطي ولكن
بعد اخذه له ان يطلب الجار بقدره عند بعضهم كما في الفصولين والكلام مشير الى انها اذا
احالت عليه غريما لها به فلها المنع منه قبل اخذ الغريم بمنزلة وكيلها والى انه اذا كان المهر حالا
فاجلته مدة فلها المنع قبل مضي المدة لان الاجل المقارن للعقد والطاري عليه سواء
وهذا على قول ابي يوسف استحسانا كما في المحيط والى ان بعد الاخذ ليس لها المنع والى انه
قبل اخذ الكل موجلا لا منع خلافا لابي يوسف استحسانا وبه افتى الصدر الشهيد كما في
الحقايق ومن السفر بها اي اخراجها من بلد الى بلد بينهما مسيرة سفر فله الاخراج بعد الاخذ كما
ان له الاخراج من بلد الى قرية بلا مسافة وذا بلا خلاف من الثلثة وهو الصواب عند نجم الائمة
كما في المنية ولو كان المنع من الوطي والسفر بعد وطي حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة
برضاها المعتبر شرعا فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع منهما
بعد الوطي وابو القاسم الصفار افتى به في عدم المنع من الوطي وبقوله في المنع من السفر
وبه يفتى كما في الحقايق وفيما ذكرنا رمز الى ان الاختلاف في القولين ليس اتفاقا على نفي
قول ثالث وتعبير هذا بعدم القايل بالفصل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه
مخصوص بالصحابة رضي الله عنهم اذ لا يجوز ظن الجهل بهم كما ذكره المص في التوضيح وكلامه
مشير الى انه ان لم يطأها او وطئها كارهة او صغيرة او مجنونة فلها المنع منهما وذا بالاجماع كما
في العمادية بلا سقوط النفقة اي الطعام او هو مع الكسوة او هما مع السكنى على ما يأتي
من الخلاف في مفهوم النفقة وينبغي ان يكون الكل واجبا وهذا عنده واما عندهما فتسقط
بعد الوطي وبه افتى ابو القاسم الصفار وقبل الاخذ لها السفر بشرطه والخروج من منزله
للحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة المحارم وكونها

قابلة او غاسلة واخذ حق او اعطائه او حج او تعلم المسائل الضرورية ولا يعلمها زوجها وفيه رمز
الى انها لا تخرج بلا اذنه لما عداه من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة ونحوها فلو اذن وخرجت
كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه كما اذا قضى حاجتها كذا في الخزانة وبعد
اخذه اي اخذها المعجل ينقلها الزوج من بلد الى بلد في ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى
كما في العمادي وغيره واما صح به بعد ما شار اليه لتفصيل فيه ولذا لم يذكر الوطي وقيل
اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ واليه مال كثير من المشايخ كما في الخزانة وبه يفتى لفساد
الزمان واضرار الغريب كما في الاختيار وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم
الاضرار كما دل عليه السياق فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى خير من الاخذ بقول الفقيه
ان بعث الزوج اليها شيئا من المال ثم اختلفا فقالت الزوجة هو هدية اي شيء يعطى للمودة
وقال الزوج هو مهر فالقول له اي المعتبر في هذا المقام ينفعه او القول المعتبر شرعا قوله
مع يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه مراد ترك عرفا الا في قلايل من المسائل الا فيما هي للاكل
مما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد فان القول لها في ذلك استحسانا وفيه اشارة الى ان فيما يبقى
كالطعام والدقيق واللوز والعسل القول له كما في النهاية لكن في المحيط المختار عند الفقيه انه
ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف و
الملاءة **فصل نكاح القن والكافر** نكاح القن بالكسر لغة خالص القنونة اي العبودية
وهما قنان وهم اقنان على ما قال ابن الاثير اي وقال غيره انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في الاساس
وشرعا على ما في المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل الامة
عند الفقهاء ولهذا اكثر في كلامهم قن وقنة من هذه الثلثة امراة ذات عبودية اصلها اموة كما
والمكاتب والمدبر هما غير شاملين للامة بالتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه حينئذ
يستدرك ما بعده والامة من هذه الثلثة امراة ذات عبودية اصلها اموة كما انشر في المقاييس
وام الولد ذكر بعد الامة لدفع توهم تخصيصها بما ذكرنا من الثلثة فانها المذكورة صريحا بلا اذن السيد
اي المتفرد في السيادة فلا ينتقض بالشريك شركة عنان فانه لا يزوج العبد والامة عندهما
خلافا لابي يوسف كالمضارب والعبد المأذون ولا بالمفاوض فانه وان كان يزوج امة
ابنه لا عبده وكالوصي المفاوضة لكنه لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا
عبده وكالمكاتب فانه يزوج امة ابنه لا عبده وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في
النظم موقوف نكاح هؤلاء ولذا لو طلق احدهم تلك المراة كان متاركة ولم ينتقص من عدد
الطلاق لكن لو اذن بعده كره له وطؤها بلا نكاح الغير كما في المحيط ان اجاز السيد النكاح صريحا
او دلالة كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعي نفذ لا النكاح وفيه رمز الى ان سكوته بعد العلم
ليس باجازة كما في القنية والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد امراة جاز العقد الا انه غير نافذ
الا اذا اجازه والسيد شامل للوارث والمشتري حتى ان المولى اذا اجاز فمات او باعه فاجاز
سيده الوارث او المشتري يجوز والا فلا كما اشير اليه في العمادي وان رد السيد بطل

النكاح لانه عيب واذا اذن السيد احد منهم او اجنبيا بنكاحه بمهر معين بيع القن للمهر والنفقة والسكنى
ان لم يوفها السيد اذ كل ذلك واجب عليه كما في النتف وفيه اشارة الى ان قيمته اذا كانت ناقصة
عن تلك الحقوق يطالب النقصان عن السيد واذا كانت زائدة فالزائد له والى انه لو تزوج باكثر مما
اذن له من المهر توقف الكل على اجازة المولى كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو اذن له ان يتزوج
على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن في المحيط
ان النكاح في الاوليين غير جائز والى انه لو اخرجه من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس له ان يصار
اليه ان يفسخ النكاح وكان المهر في رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر والقيمة كما في
النتف ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل في ثمنه والاول الصحيح كما في المنية ويسعى الاخوان اي المكاتب
والمدبر للمهر والنفقة والسكنى لانه تعذر الاستيفاء من عين الرقبة فيستوفى من الكسب فان
اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على
المولى فان اوفاها والا بيع لها كما في النتف والاذن له بالنكاح مطلقا يعم جائزه اي النكاح وفاسده
في حق السيد عنده ويصرف الى الجائز عندهما فيلزم المهر بالفاسد في الحال عنده وبعد العتق عندهما
وينتهي الاذن بهذا النكاح (اي ابو يوسف) عنده لا عندهما فلا يملك التزويج ولو صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط
ومن زوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا امته من قنة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد لا يجب عليه
التبوئة وهي ان يخلي بينها وبين زوجها بلا استخدام يقال بوأ له منزلا وبوأه منزلا اذا هيأه له كما في
المغرب وفيه اشعار بانه لو بوأ المولى بيتا وترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها
وكذا لو شرط ذلك للزوج لان الاستخدام بحكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا نفقة عليه اي لا تجب
عليه نفقتها الا بها اي بالتبوئة فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج نفقتها ووجبت
على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج
كما في نفقات القنية ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا تحتاج الى التبوئة لاستحقاق
النفقة ولا ينبغي للسيد ولاية الاستخدام كما في نفقات المحيط وغيره ويطأ الزوج امته ان ظفر
بها فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل وله اي للسيد انكاح عبده وامته كرها بالضم اي
كراهة وبلا رضاهما وهو المراد من الاجبار الواقع في عباراتهم كما في باب الشافعي من الحقائق لا
اكراههما على الايجاب والقبول كما قيل وعن ابي حنيفة انه لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما والاضافة
للعهد فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب والمكاتبة بلا رضاهما ومن اعجب المسائل ان المشايخ صححوا
اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة بعد العتق باعتبار انه الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع
حقيقة الملك وكذا صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق وهي حرة يدا ولم يصححوا بعده
وهي حرة يدا ورقبة لانها في الصورتين لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله لانها في
بالبالغة كما في المحيط وخيرت بين اختيار نفسها وزوجها الى اخر المجلس امة ومكاتبة
كبيرة فانه لا خيار للصغيرة كما مر عتقت تلك الامة والمكاتبة حال كونها تحت حر او عبد ولو
حكما كما في عدة عن طلاق رجعي وهذه المسئلة مستدركة بما سبق من قوله بخلاف المعتقة كالمكاتبة

فان الامة شاملة لها كما لام الولد والمدبرة اللهم الا ان يقال انه للتنبيه على التعميم وفيه اشعار بان علم
الزوج باختيار نفسها ليس بشرط وقيل شرط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر
لها وبعد الدخول فالمهر كما في العمادي ولو اختارت زوجها كان المهر للسيد كما في الكرماني وان
نكحت تلك الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت اي قبل وطئ مولاها فان بالوطئ انفسخ
النكاح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في المحيط نفذ نكاحها وان وطئها الزوج قبل العتق كما في التمرتاشي
الا ان فيه اشكالا من وجهين احدهما ان ام الولد اذا اعتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها لوجوب
العدة عن المولى والثاني ان المكاتب والمدبر والقن كالامة فيما ذكر كما في النظم وغيره بلا خيار لها
للعتق لانها رضيت وقد مر ان لا خيار للغلام وما سمي من المهر وان زاد على مهر المثل كمهر المثل
بلا تسمية للسيد اذ لا قائل بالفصل لو وطئت المنكوحة بلا اذن فعتقت اي بعد الوطئ وان عتقت
اولا ثم وطئت فلها ما سمي لانه بدل بضعها حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر واحد استحسانا و
زوج الامة يعزل اي يجوز له ان ينزع ذكره عن فرجها فيقع الماء خارج الفرج في المقاييس يقال عزل
عن امرأته اذا لم يرد ولدها باذن سيدها ورضاه عنده وباذنها عندهما على اختلاف السلف الصالح
وفيه اشعار بان للسيد العزل وذا بلا خلاف وزوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وهذا اذا لم
يخف من الولد السوء لفساد الزمان والا فيجوز بلا اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج ما في الرحم قبل مضي
مائة وعشرين يوما وقال بعض المشايخ انه لا يجوز كما في استحسان المحيط وان وطئ الاب المسلم امة
اي قنة ابنه ولو كافرا فولدت هذه الامة ولدا فادعاه اي ادعى الاب الولد ثبت نسبه و
ان كذبه الابن وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا وقف عنده ونفذت
عندهما وانما قيد الامة بالقنة لان دعوة ولد مكاتبته وام ولده ومدبرته لم يصح وعن ابي يوسف
ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه قيمته مع العقر وفي الاضافة اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابيه
او امه لم يصح وبانها لو كانت مشتركة بين الاب والابن ثبت النسب وعليه العقر والاطلاق
مشعر بان الابن لو وطئها فولدت ولم يدعه بل ابوه ثبت النسب لان موطوءة الابن وان لم
تحل للاب لكن يحتمل النقل اليه بعوض وفي القانية رمز الى انه شرط كون الامة في ملك الابن
من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت
بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن الكل في الظهيرية واصل الدعوة ان
يميل الشيء اليك بصوت وكلام يكون منك وهي في النسب بكسر الدال وقد تفتح كما في
المقاييس وهي اي الامة حينئذ ام ولده اي الاب ووجب عليه قيمتها اي الامة لا مهرها
لانها مشتركة بينهما حينئذ ولا قيمة ولدها لانه انعلق حرا والجد الصحيح الذي لا يدخل في
طريق النسبة اليه ام كابي الاب كالاب بعد موته اي موت الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا
او رقيقا وان نكحها اي الاب امة ابنه صح النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلعم انت
ومالك لابيك مجاز حقيقته وهي ثبوت الملك للاب متروكة بالاجماع كما في صدر المستصفى
ولم تصر الامة ام ولده ووجب عليه مهرها للنكاح لا قيمتها لعدم الملك والولد حاصل منهما

حر بقوابنه ای الابن فان الامة ملک للابن والولد تابع لها فیعتق علی اخیه والطفل الذی
لا یعقل الاسلام ولا یصفه فاللام للعهد یتبع خیر الابوین دینا ای من جهة الدین فلو زوج
نصرانی صغیرته من مسلم ثم تمجس احد ابویها لم تبن عن زوجها وفی الاسلام اشعار بان الطفل لو
عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة کما فی المحیط وغیره والتمییز لا یخلو عن شیء لانه فاعل
خیر فی المعنی وفی الخلاصة لو قال الیهودیة خیر من النصرانیة کفر ولما ذکر حکم طفل معهما فی احد الدارین
ذکر حکمه بدونهما فی احدیهما وقال وعند عدمهما ای فقد الابوین یتبع الطفل الدار فلو زوج
مسلم صغیرته من مسلم فی دارنا ثم انتقل الزوجان الی دار الحرب بانت عنه وجاز سبیها کما لو
ارتد ابواها ولحق بدار الحرب لم تبن عنه والمجوسی من شرح الکتابی کما بینا فهذا التصریح بما علم ضمنا
والمجوسی واحد المجوس معرب میم کوش فی الاصل رجل صغیر الاذنین وضع دینا ودعا الیه کما فی
القاموس لکن فی الملل والنحل انهم طائفة کان لهم کتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسری به فلیسوا
من اهل الکتاب وان اسلم الذمیان المتزوجان تزوجا بلا شهود او تزوجا فی وقت
کانت فی عدة کافر معتقدین حال من ضمیر المتزوجان ذلک التزوج بلا شهود او فی عدة کافر
اقرا ای ترکا علیه ای علی ذلک النکاح ولم یجدد وقال زفر فرق بینهما فی الوجهین وقالا
لا یقران فی الاخیر والصحیح قول ابی حنیفة کما فی المضمرات واتفق المشایخ علی جواز نکاح
المعتدة عن کافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها غیر واجبة وهو الاصح
کما فی الکرمانی وفیه اشارة الی انها لو کانت فی عدة مسلم فسد النکاح وکذا بالاجماع وفرق
بالاجماع کافران متزوجان محرمان کوثنی واخته اسلما معا او واحد منهما کما فرق متزوجان
وقع بینهما ثلاث طلقات کما فی النتف وفیه رمز الی انها لا تبین بلا تفریق القاضی وفی المنیة
انها تبین والی انهما لو لم یسلما بلا ترافع الینا لم یفرق بینهما معتقدین ذلک ویجری الارث
بینهما ویقضی بالنفقة ولا یسقط احصانه حتی یحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما فی کل من
الاربعة کما فی المحیط والی ان نکاح الکفار نکاح جائز فیما بینهم مثبت للنسب وذلک لان النکاح
سنة آدم ع م فهم علی شریعته فی ذلک وقال صلعم ولدت من النکاح لا من السفاح کما فی
التحفة وفی دارنا فی قضیة اسلام زوج المراة المجوسیة الاولی غیر الکتابیة حتی یشمل الذمیة
والوثنیة وغیرهما او اسلام امراة الزوج الکافر ولو کتابیا عرض من قبل القاضی الاسلام
علی الشخص الاخر من المجوسیة او الکافر فان اسلم الاخر احدهما فهی الزوجة المسلمة بعد
العرض او قبله له ای للزوج المسلم کذلک والا یسلم الاخر فرق بینهما وفیه اشارة الی ان الفرقة
لا تقع بلا قضاء ولو مضی ثلث حیض کما فی النتف وهو ای التفریق طلاق ولو کان الزوج
صبیا عاقلا عندهما وفسخ عند ابی یوسف ان ابی الزوج من الاسلام ولا مهر للمجوسیة ان
ابت عنه وفرق بینهما فانه فسخ اتفاقا الا للموطوءة منها فان لها کل المهر وفی دارهم فی الاسلام
احد الزوجین المذکورین تبین الزوجة من زوجها بمضی ثلث حیض فی ذات حیض وثلثة
اشهر فی غیرها کما فی شرح الطحاوی فالاولی ما فی بعض النسخ بمضی العدة ای بمضی مقدار

عدة الطلاق وهذا شامل لوضع حمل قبل اسلام الزوج الاخر من المجوسیة او الکافر فلو اسلم
قبل مضی الحیض لم تبن منه وفیه اشارة الی ان لا فرق فی هذه المسئلة بین الموطوءة و
غیرها والی ان هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما خلافا لابی یوسف وفی روایة عنهما کما فی الاختیار
وغیره وتبین الزوجة عنه بتباین الدارین ای باختلاف داری الاسلام والحرب لهما حقیقة
بان یخرج احد الزوجین الکافرین من دار الحرب الی دار الاسلام مسلما او ذمیا او سبیا فلو
اختلفا حکما بان یخرج احدهما الی احدیهما مستامنا لم تبن کما فی شرح الطحاوی لا بالسبی بالفتح
ای لا تبین بسبیهما واسرهما معا فاللام للعهد وارتداد کل منهما ای تبدل اعتقاد الاسلام
بالکفر لاحدهما حقیقة کما اذا تمجس او تنصر او حکما کما اذا قال بالاختیار ما هو کفر بالاتفاق
فسخ ای رفع لعقد النکاح بلا خلاف سواء کانت موطوءة او غیرها عاجل ای فی الحال بدون
القضاء وفی الکلام اشارة الی انهما لو ارتدا معا لا یفسخ النکاح وهذا عندنا خلافا لزفر
کما فی التحفة وغیره والی انه لا ردة للطفل اذ لا اعتقاد له بخلاف ابائه وقال بعض المشایخ ان
ردته صحیحة کابائه ومنهم من لم یصحح احدا منهما وهذا کله علی قول ابی یوسف واما علی قولهما
فردته صحیحة کابائه کما فی المحیط والی ان ردة المراة فسخ ومنهم من قال انها لا تکون فسخا حسما
لباب المعصیة وهی الوصول الی غیر الزوج والاول ظاهر الروایة وهو الصحیح لان حسم بابها
یحصل بالجبر علی الاسلام والنکاح فلا ضرورة الی ابقاء النکاح مع الردة کما فی المضمرات وقال
الفقیه انها تجبر علی النکاح بزوجها الاول وقال عین الائمة وغیره لکل قاض ان یجدد النکاح
بینهما بمهر یسیر ولو دینارا رضیت او ابت کما فی المنیة والی ان ردته فسخ ولا تجبر المراة علی
النکاح بعد اسلامه ولیست بطلاق خلافا لمحمد کما فی الخلاصة ولما کان فی المهر للارتداد احدهما
تفصیل لم یعلم من السابق قال ثم للموطوءة لحقیقة او لحکمیة ای اذا خلا بها خلوة صحیحة کل
مهرها من المسمی ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت ولغیرها ای الموطوءة المذکورة نصفه ای المهر
لو ارتد الزوج وهذا اذا کان مسمی والا فعلیه المتعة ولغیرها لا شیء من المهر والنفقة سوی
السکنی المسائل فی الخلاصة لو ارتدت الزوجة وبقی النکاح بینهما ان ارتدا معا فاسلما معا
سواء کانا فی دارنا او دارهم وفی السراجیة ان لم یعرف سبق احدهما فی الارتداد جعلا فی الحکم
کانهما وجدا معا وکلامه مشیر الی انهما لو ارتدا ثم اسلما او ارتدا لم یبق النکاح بینهما ولیس کذلک
کما فی الظهیریة والنتف وغیرهما والی ما هو مصرح بقوله وفسد النکاح ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما
ای لم یرتدین قبل الاخر لان الاصرار علی الردة کانشائها وکل الزوجات من العاقلة والمجنونة والبکر
والمراهقة وضدها والمسلمة والکتابیة وغیرهن فی القسم بفتح القاف وسکون السین وهو
لغة قسمة المال بین الشرکاء وتعیین انصبائهم وشرعا تسویة الزوج بین الزوجات فی
الماکول والمشروب والملبوس والبیتوتة لا فی المحبة والوطء وهو واجب علی الزوج ولو
مریضا او مجبوبا او خصیا او عنینا او ذمیا او غیرهم وهو ظرف لقوله سواء ای مستویة
فی القسم فلو قضی بالتسویة فجار فرافعته الیه اوجعه عقوبة لارتکابه المحظور ولو اقام عند

عند احديهما سنهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته اوى ام بالتسوية في المستقبل وما مضى كان
هدرا وان اختيار في مقدار الدور للزوج وكذا في بدايته فله ان يقيم عند امراة ثلثة او سبعة
وعند اخرى كذلك كما في قاضيخان والسراجية وغيرهما وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية
في الوطي ليست بلازمة في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان
الزوج لو خاف ان لا يعدل في القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح
التاويلات جاز له ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اي الزموها
محمول على الندب لا الحتم وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امراة واحدة ليس للبيتوتة
عندها تقدير وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل فاستعدت عليه امراته امر ان
يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدر وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات
انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة لا الصدم القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة فانها لا
تستوي الحرة في البيتوتة لكنها تستوي في الماكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات
ولها نصف الحرة فلها يومان وللمملوكة يوم وفي قاضيخان لو كان له امراة وسراري اقام
يوما وليلة من كل اربع منها عندها وفي البواقي عند من شاء منهن وعلى هذا لو كان له
ثلث نسوة اقام يوما وليلة عند كل منهن ويوما وليلة عند من شاء من السراري ولا قسم
بينهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم طينة او عجينة مدورة مثلا يدرج
فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم يسلم الى صبي يعطي كل امراة واحدة منهن اولى و
افضل تطييبا لقلوبهن ويصح منهن ترك القسم لصاحبتهن بالمال وبدونه ويصح الرجوع
عن الترك وكلامه يشير الى انها لو جعلت لزوجها مالا او حطته من مهرها ليزيد في قسمها كان
لها الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها ولو اراد ان يستبدل
شابة بالقديمة وطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها يوما جاز كما في
قاضيخان وفي لفظ الرجوع اشارة الى الشروع والاتمام ولا يخفى ان هذا احسن الاختتام

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمفصل من بعضه وهو كالرضاعة
بفتح الراء وكسرها كما في الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في المقاييس
وشريعة شرب الطفل حقيقة او حكما اللبن خالصا او مختلطا غالبا من ادمية في وقت
مخصوص تثبت بمصة اي بشرب اللبن الخارج من ثدي الادمية بسبب المص وهو فعل
الرضيع او بالايجار وهو فعل المرضعة او بغيرهما كما في الجواهر وانما اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر
وفي ذكر التاء اشعار بثبوت الحرمة بوصول اللبن الى الجوف والوقطرة وهذا اذا علم ان
اللبن وصل اليه والا لم يثبت الحرمة كما في الخلاصة في حولين من وقت الولادة عندهما
وعليه الفتوى كما في الحقائق والظرف لمصة او صفة لها وحولين ونصف عنده وثلثة عند
زفر وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين سنة وقيل جميع العمر كما في شرح الطحاوي ولفظ
الحول على ما في الزكوة مشعر بالشمسية لكن يأبى عنه قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا

العمر

فانه مشعر بالقمرية مثل كلام المحيط فقط فلا يثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره مشير الى ان
الارضاع الى هذه المدة واجب لكن في اجارة القاعدي انه واجب الى الاستغناء ومستحب
الى حولين وجائز الى حولين ونصف والى انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها يثبت الحرمة
وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية عن الشيخين والى انه يجبر الولد الاب على اجرة الارضاع
فيها عنده وفي حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من المشايخ انه لا يجبر بعد حولين عند الكل
فالمطلقة لا تستحق الاجرة بعدهما اجماعا والى انه لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدهما
الى نصف ولا اثم عند العامة خلافا لخلف ابن ايوب كما في المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه
المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر في المنية عن ابي يوسف لا بأس بشربه للتداوي وفيه الحرمة
حتى لو ارضعت صبيا بكر لم تتزوج قط حرم عليها كما في الجواهر والامومة مصدر هو كون الشخص اما
والمرضعة من لها ولد ترضعه وفيه اشعار بان التاء قد يجيء بما لم يقصد منه الحدوث كالحاملة كما
ذكره الرضي لكن في الصحاح انها هي الموصوفة بالارضاع وابوة زوج اي كونه ابا وفيه اشعار بان
رجلا لو زنى بامراة فولدت وارضعت صبية جاز له ان يتزوجها كما في شرح الطحاوي لكن في
الخلاصة انه لم يجز وقد مر فلعل فيه روايتين لبنها منه كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت باخر
بعد العدة ولم تحبل فان لبنها منه بالاجماع وكذا ان حبلت بلا ولادة واما عند ابي يوسف فان
علم انه من الاول او الثاني فهو منه والا فمن الاول وعنه من الاول مطلقا وعنه من الثاني
مطلقا وعند محمد منهما واما ان ولدت فمن الثاني بالاجماع وفي كلامه اشعار بانه اذا لم تلد
زوجته قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة المراة
يكون من جهة الزوج وتسميه الفقهاء لبن الفحل وهو ما يكون نزوله من جهته كما في المحيط وبدخل
النازل بالزنا على راي للرضيع ظرف المصدرين او الفعل ولم يذكر الرضيعة لان هذين
الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت بشهادة رجل ولا نساء وحدهن
بل بشهادة رجلين او رجل وامراتين عدول فاذا شهدا فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر وبعده
الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات فيحرمان اي المرضعة والزوج مع فروعهما
فيه تغليب عليه اي على الرضيع كالنسب اي كما منه يحرم على الرضيع اولادهما واولادها
واولاده المتقدمة والمتاخرة لانهم اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا اباؤهما
وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخوتها واخواتها لانهم اخوال وخالات
وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل من الرضاع ما يحل من
النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات واخت الاخ كما سيأتي ويحرم فروعه
اي اولاد الرضيع ذكورا او اناثا وكذا فروع الرضيعة والزوجان للرضيعين اي زوجة الرضيع
وزوج الرضيعة عليهما اي على المرضعة وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته
وكذا ابنته على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج
الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التوزيع المذكور وان علم من النكاح الا

انه ذكره ههنا اهتماما لزيادة ضبطه ولذا نظمه فقال از جانب شير ده همه خويش شوند
واز جانب شيرخواره زوجان وفروع يعني شير دهنده وشوهرش با فرزندان وپدران
ومادران وبرادران وخواهران ايشان خويشان شيرخواره شوند وشيرخواره وزنش
باشوهرش بافرزندان خويش شير دهنده وشوهرش شوند وتحل اي يتزوج اخت اخيه
رضاعا اي الاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس او كلاهما رضاعا كما في النسب بان
كان له اخ لاب واخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته لام لانه ليس بينهما نسب
يوجب الحرمة والاكتفاء مشعر بانه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح انه حلت لحوام اخته و
اخيه وغيرهما رضاعا وكلاهما ثلاث صور كما ذكرنا والاحتقان في ظاهر الرواية وعن محمد انه
محرم وفيه اشارة الى ان الاقطار في الاذن والاحليل والجائفة والامة لا تحرم كما في الاختيار
والاحتقان حقنه كردن ومنه احتقن الرجل بالضم كما ذكره البيهقي فهو متعد وعليه استعمال
الفقهاء فاندفع ما ذكره المطرزي ان الضم جائز فانه لازم والصواب حقن ولبن الرجل فانه
ليس بلبن حقيقة وما خلط بطعام من اللبن ولو غالبا غير مطبوخ لا تحرم لانه سلب قوة
اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ واللبن غالب يحرم واما المطبوخ فغير محرم بالاجماع كما في الاختيار
وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه او حامض يحرم وفيه خلاف كما في المحيط وما خلط بغيره
اي غير الطعام من الجنس وخلافه كالماء والدواء يعتبر في التحريم وصف الغلبة عند الشيخين
وكذا عند محمد وزفر في غير الجنس واما في الجنس فقد ثبت الحرمة منهما كما في الاختيار والغلبة
في الجنس بالاجزاء كما في الزاهدي وفي غيره يعتبر اللون او الطعم على ما روى ابن
سماعة عن ابي يوسف كما في المحيط وفي الغلبة اشعار بالتحريم اذا استويا كما في الاختيار وهذا
لكن في النتف انه لا يحرم غير اللبن لا نص عنده ويحرم الاستعاط اي صب اللبن في الانف
كما قال البيهقي وفيه اشعار بانه متعد وعليه استعمال الفقهاء وفي الصحاح والمغرب انه لازم
فكانه يتعدى ولا يتعدى ويحرم لبن البكر ولم يتجاوز الى الزوج وابنها لو طلقها قبل الدخول
كان له ان يتزوج رضيعها لان اللبن ليس منه ولبن الميت حتى انه لو حلب بعد الموت
وشرب صبي او ارتضع من ثديها حرم واتى ما قال ميتا لانه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث
كما في الصحاح وآية لهم الارض الميتة وان ارضعت امرأة ضرتها اي امرأة زوجها حال
كونها رضيعة مندرجة بما في السابق حرمتا على الزوج لكونها بنتا وامّا وفيه اشعار بانه
لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امرأة معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج
صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام
امرأته كما في المحيط ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ اذ الفرقة من جهتها بلا تأكد المهر وله ان يتزوج
الصغيرة حينئذ لانها ربيبته بلا دخول بالام كما في المحيط وفيه اشعار بان بعد الوطء
لها كمال المهر ولا يتزوج الصغيرة حينئذ وللرضيعة نصفه اي المهر ورجع الزوج على المرضعة
به اي بذلك النصف ان قصدت الفساد وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح او الفساد او

قصدت اكرامها او دفع الجوع عنها فلا شيء عليها والقول لها في عدم قصد الفساد كما في الحقايق
وعن محمد انه يرجع عليها بكل حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نائمة او معتوهة
او مجنونة لم يرجع عليها وكذا لو اخذ رجل بشيء من لبنها وصب في فم الصغيرة لم يرجع عليها
بل عليه ان قصد الفساد كما في المحيط ولا يخفى ما في لفظ الفساد من الصلاح التام وهو الرعاية
لما عليه من حسن الاختتام **كتاب الطلاق** اخره عن الرضاع لانه من النكاح
يتوقف عليه الطلاق وهو اسم من التطليق لغة الارسال ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم
او الفتح فهي طالقة وشرعا ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ
بخيار العتق وانما قلنا بالتحديدين على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي لانه ليس
مزيلا للنكاح كما صرح به في المبسوط وغيره والى الحد الثاني اشير في النتف والمستصفى يقع
الطلاق من كل مكلف كالمكره والمحجور الذي بلغ غير رشيد والمختل والخصي والمجبوب والخنثى
والهازل والخاطي فقط فلا يقع طلاق الصبي مراهقا كان او لا والمجنون الذي لا يفيق
اصلا او يفيق في بعض الاوقات والمغمى عليه كما في النظم وفيه اشارة الى ان عقله لو زال
بالبنج لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى والى ان الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة
الاخلاق لانه من الاصل ابغض المباحات اي اقربها الى البغض كما في قولهم اثم الامور ولو كان
المكلف سكران مغيرا عقله لكن يميز ما يقوم به الخطاب فانه لو لم يميز كان تصرفه باطلا كما
في الزاهدي ويدخل فيه البنجي فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا من سكر بالخمر او المثلث
او النبيذ او غيره كما في الكبرى ولا يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا السكران مما يتخذ من
العسل والحبوب خلافا لمحمد او عبدا خصص بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته فانه لا يقع من سيده الا
اذا شرط في العقد فقال زوجتها منك على ان امرها بيدي اطلقها كلما شئت فقال العبد
قبلت ولا من نائم ولو اجاز بعده واحسنه اي احسن الطلاق وسنيه طلقة واحدة فقط اي
لا يطلق اثنتين او ثلاثا في الطهرين الاخيرين في الحرة وواحدة اخرى في طهر في الامة وفيه
رمز الى انها للمدخولة في طهر من الحيض او النفاس لانه منع لا وطء فيه لقلة الرغبة بعد الوطء
في الاحسن باربعة شرائطها وحدة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل بقرينة ما يأتي
والاطلاق مشير الى ان البائن يكون سنيا وهذا عنده خلافا لهما كما في النتف وحسنه
بالاضافة وهو اي الطلاق باعتبار الاحسنية والحسنية ويجوز ان يجري الضمير مجرى اسم الاشارة
السني اي منسوب الى السنة بحذف التاء للنسبة كما تقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان
سنة عبادة وسنة اتباع كالطلاق كالطلاق على الوجه المذكور متابعة النبي صلعم فالواجب
على كل مسلم ان يجتهد في اتباع سنته صلعم كما في المضمرات طلقة واحدة لغير المدخولة اي
لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا لم يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق في حيض ردا فان الظاهر
ان الطلاق في الحيض مكروه وللموطوءة تفريق الطلقات الثلاث الرجعية في اوائل
اطهار ثلثة وقيل في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة والاول اظهر كما في الهداية وذكر في النتف

لو طلق على انه لكل حيضة واحدة فسنى مكروه لا وطئ من الزوج فلو زنت ثم طلقها فسنى على ما
قال بعضهم كما في المحيط فيها اى الاطهار فيمن تحيض وللموطوءة تفريق الثلث في ثلثة اشهر
في الصغيرة والآيسة وينبغي ان يطلقها غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق
ولو طلقها في وسط الشهر يفصل بينهما بثلثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثاني
والثالث بالاهلة كما في النظم وفي ثلثة اشهر في الحامل عند الشيخين وعند محمد وزفر لا تطلق للسنة
الا واحدة كما في النظم ولو طلق هؤلاء النسوة الثلاث بعد الوطئ فيجوز طلاقهن للسنة عقيب
الوطئ وبدعية اى بدعي الطلاق و هو اما نوعان الاول لمعنى في الوقت والثاني في العدد فالاول
طلقة واحدة وقعت في طهر وطئت المرأة فيه او في حيض امرأة موطوءة او نفاسها فانها لو لم توطأ
فهو احسن او حسن كما مر والثاني ما فوقها اى فوق واحدة من الطلقتين او الطلقات بلا رجعة
صفة لما فوقها بينه اى بين ما فوقها من الاعداد في طهر صفة اخرى حاصله ان الطلقتين او
الثلاث بمرة او اكثر بلا رجعة في طهر بدعة كالطلقتين والطلقات في حيض الموطوءة واعلم
ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم
بوقوع الثلاث سياسة لكثرته بين الناس وتمامه في التمرتاشي ويرجع اى يجب رجوعه على الاصح
وقيل يستحب كما في الهداية ان طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض طلق ان شاء
لانه بالرجعة يعود الطهر الذي عقيب هذا الحيض محلا للطلاق السني كما قال ابو حنيفة وزفر وعند
ابي يوسف لا يعود وقول محمد مضطرب كما في شرح الطحاوي وفيه اشارة الى ان الطلاق في الحيض
بدون المراجعة يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا للطلاق السني كالجماع في حالة الحيض بدون
المراجعة كما في المحيط وطلاق الحرة ثلثة وطلاق الامة اى القنة او المكاتبة او المدبرة او ام الولد
اثنان ولو كان زوجها خلافهما وصريحه اى صريح الطلاق ولفظه ظاهر المعنى فيه ظهورا بينا
ما استعمل لغة او عرفا من لفظه اى الطلاق دون غيره وهذا اعم مما في التحفة وغيره انه ما اشتق
من الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت طالق اى ذات طلاق فهو من النسبة بالصيغة او شئ
ذو طلاق على ما ذهب اليه سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكره وطالقة لغة ومطلقة وكذا مطلقة
بفتح الطاء واللام المشددة واما سكون الطاء ففي حكم الكناية وطلقتك بتشديد اللام وفي المثل يدخل
نحو انت اطلاغ او تلاغ او طلاك او تلاك بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال تعمدته
تخويفا لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه وكذا انت طالق او طلاق بائن او طلاق شو
كما في الخلاصة ويقع به اى بمثل ما ذكر لا بالصريح ولا يدخل فيه النوع الثاني ظاهر اطلقة رجعية
لا يحتاج الى تجديد النكاح ولا رضاء المرأة وولي الصغيرة وينقلب عدتها الى عدة الوفاة لو مات
فيها ولا تترك الزينة فيها ويدركان في بيت واحد وتعتد الامة عدة الحرائر اذا اعتقت فيها و
يرث الحي منهما لو مات الآخر فيها ويكون مظاهرا او موليا لها اذا ظاهر منها او آلى فيها ويجب
اللعان لا الحد بالقذف بخلاف البائنة فانها نقيض لها في الكل ولذا قيل الرجعي كالقطع والبائن
كالفصل كما في النتف واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية يوجب طلاقا رجعيا كما اذا كان بائنا

فبائنا كما اذا قارنه في منتصف طلاق القاعدي گفت اگر فلان كار كند زن بروى طلاق وحلال
بروى حرام وطلاق بيزار شود ولان الصريح اذا طرأ على البائن يكون بائنا فكذا اذا قارنه والرجعة
منسوبة الى الرجعة بالفتح والكسر عود المطلق الى مطلقته كما في القاموس ابدا اى فيما اذا نوى
واحدة او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو شيئا وعنه انه اذا قال انت طالق ونوى الثلث فثلاث
كما في شرح الطحاوي ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء وعن العمل لم يصدق اصلا وعنه
صدق ديانة كما في التحفة ولو نوى الاخبار كذبا لم يصدق قضاء كما في المشارع والكلام مشعر
بان علم الزوج بمعناه لم يشترط فلو لقنه الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء كما في
الظهيرية والمنية والثاني ما اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر المعهود بان قال بالعربية معرفا او
منكرا انت طلاق او طالق طلاقا او مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا او طالق للسنة او
تطليقا للسنة كما في الكافي او بالفارسية تو طلاقي او تو اطلاق طلاقي او تو طلاق واده او واد
طلاق فثلاث من الطلاق وقعت في الحرة واثنان في الامة ان نواها اى نوى الزوج بالمصدر
الثلاث لانها واحدة حكمية والا ينو بالمصدر الثلاث بان لم ينو به شيئا او نوى واحدة او اكثر
رجعية او بائنة فرجعية اى فواحدة رجعية وقعت لانها مدلوله الحقيقي ولا يرد النقض بمثل طلقي
نفسك حيث جاز فيه نية الثلاث لان مصدره جعل كالمذكور بخلاف مصدر طالق وطلقتك و
تمام تحقيقه في التنقيح والكلام مشير الى انه لو قال انت طالق الطلاق كله وقع الثلاث بلا نية
لان مصدره يؤكد كما في المحيط والى انه لو قال انت طالق الطلاق واريد بالصفة والمصدر طلقتان
وقع رجعيتان كما في الكافي والى ان اسم الجنس لا يطلق عندنا على الاثنين وهذا ظاهر الرواية
كما مر وصح اضافة الطلاق ونسبته الى كلها نحو كلك او جميعك او جملتك طالق وبطل دعوى
الاستثناء عنه بقوله انت طالق او الى ما يعبر به اى يعبر العرب به من الجزء عن الكل اى كل البدن كرأسك
فلو قال طلقت رأسك واراد الرأس فقط لم يبعد ان لا يقع كما في الخلاصة وكذا اذا قال الرأس منك
واما لو قال هذا الرأس وقع على الاصح كما في قاضي خان او رقبتك او عنقك او روحك او نفسك
او شخصك او جسدك او جسمك او بدنك او صورتك كما في النتف او وجهك او فرجك بخلاف
الدبر وفي الاست والدم خلاف والى جزء شائع كنصفك او ثلثك الى عشرك او جزء من الف
جزء منك لا يصح اضافة الطلاق الى جزء معين لا يعبر به عن الكل كالعين والانف والصدر واليد
والرجل الا ان يراد بهما جميع البدن ومثل البطن والظهر على الاصح وبعض الطلقة كنصف الطلقة
وثلثها الى عشرها طلقة كاملة لكن في المحيط لو قال نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة
فثنتان على المختار وقيل واحدة ولو كان مكان الربع سدسا فثلاث وقيل واحدة واثنان
مضروبان في اثنين في قولك انت طالق اثنين في اثنين اثنتان من الطلاق والا لم ينو الضرب فانه
لغة للجعل وفي للظرفية والطلاق لا يصلح ان يكون ظرفا لنفسه فيلغو الثاني فوقع اثنان على ما اختاره
العلماء الثلثة وذهب زفر الى انه بالمعنى المصطلح اعني تضعيف احد العددين بقدر ما في العدد الآخر
فيقع ثلثة عنده على ما في الاختيار وغيره لكن في الكشف انه مذهب الحسن بن زياد ونسبته الى زفر ما نسب

المصنف الى الكل بقوله ويصح نيته مع او الواو فيقع ثلاث كما يقع واحدة في واحدة في اثنين او
ثلاث وابتداء الغاية الى المسافة المستفاد من كلمة من في قوله انت طالق من واحدة الى اثنتين
او ثلاث مثلا يدخل في الحكم لا انتهاؤها المستفاد من كلمة الى عنده لقولهم عمري من ستين الى سبعين
ويدخلان عندهما لقولهم خذ من مالي من درهم الى عشرة ولا يدخلان عند زفر لقولهم بعت من هذا الحائط
الى هذا الحائط فيقع واحدة في الاول واثنتان في الثاني عنده واثنتان وثلاث وقيل واحدة
عندهما ولا يقع شيء عنده كما في المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده للعو الثاني كما في النهاية و
لفظ ما بين كمن في الحكم ففي انت طالق ما بين واحدة الى اثنتين او ثلاث يقع واحدة واثنتان
وثلاث عندهما ولا يقع شيء او وقع واحدة عند زفر وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة
الى اخرى وقد حاج ابو حنيفة او الاصمعي زفر وقال كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين
فقال انت اذن ابن تسع سنين فتحير زفر وقوله لها وهما في غير مكة انت طالق في مكة او بها مثلا
تنجيز اي ايقاع للطلاق في جميع البلاد في الحال والتنجيز في الاصل التعجيل من قولهم ناجز بناجز
اي نقد بنقد كما في الطلبة وفي انت طالق في دخولك مكة اي في وقت الدخول او مع الدخول تطلق
مع الدخول ويجوز ان يكون في مستعار الان الشرطية فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول والاول
اصح وعلى هذا لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك او مع نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف
ما لو قال انت طالق ان نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق عند الفجر اي في اول جزء من الغد
في قوله انت طالق غدا او في غد ولا نية له وتصح نية العصر اي صدق قضاء في نية اخر الغد كما
صدق في غيره من الاجزاء في الثاني اي في الغد عنده ولا يصدق عندهما فقط فلا يصح قضاء في
الاول اتفاقا كما صدق ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة ان في الملفوظة يقتضي الوقوع في
جزء والمقدرة الاستيعاب لانه شابه المفعول به كما في الكشف ويقع الان تصحيحا لكلامه في
انت طالق امس ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الى غير المحل ويقع
في الاصح اخر العمر اي قبيل موته او موتها وفي النوادر لا يقع بموتها في قوله انت طالق ان لم اطلقك
فان مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها كما
في النهاية ويقع حالا لانه اسم للوقت في قوله انت طالق متى او متى ما او ما لم اطلقك وقد
سكت بعده زمانا يسع التطليق فلو قال متصلا انت طالق لم يقع الا به وفي لفظ اذا المشترك
بين الشرط والوقت عند الكوفية المستعمل مكان متى يسوي من النوية اي يفوض الى نيته فان نوى
الاول يقع اخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف فان لم ينو لا الشرط ولا الوقت فكان في
الشرطية معنى وحكما فكان مرة وقع اخر العمر عند ابي حنيفة لانه لا اشتراكه عنده وقع شك في
وقوعه فلم تطلق واما عندهما فموضوع للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية
فتطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط ابي اليسر واليوم موضوع للوقت لبياض
او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في الحواشي وغيره
لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح وغيره انه مشترك بينهما

فلم يوجد فيه يستعمل بتقدير في للنهار اي في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا
وشرعا كاليوم والوقت من ادمع فعل اي اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لا ان يكون
مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع علي هامش اليه كناية المطول ممتد يصح تقديره بمدة مثل ان يقال
لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما كما في الكشف والكافي وغيرهما و
لا يرد ما في التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالممتد
ما يستوعب مثل النهار كما ذكره المصنف ولا نسلم انه يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض
المشايخ وهو الظاهر كما في الكشف والاوضح في تفسير الممتد ما يتجدد من المرات المماثلة من كل وجه
كما في امرك بيدك يوم يقدم زيد اي يجي من السفر فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة
للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا
بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها واليوم يستعمل للوقت المطلق اي في جزء من
الزمان ولو ليلا مع فعل لا يمتد نفسه وهو بخلاف الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق
لا يقدر بالمدة المستوعبة فتطلق بقدوم زيد ولو ليلا فالفارق عندنا ان كالمثالين يدلان على انهم
اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف اليه سواء كانا متفقين او مختلفين
وذا بلا خلاف على ما هو تحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل المثال الاول
وجانب المضاف اليه في نحو يوم اتزوجك فانت طالق وان كان المختار جانب العامل وفي هذه
الفاء اشعار بانهم جعلوا مثل هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء في الحكم كما اشير
اليه في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس الحكم نحو انت طالق يوم يصوم زيد
وانت حر يوم ينكسف الشمس كما في الاصول وان نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء وعن
ابي يوسف انه لا يصدق كما في النظم واعلم ان ما ذكره المصنف في الشرح قد خالف بعض ما ذكرناه
من التحقيق فلا تغفل عنه وفي انت طالق ثلاثا من الطلقات لغير الموطوءة يقع تلك
الثلاث كما يقع اثنتان في اثنتين وبالعطف اي بان قال لها انت طالق وطالق وطالق
او فطالق او ثم طالق تبين تلك الغير بالاول من طالق لا غيره لعدم توقف اول الكلام على
اخره ومتى غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاول بالطريق الاولى لو قال انت طالق طالق
طالق كما في المحيط وغيره كما لو علق طلاق تلك وقدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت
طالق وطالق وطالق او فطالق فان الاول معلق والثاني لغو عنده كما ان الكل معلق عندهما
كما اذا كانت موطوءة عندهم ولو عطف بثم فالاول معلق عندهم والبواقي لغو الا انها تبين
بالثاني بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث والاول معلق عنده
كما ان الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة الاول معلق والباقي
واقع ويقع بالعطف بالواو والفاء الكل اي ما ذكر من الثنتين او الثلاث بلا خلاف بعد الشرط
ولو غير موطوءة ان اخر الشرط لتوقف الاول على الاخر فلو عطف بثم لكان حكمه ما كان بلا عطف
والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والباقي لغو وفي الموطوءة الثالث معلق والباقي

واقع الكل فى شرح الطحاوى وفى غير الموطوءة بقوله انت طالق واحدة كاينة قبل واحدة او بعدها
واحدة يقع طلقة واحدة لانه انشاء طلاق سابق بانت فبانت بالاول فلا يبقى محلا لغيره
وفى الموطوءة فى هاتين اثنتان لانها قابلة لهما وفى الموطوءة وغيرها بقوله انت طالق واحدة
كاينة قبلها واحدة و واحدة بعد اى بعد واحدة و واحدة معها واحدة و واحدة مع واحدة
يقع فى تلك الصور الاربع اثنتان لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق اخر فكانه انشا طلقتين
بعبارة واحدة فيقع اثنتان ولو غير موطوءة وان ذكر العدد المبهم بان قال انت طالق
هكذا او اشار الى عدد الطلاق بالاصبع اى ببطونها بان يجعل باطن الكف اليها بعتبر عدد
الاصبع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنتين اثنتان و بالثلاث ثلاث وانما قدر
الشرط لان الاشارة تقتضى ذلك لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده
بدونه ولذا ذكر فى المحيط وغيره انه لو اشار بلا ذكر العدد المبهم لم تقع الا واحدة وان اشار بظهورها
بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة تعتبر عددا هكذا فى المضمرات والاختيار وغيرهما
لكن فى الكافى وقاضى خان اعتبر المنشورة مطلقا وفى المشارع ان اشار باصبع فواحدة و
باصبعين فاثنتان وبثلاث فثلاث ولو نوى الاشارة بالكف وهى واحدة صدق قضاء
بخلاف ما اذا نوى المعقودتين وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة
شديدة او قوية او الخش الطلاق او اكبره او اعظمه او اشده او الطول نحو تطليقة طويلة
او العرض نحو تطليقة عريضة او ان شبهه اى الطلاق بما يدل على هذا اى على الوصف بالشدة
مثل انت طالق مثل الجبل او الالف او مثل الدار او الحب او بالطول كطول الرمح او بالعرض
كسطح الارض فثلاث من الطلقات وقعت ان نواها اى الثلاث والا ينوها بان نوى بائنة
او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة لان فى هذه الالفاظ وصفها للطلاق بالشدة
والبائن الشديد الذى لا يقدر على الرجعة فلو اكتفى بالشدة لم يكن طويلا ولعله رد لما فى
الاختيار وغيره ان بالمشبه به لم تبن عند ابى يوسف الا اذا ذكر العظم ولا عند زفر الا اذا
وصف بالعظم عند الناس ففى مثل انت طالق مثل راس الابرة او مثل عظمه او مثل
الجبل او مثل عظمه تبين بالكل عند الطرفين ولم تبن الا بالثانى والرابع عند ابى يوسف وبالاخير
عند زفر وكنايته عطف على صريحه والكناية لغة مصدر كنى او كنا به عن كذا يكنى او يكنو اذا
تكلم بشئ يستدل به على غيره او يراد به غيره وشريعة ما استتر فى نفسه معناه الحقيقى او المجازى
فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمل وغيره اى
لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد منه فى نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل
عن وصلة النكاح وفى الدلالة عليه خفاء زال بقرينة ويجوز ان يراد بالكناية ههنا ما ذهب
اليه البيانية مما استعمل فى معناه لينتقل الى ملزومه فان البائن مستعمل فى معناه
لينتقل بقرينة الى ملزومه الذى هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة كما ذكره المصنف فى
التوضيح ورد بان معناه الحقيقى لا يلزم ان يكون ثابتا فى الواقع فمن اين يلزم الطلاق

بصفة البينونة كما فى التلويح واجيب وان لم يلزم لكن مع ملاحظة لازمه فصح ان يكون المكنى عنه
طول القامة اذا لوحظ اتصافه بطول النجاد ولو فرضنا على ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم
للبينونة لاستتباعه لها فثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلثة اقسام لانها اما الاول
نحو اخرجى واذهبى وانتقلى وانطلقى وقومى من عندى لانى اطلقتك واخرتك مثلا واتركى سوال
الطلاق فيحتمل جوابا عن سوال الطلاق ويحتمل رداله نحو تقنعى وتخمرى ويسمى هذا القسم من الكنايات
بمدلولات الطلاق والثانى نحو خلية اى خالية عن النكاح او الحسن فهى صفة على فعيلة برية عن
البهتان فعيلة فهى صفة يجب همزها كما فى الكافى والكرمانى وفى الرضى ان تخفيفه لازم عند سيبويه
والهمزة قليل وقيل ان التخفيف غير لازم بتة من المروة بالتشديد مصدر بمعنى القطع او صفة
كما فى المقدمة اى مقطوعة بائن من طلق اى ذات بين او بينونة الفرقة حرام اى ذات منع وممنوعة
من غير المحرم صفة كما فى المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة كما فى الطلبة وانما ترك الصلة منى
وعلى اشارة الى انه صح اسناد البينونة والحرمة اليها كما سيأتى ونحوها انت برى وانت على كالخمر والخنزير
او غيره مما هو محرم العين فيصلح جوابا ويصلح سبا اى شتما وكلاما فى عرضها بالعيب وفيه نقص
والثالث نحو اعتدى اى عدى ما عليك من الاقراء او نعم الله تعالى استبرئى بكسر الهمزة قبل الباء رحمك
اى اطلبى براءة رحمك من الولد لزوج اخر وللعلم بعدم الولد انت طالق طلقة واحدة او انت
منفردة من بين قومك فواحدة مصدر او خبر ويجوز سكونها ويقع بالكل مع النية وقيل انما يقع
بالسكون واما اذا اعرب فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو والصحيح الاول
كما فى الكرمانى انت حرة عن رق النكاح او غيره اختارى لك زوجا او نفسا امرك اى عملك فيتناول
الطلاق وكذا اطلاقك وامرى بيدك او فى يدك او يمينك او شمالك او فمك او لسانك كما
فى الخلاصة واليد القدرة سرحتك اى ارسلتك عن قيد النكاح او عمل كذا فارقتك عنه فيحتمل
جوابا ولا يحتملهما اى الرد والسب كما ترى وفى اعادة النحو اشعار بان الفاظ الكناية كثيرة حتى
ترتقى الى اكثر من خمسة وخمسين لفظا على ما فى النظم والنتف وذكر فى الجواهر لو قال ترا يله كردم
او رها كردم او دست باز داشتم او تر ا هشتم لم تعمل بلا نية ففى حالة الرضا اى غير الغضب و
المذاكرة يتوقف الكل اى الاقسام الثلثة تاثيرا على النية فلا يقع شئ من البائن والرجعى بلا نية
لاحتماله غير الطلاق والقول له فى ترك النية وفى حالة الغضب يتوقف القسمان الاولان اى ما
يحتمل الرد والسب وفى حال مذاكرة الطلاق اى سوالها او سوال غيرها الطلاق يتوقف القسم
الاول على النية فقط اى لا الاخير والاخيران فلم يصدق الزوج فى ترك النية قضاء لا ديانة فى
الغضب والاخير وفى مذاكرة الطلاق فى الاخيرين فطلقت بهذه الالفاظ قضاء اذا اقر بالغضب
والمذاكرة وكذا اذا اقامت البينة عليهما او على اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولا تقيم على نفس
النية كما فى المحيط وغيره وذكر الزاهدى انه يحلف فى ترك النية سواء ادعته او لا وقال ابن سلمة
ان حلفته فى منزله فقد كفى والكلام مشير الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال
وانما اعتبر ذلك لئلا يلزم فهما اسناد المراد فان نوى بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلثة

المستثناة وسوى اختاري كما ياتى الثلاث من الطلقات تقع الثلاث لانها من نوعي البينونة الدالة عليها
والا ينو بان نوى بائنة او رجعية او اثنتين او لم ينو شيئا فبائنة واحدة وقعت لانها ادنى ما تدل
عليه وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن يمينا اى ايلاء وقيل يمين والاول المختار كما اشير اليه في
المحيط وسابق كلامه دال على ان ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثنى منها لم ينو كما لا يخفى وفي اعتدي
واستبري رحمك وانت واحدة من الفاظ الكناية يقع بالنية واحدة رجعية وان نوى الثلاث او البائن
لانه عم طلق سودة رضي الله عنها باعتدي وراجع والاستبراء كالاعتداد فان فيه امرا بالعدة وواحدة
لم يقع صفة لبائن بل لطلاق كما قالوا ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه اى الزوج كما يقع
باسنادهما اليها بان قال انا منك بائن وعليك حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها لا
اليه حتى لو لم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما في المحيط وغيره لا يقع باسناد الطلاق اليه
وان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة العقد لم يتصور في حقه

فصل

تفويض طلاقها اليها اى تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته في الكرماني التفويض
كار بكسي باز گذاشتن مثل ان يقول لزوجته طلقي نفسك او اختاري او امرك بيدك
او غيره يتقيد ذلك التفويض بمجلس علمها اى بمجلس ظنت التفويض فيه بسماع او خبر وان امتد
الى شهر يوم فلها ان تقول في ذلك المجلس لا غير طلقت نفسي وفيه اشعار بان التفويض تمليك
يقتضي الجواب في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي ان يكون جميع العمر وفيه كما قال اخرون
فكلام الفصولين مائل الى الاول والخزانة الى الاخر الا ان يقول الزوج منصلا بصيغة التفويض
كلما شئت فانه لا يتقيد بالمجلس ولها توقيع الثلاث قبل التحليل كما سياتي او يقول متى
شئت او اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة في مجلس اخر لانها لتعميم الاوقات بخلاف
ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم ولا يرجع المفوض عنه اى التفويض وان قيد بالمشية
ولهذه الفائدة اخر عن الاستثناء وهذا متفرع ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل يقتضي ان يرجع
عنه وتفويض طلاقها الى غيرها اى غير زوجته من رجل او صبي او مجنون او زوجته الاخرى لا يتقيد
بالمجلس ويرجع عنه ان شاء فيكون التفويض الى غيرها توكيلا الا اذا علق بالمشية فانه تمليك
فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره لكن في العمادي لو قال لاجنبي امر امرأتي بيدك
كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه ويختلف المجلس اى مجلس العلم اى يختلف بالاعراض عنه
بالقيام اى قيامها عنه ولو كرها فان القيام يفرق الراى وفيه ايماء الى انه لو قامت لدعوة الشهود
اختلف المجلس وفيه خلاف كما في العمادي والى انها لو قعدت عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع
او اتكات عن القعود او تربعت عن الاحتباء لم يختلف كما في الاختيار او الذهاب الى مجلس اخر
بغايه عرفا فلو مشت من جانب بيت الى جانب اخر منه لم يختلف او الشروع في قول لا يتعلق بما
مضى كما اذا امرت وكيلها او اجنبيا ببيع او شراء او عمل لا يتعلق بما مضى اى بوقوعه قاطع
لما كان فيه لا مطلق العمل حتى لو لبست ثيابها من غير قيام او اكلت او شربت او قرات
او اتمت المكتوبة او تكلمت قليلا لم يختلف كما في النهاية وفيه اشعار بها لو اشتغلت

بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكن من الزوج اختلف كما في الكفاية وفلكها
كبيتها فلا يختلف المجلس بسير الفلك والاولى ان يبين حكم البيت او الاتم يشبه به و
يمكن ان يقال ان الذهاب بيان له على ما ذكرنا وسير دابتها كبيتها فيختلف المجلس بما
اذا وقفت ثم سارت بعد التفويض او بالعكس والدابة شاملة للرجل حتى لو كانت
على عاتقه فاختارت نفسها في خطواته بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطواته اختيارها
كما في العمادي وغيره وفي قوله لها اختاري بنية التفويض نية حقيقية او حكمية كما اذا قال
في الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد مر ان في الصورتين لا حاجة الى
النية فقالت بتاويل مصدر معطوف على قوله المقدر اى فقولها ومثله غير عزيز في كلام
العرب فليس في كلامه خرازة كما ظن وانما اختار الفاء اشعارا بالاختيار في المجلس
كما في ما ياتي اخترت الاولى زيادة نفسي عملا بما ياتي الا ان يقال ان الفاء دافعة لمؤنته
لا يقع الا طلقة بائنة فلا يقع ثلاث لانه لا عموم للمقتضي ولا رجعية وان نوى لان اختيار
النفس على الكمال في البائن وشرط لوقوع الطلاق وقصد بها في اختيار نفسها ذكر مثل
النفس في كونه للذات كالام والاب والاهل من احدهما اى في كلام احد الزوجين او مثل
قوله اختياره في كونه للصفة كطلقة في قوله اختاري اختيارة فتقول بالنصب اى فقولها
بالجر اخترت فيكون قوله معطوفا على النفس وغير احدهما مرادا ههنا لان الاصل اشتراك
المعطوف والمعطوف عليه في القيود وانما ذكر احد النوعين الدالين على البينونة تنبيها
على استعمال المعين للاختيار فالمعنى لابد في كلام احدهما مما يدل على انها اختارت نفسها
دون زوجها من الالفاظ المذكورة مثل ان يقول اختاري اختيارة او طلقة او امها فتقول
المراة اخترت او اختاري فاخترت اختيارة مثلا كما في المحيط وغيره فلم يخص اختياره
بكلام الزوج كما ظن ولو كررها ثلثا اى لو قال الزوج كلمة اختاري ثلاث مرات بلا
عطف فاختارت احدها اى قالت في المجلس اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة
فثلاث من الطلقات وقعت عنده وبائنة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت
اختيارة وقع الثلاث عندهم كما في الهداية ولو قالت بعد قوله اختاري ثلثا
طلقت نفسي بتطليقة او اخترت نفسي بتطليقة فبائنة وقعت لان الاعتبار لجانب
التفويض وما في الهداية والاختيار انه رجعي فليس بصواب كما في الكافي ولو عطف بكلمة
ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا غير الا اذا ذكرته ثانيا وثالثا فيقع الثلاث
حينئذ كما في المحيط ولو قال امرك بيدك او لسانك او غيره مما ذكرنا بنية التفويض
فطلقت اى قالت طلقت نفسي فبائنة وقعت لان الامر حقيقة للبائن وان نوى
بقوله امرك الطلقات الثلاث فقالت طلقت او اخترت نفسي تقع اى الطلقات
الثلاث لان الامر يحتمل العموم وفي قوله اى في وقت قوله امرك بيدك في تطليقة او في
قوله اختاري تطليقة فاختارت اى قالت اخترت نفسي اى فقولها اخترت نفسي

فالفاء عاطفة كما مر بل التعسف كما ظن فرجعية وقعت لانعدام الكناية بالصريح والفاء فيه جزائية
فان قوله في قوله ظرف لانه مصدر حيني كما اشرنا فيكون شرطا في المعنى ويؤيد الفقيه ما ذكرناه
في بحث امتداد الفعل فليس المتعسف الا التعسف لقصر باعه في الوهبية اذ لم
يهتدوا اليه فيقولون وفي امرك بيدك اليوم وغدا يدخل في الحكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار في
الليل حينئذ اذ الجمع بالعطف كالتثنية وفي اليومين استتبع الليل وان ردت الامر باليد في
اليوم المذكور لا يبقى الامر بعده اي بعد اليوم او الرد وفي الغد لانه امر واحد وعنه انه يبقى في
الغد لانها لا تملك الرد والاول ظاهر الرواية كما في الكافي وان قال امرك بيدك اليوم وبعد
غد يختلف الحكمان اي دخول الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد
وان رد يبقى الامر بعد غد وفي طلقي نفسك ان نوى الزوج ثلاثا وطلقت نفسها الفعل
اي الثلاث لانه مختصر من افعلي فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي او الحكمي والا ينوها
بان نوى واحدة او ثنتين او بائنة او لم ينو شيئا فرجعية لانه صريحه وفي قوله طلقي
نفسك ثلاثا فطلقت واحدة تقع تلك الواحدة لانها في ضمن تمليك الثلاث لا تقع
اصلا في عكسه اي في طلقي واحدة فطلقت ثلاثا لان بينهما مغايرة ضدية وهذا عنده واما
عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امر لها بالباين او الرجعي كما قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا
فعكست اي قالت طلقت نفسي واحدة رجعية او بائنة يقع ما امر من البائن او الرجعي
لا ما عكست لان صفتي الواحدة تلغو بقرينة التفويض والشرط اي شرط وقوع الطلاق
في مثل قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت او اعجبك او وافقك مشيئة
منها منجزة اي موقعة في الحال كما قالت في جوابه بلا مهلة شئت فوقع رجعية او مشيئة
معلقة بما اي بامر قد علم وتحقق وجوده في الماضي او الحال كما قالت شئت ان قصد
الزمان وهذا لان ف... الزمان معلوم لا محالة فكان كالمشيئة المنجزة لا ما يعلم اي لا مشيئة
معلقة بشرط سيوجد بعد اي بعد هذا التعليق وفي سهو الناسخ ان مكان ما كما قالت
شئت ان شئت فقال شئت فانه لا يقع به شيء لان ما فوض اليها مشيئة منجزة فيخرج
الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك
كلما شئت تطلق اي يصح لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح او زوج اخر ثلاثا
من الطلقات متفرقة اي في ثلثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان
كلما لعموم الانفراد فلا تطلق ثلاثا مجتمعة وهذا عنده واما عندهما فتطلق واحدة لا تطلق
شيئا بعد الثلاث والتحليل والعود الى الزوج الثاني لان التفويض قد انتهى بالتثليث
ولا يخفى انه مستفاد من اول الفصل وفي قوله انت طالق كيف اي اي حال شئت من الصفة
والعدد فان بيان كل منهما اليه كما في النهاية وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سلب عنه
معنى الاستفهام تقع بائنة او ثلاث ان نوت الزوجة بالمشيئة احدهما بان قالت شئت
بائنة او ثلاثا ولم يخالفها اي نيتها نيته اي حال كون الزوج ينوي بائنة او ثلاثا او لم ينو

شيئا والا ينو الزوجة على هذه الحال بان لم ينو شيئا ونوى الزوج بائنة او رجعية او نوت بائنة
والزوج ثلاثا او رجعية او نوت ثلاثا والزوج بائنة او رجعية او نوت رجعية والزوج ثلاثا
او بائنة او العكس الثلاث الاخيرة او كان غير هذه الاقسام فرجعية فعند اتفاقهما في النية
وقع ما اتفقا عليه مما ذكرنا وعند اختلافهما ما يقتضي صيغة طالق من واحدة رجعية فقط
فلا تطلق اثنتين ولا ثلاثا وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك ما شئت من ثلاث
تطلق ما دونها اي دون الثلاث من الواحدة والاثنتين الدالة عليهما كلمة من التبعيضية
وعندهما تطلق ثلاثا لان من للبيان الا ان التبعيض في مثله اشيع

فصل

شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق كالعتق الملك
اي القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة
مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن
بعض الظن تاويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس
كذلك كما لا يخفى وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف
سيأتي او الاضافة اي التعليق اليه اي بالملك او سببه على حذف المضاف او الاستخدام فان
لم يوجد واحد منهما كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفي
الزاهدي قد ظفرت برواية عن محمد انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول
مثل ان تزوجتك او عليك يا زوجة فانت طالق والثاني ان ملكتك فانت طالق والثالث
ان تزوجت امرأة او كل امرأة تدخل في نكاحي او تصير حلالا لي او كل امرأة اتزوجها او تزوجها
غيري لاجلي فاجيزه فهي طالق ثلاثا ففي مثل هذه الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا
زوجها فضولي فانها لم تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت مني بعقد
فضولي ~~فانها لم تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزو~~ واجزت بقول او فعل او كلما تصير زوجة
لي او كل امرأة تدخل في نكاحي باي مذهب كان فهي طالق ثلاثا فعقد الفضولي لاجله وفسخه القاضي
الشافعي لم تطلق كما في المنية ولا احتياج الى تكرار الفسخ ولو حلف ايمانا على امرأة او يمينا على جميع
النساء الا في كلما وكيفيته ان تزوج الى الف امرأة ثم رفعها الامر الى القاضي فيدعي انه زوجها
وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين
فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي في زماننا
اولى من الفسخ كما في الكبرى لكن في الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية
عن ابي يوسف ثم ان كان الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا
فالعزوبة اولى والفاظه اي الفاظ الشرط بقرينة التعليق ان ولو ولم يذكره لانه بمعنى ان
في استعمال الفقهاء ولذا جاز دخول الفاء في جوابها عندهم كما في الكشف واذا واذما بالجيمي
بالمسلطة لانه جعلها جازمة ومتى همي ومتى ما همين وكل ... وكلما هر بار على المختار
وقبل هر كاه وهر زمان ويؤيد الكل ما في الرضي والمغني وغيرهما ان كلما ظرف معرب

وما موصولة بمعنى الوقت او توقيتية او مبنى على الفتح وما كافة عن مضاف اليه مفرد ولابد
حينئذ من مضاف اسم زمان ولا تخلو عن رائحة الشرطية ولذا لم يكن بعده الا الفعلية المستقبالية
ولو معنى وهي مقطوعة الوقوع غالبا وعامله ما في محل الجزاء وذكر في التحقيق والكشف و
غيرهما من كتب الاصول انه منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء
اذ قولنا مرة بمعنى بار فعليه ان مرة ظرف كما في المقدمة والكشاف في كريمة نزلة اخرى و
قال الراغب انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولى ذكر من وما كما ذكر عامة المشايخ فان ما
يتعلق بها من المسائل كثير كما لا يخفى على واقف الاصول وان الاحسن ذكره فانه للشرط
على الاصح نحو امرأته طالق ثلاثا كه اين كار نكرده ام كما في الخزانة وزوال الملك بانقضاء
العدة من رجعية او رجعيتين او من باين كذلك على الاظهر عند بعض وقيل ان الزوال بمجرد
البينونة كما في متفرقات ايمان المنية وغيره لا يبطله اي لا يعدم التعليق بالرجعي او البائن
بل بعدمه وجود الشرط فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت باين او طالق ثم ابانها
او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان
التعليق لم يبطل بالزوال بلا وجود الشرط وفيه اشعار بان كلا من البائن والرجعي يلحق
نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان السابق خلعا او شرطية او مثل انت
مني باين كما في النتف وغيره ففي غير كلما من ان واذا واخواتهما ان وجد الشرط مرة في الملك
ينحل الى جزاء اي ينتهي التعليق الى وقوع الطلاق فيجري مجرى النظر فان قال ان دخلت
الدار فانت طالق ثلاثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق
قد انحل بوجود شرط الدخول مرة في الملك وفي غير كلما ان وجد الشرط مرة في غير الملك
ينحل به التعليق ويبطل لكنه لا ينتهي الى جزاء ولم تطلق المرأة ففي هذه الصورة لو
طلقت ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال اليمين في غير الملك وفيه اشارة الى
حيلة مشهورة لمن علق بالثلاث ثم ندم واراد ان لا يقعن وقد اشرنا الى ما هو اسهل من
انه لو وجد الشرط في عدة البائن انحل بلا جزاء صرح في قاضي خان وغيره وفي كلما ينحل
التعليق بعد الثلاث لانه يقتضي التكرار ففي كلما تكلمت فهي طالق يتكرر الحنث بتكرر
الكلام الى الثلاث فيبطل اليمين وعن ابي يوسف انه لو دخل على المنكر فهي بمنزلة كل واطلاقه
مشير الى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد
عندها ساعة طلقت ثلاثا والى ان التكرار لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما ضربتك
فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث كما في
قاضي خان فلا يقع شيء ان نكحها اي المطلقة الثلاث بعد العدة من طلاق زوج اخر لانه لا
لا يملك في هذا النكاح الا الثلاث وقد استوفاه الا اذا دخلت كلم كلما في ماض او
مضارع مشتق من التزوج نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه وقع طلقة كلما تزوجها
ولو سبعين مرة وينبغي ان يكون في حكم التزوج نحو دخلت في نكاحي او صارت حلالا لي او

بهار بار كه تر انكاح او بزني كنم لكن لو قال كلما تنكحك فمحمول على الوطي كما في خزانة المفتين وان اختلفا
اي الزوجان في وجود الشرط فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه
فالقول له مع يمينه لانه المنكر لكن في العمادي وغيره ولو جعل امرها بيدها ان لم يصل النفقة
في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح الا مع اقامة حجتها الا النفقة بكل
مقام فلو اختلفا في الولادة ثبت بقول امرأة وان اختلفا في شرط لا يعلم من احد الا منها
اي من جهة الزوجة وباقرارها نحو ان حضت فانت طالق وفلانة من عطف المفرد بلا حذف
الخبر او الجملة مع حذفه اي فلانة طالق معك فقالت حضت صدقت اي قبل قولها في حقها
فقط فلم يصدق في حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق
فلانة ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت ففلانة طالق وعبدي حر فقالت حضت
لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي والى انه لو قال ان كان لك ولد في
البطن فانت طالق فقالت لي وجع فقد طلقت وفي المنية لو انكره الزوج ففي طلاقها خلاف
فاذا صدقت في حقها فيحكم بعد مضي ثلثة ايام رأت الدم ولو حكم بالطلاق اي بوقوع طلاقها
دون فلانة في اولها اي اول ثلثة ايام وكذا لو كانت غير مدخولة فتزوجت باخر في ثلثة ايام
صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافي وغيرهما موهمة انه فرع لمسئلة اخرى
حيث قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ولو
قال ان حضت فلانة فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر الدم ثلثة ايام وفي
خزانة المفتين لو قال لغير المدخولة ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت باخر
في ثلثة ايام ثم ماتت كان للزوج الاول وارثا دون الثاني وفي قوله ان حضت حيضة فانت
طالق يقع الطلاق اذا طهرت من الحيض لان الحيضة في العرف لم تكن الا كاملة وفي قوله
ان صمت يوما فانت طالق فصامت يقع اذا غربت الشمس لان اليوم للنهار بخلاف
قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة لوجدان مطلق الامساك من الاهل مع
النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين ثنتين بانثى من الولد فولدتهما اي الذكر
والانثى ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة واحدة قضاء وطلقتين ثنتين تنزها
اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره المصنف وغيره وفيه اشارة الى ان الثلثة عندهم
بمعنى كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرف اي في قضاء ونظر
القاضي وتصديقه وفي تنزه ونظر المفتي وتصديقه كما في علاقة المجاز من الكشف وغيره
وانقضت العدة باخرهما وعن محمد بخروج نصف بدنه وان علق الطلاق بشيئين اي بفعل متعلق
باسمين غير ظرفين ففيه شرح يقع الطلاق ان وجد الشيء الثاني اي الفعل بالثاني منهما ولو ذكر
اولا في الملك سواء وجد الاول فيه او لا فلا يقع ان لم يوجد في الملك او وجد الاول لا غير مثل ان
كلمت زيدا وعمروا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها
ثم كلمت الاخر او ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر

المتعلق

يقع الطلاق وان ابانها بالصحة وانقضت العدة ثم كلمتهما او كلمت احدهما ثم تزوجها ثم
ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الاخرى لم يقع وهذا عند المتقدمين وقال المتأخرون انها لو
كلمت احدهما وقع الطلاق كما في المنية وذكر في الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشيئان وانما استثنى
التعليق بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديق وذهب عدو وطلقت عند جيئة
الصديق وكلامه مشير الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود كل منهما في الملك والى انه لو قال ان
اكلت كذا وشربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد وقال الفضلي
ان كل واحد شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال اكر فلانه نخواهم خواستن ونخواهم
وراسه طلاق فتزوجها لم تطلق كما في الخزانة ولو كرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فعبدي حر
فالطريق ان يجعل الاخر اولا للانعقاد والباقي للانحلال فان شرب ثم اكل لم يعتق كما اذا اكل
ولم يشرب لان في الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفي الثانية انعقد وتعلق
بوجوب الشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد والانحلال وقد يترك هذا الاصل
كما اذا قال اكر بخانه مادر روى اكر ترا نزنم تو سه طلاق فذهبت الى دار امها ولم يضربها في
الفور فانه حنث وقيل انما يحنث اذا اراد الفور وذلك لانه قد يعد ان يجعل عدم الضرب شرطا
للانعقاد والذهاب للانحلال كما في المنية والتنجيز اي تنجيز الثلاث لا غير يبطنه الا حق وهو
في اللغة التعجيل وفي الشريعة ايقاع الطلاق في الحال كما مر فمن الظن انه من النجز بالسكون
القضاء او التحريك الفناء يبطل التعليق بواحدة فصاعدا ولو بكلمة كلما هو الا اذا دخلت على
التزوج كما مر فلو علق الطلاق فقال ان كلمت فلانة فانت طالق الطلاق ثم نجز اي اوقع
في الحال الطلقات الثلاث بان قال انت طالق ثلاثا ثم عادت المطلقة الثلاث اليه بعد
التحليل والعدتين ثم وجد الشرط بان كلمت فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز
مادون الثلاث في هذه الصورة وقع الطلاق كما سيجيء في الرجعة وان وصل وصلا متعارفا
فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشا او كان بلسانه ثقل فطال تردده ان
شاء الله او لم يشأ او لو شاء او ما لم يشأ او الا ان يشاء او ان شاء الملك والجن او الشجر
او الحائط او غيره مما لم يعلم مشيته وانما سميت بالاستثناء لانها تؤدي مؤداه بكلامه الدال
على حكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار وغيرها خبري نحو انت بائن ان شاء الله او
انشائي نحو طلق امرأتي ان شاء الشيطان لكنه لا يعمل في الامر عند بعضهم بطل الكلام فالاستثناء
ابطال واعدام لحكمه كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال
ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابي يوسف لانه
ابطله ولو مقدما كما في النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت بطلاقك
فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف ولم
يقع الطلاق عندهما والكلام مومى الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا
او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة ابطل كما لو تلفظ بهما كذا في العمادي والى ان القصد

لم يشترط

لم يشترط فلو جرى على لسانه لكان رافعا للحكم كما في المحيط والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما
ذكره وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الا ثلاثا او ثلاثا الا واحدة او ثلاثا فانها تطلق في
واحدة او ثنتين او ثلاثا كما في مجمع العلوم وقدم ما يتعلق به في الصلوة **فصل**

طلاق المريض من مريض غالب حاله اي حالته الغالبة او غالب الظن في حاله فحذف الظن
لكثرة الاستعمال او اكثر احواله فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض الهلاك اي خوفه
وهذا احد لمريض مرض الموت شرعا شامل للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه ما يختص بالرجل
من حد اخر على ما قال البخارية فقال لم يمرض يعجز عن اقامة مصالحه اي عن الذهاب الى حوائجه خارج
البيت وهو الصحيح كما في المحيط وقيل حد المرأة يعجزت في البيت وقيل لا يصلي قائما وقيل لا
يمشي وقيل يزداد مرضه كما في الكفاية والمرأة اذا اخذها الوجع الذي يكون اخره انفصال الولد
كالمريض اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر كما في الخزانة وقيل يعتبر والاول اوجه كما في الزاهدي
والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق ما دام يزداد به فهو مريض كما في المحيط ومثل من بارز
اي خرج صف القتال لاجله وعنه المبارز كالصحيح او قدم ليقتل القصاص عند بعضهم و
قيل هو كالصحيح او رجم على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفيه او
انكسر السفينة وبقي على لوح مريض شرعي لا يعتبر تصرفاته كاملة مرض الموت مصدر مريض
لزيادة الايضاح فلو ابان اي فرق المريض في حالة المرض زوجته بان طلقها رجعيا او بائنا
واحدة او اكثر وقال قد كنت طلقتك في صحتي ثلاثا او جامعت ام امرأتي او بنتها او زوجتها
بغير شهود او في العدة او كان بيننا رضاع بغير رضاها احترز عن نحو الخلع وكل فرقة وقعت
من قبلها كاختيار امرأة العنين نفسها ومات في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث و
توفي العدة ولو كان موته بغير ذلك السبب من نحو قتل ومرض اخر وهي في العدة ترث تلك
الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بامرأة الفار و
اضافة زوجته للعهد فلا ترث عن الزوجات امة تحت حر طلقها بائنا ثم اعتقها المولى ثم مات
ونصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم والنتف
وغيرهما ومن هو واقف في صف القتال او حم بالضم اي صار محموما وهو الذي اصابته الحمى
لكن لم يصر عاجزا عن الحوائج او حبس ليقتل قصاصا او رجما صحيح شرعا حتى لو طلقها في هذه الاحوال
ومات او قتل لم ترث منه ولو تصادقا في مرضه على طلاقها في صحته وعلى مضي عدتها بان قال
المريض لها طلقتك ثلاثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقته الزوجة فالاحسن لو صدقته في
مرضه على طلاقها وعدتها او ابانها اي ابان المريض زوجته بامرها بان قالت له طلقني بائنا او
ثلاثا فطلقها كذلك ثم اي بعد التصادق او الابانة اقر المريض لها عليه بدين مهر كان او غيره
او اوصى لها بمال فلها اي فقد كان لها عنده الاقل منه اي من الدين او المال ومن الارث او فلها
الاقل اي اقلهما حال كونهما منه ومن الارث فعلى الاول الاقل معمول الظرف كمن على ما قال الاخفش
وعلى الثاني المبتدأ او خبر بيان لما دل عليه الكلام من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان

الافل والواو بمعنى او فانه شاذ كما فى امالى ابن الحاجب ومن الظن عطف الارث على الضمير المجرور
مع اعادة الجار على نحو بينى وبينك فانه يوهم ان يؤدى حقها بكل بعض من افراد المجرورين بمن
وانما قلنا عنده لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها فى صورة التصادق اذ النكاح قد زال وان
علق فى الصحة او المرض بينونتها بشرط ووجد ذلك الشرط فى مرضه ترث لانه فار ان علق البينونة
بفعله سواء كان له بد منه كدخول الدار او لا كالتنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين و
طلب الحق من الخصم وغيرها او علقها بفعلها اى بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتنفس وغيره
فاذا كان فعلا لها بد منه فلا ترث على كل حال وهذا عندهما وكذا عند محمد اذا كان كل من
التعليق والشرط فى المرض واما اذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث او علقها بغيرهما اى بفعل غير
الزوج والزوجة وقد علق فى المرض ووجد الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبى او فعل
سماوى كمجئ راس الشهر فان علق فى الصحة لم ترث ولعل فيه روايتين فى النظم قال صحيح
لها ان دخل فلان الدار او مضى رمضان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث
على بعض الروايات وترث على الاخرى واللائق بالكتاب ان يقال وترث ان علق بينونتها بفعله او
بفعلها ولا بد منه او غيرهما فى مرضه ووجد فيه **فصل تصح الرجعة** بالكسر
والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة كانت عليها وذلك لانها
كانت بحيث لا تبين بايام الحيض والاشهر وبالرجعة عادت الى ما كانت ولها شروط منها
ان تكون فى العدة كما فى الكافى وغيره فمن اخذه فى تعريف الرجعة فمؤاخذ فاذا انقضت العدة
بطل حق المراجعة ففى ذات الحيض انقضت بمجرد الانقطاع اذا كان عشرا واما اذا كان اقل
فحين تغتسل او بمضى الوقت الذى يسع الغسل والتحريمة كما مر او تفرغ عن الصلوة بالتيمم
عندهما والتيمم عند محمد وان ابت المراة عن رجوعه لانها استدامة النكاح لا ابتداءه ولذا لا حاجة
الى العقد والولى والمهر اذا لم تبن ظرف يصح او الرجعة وكذا البناء بعده خفيفة اى طلقة بائنة
او ثنتين او فرقة بالفسخ او غليظة اى ثلاث طلقات سواء كانا تنجيزا او تعليقا فيشترط
للرجعة صريح الطلاق او بعض الكناية وان لا يكون بمقابلة مال وان لا يستوفى الثلاث جملة
او ثنتيها وان تكون مدخولة كما فى النهاية ولذا ذكر فى المحيط وغيره انها لم تصح من منكر الدخول نحو
راجعتك فى الحضرة وراجعت امراتى فى الحضرة او الغيبة بشرط الاعلام ورددتك وامسكتك
وانت عندى كما كنت وانت امراتى ان نوى بها الرجعة او باز آوردم ترا كما فى النهاية والاطلاق
مشير الى انها تصح ولو كرها كما فى الخزانة وانما قدم على الفعلية لانها مكروهة كما فى الظهيرية وبوطئها
لا بعقد التزوج فى العدة كما يتبادر لان تزوجها لغو والوطى بناء عليه كما فى المنية وفيه احتراز
عن الخلوة فانه ليس برجعة ومسها بشهوة تقبيلا او غيره والضمير مفعول الفعلين ويجوز
ان يكون فاعلا فانهما منها رجعة وان كان كارها كما فى الزاهدى ونظره الى فرجها الداخل بشهوة
لا الى دبرها وان كان يفتى بانه رجعة كما فى المنية وذكر فى خزانة المفتين انها تصح بما تثبت به حرمة
المصاهرة فالاحسن وبما يوجب حرمة المصاهرة وندب واستحب اشهاده نصاب الشهادة على

الرجعة

الرجعة السنية وهى ان تكون بالقول كما فى الخلاصة فلا يشهد على الوطى والمس والنظر بشهوة
لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه فى الظهيرية وندب اعلامها اى اعلام الزوج الزوجة بها اى بالرجعة
قولا او فعلا فان لم يشهد او لم يعلم فرجعة بدعية كما فى المضمرات وندب ان لا يدخل الزوج عليها
حتى يؤذنها اى يعلمها بدخوله بخفق النعال او التنحنح او النداء او غيرها ان لم يقصد رجعتها
اذ ربما تكون مجردة فيكره ان يراها كذلك الا اذا قصد الرجعة وحينئذ لا حاجة الى الاعلام و
معتدة الطلاق الرجعى لا المبتوتة والمتوفى عنها الزوج تتزين بجلاء الوجه ولبس الثياب
الجميلة اذا ظنت الرجعة ويحل له وطئها لمسها ونظره الى الرجعى لا المحرم وليس تذكيرا لان
صحة الرجعة لا تقتضى الحلية الا ترى انهم قالوا ان الوطى فى دبر الاجنبية لم يوجب حرمة
المصاهرة مع انه حرام ولا يسافر بها اى لا يجوز للزوج اخراج الزوجة عن بيتها فان المسافرة
محمولة على اللغة بقرينة ما يأتى فى العدة حتى يشهد على رجعتها اى حتى يرجع لان اخراجها حرام
بدون المراجعة كما فى الكافى فزيادة الاشهاد ببيان طريق الاستحباب بقرينة ما سبق فمن
الظن ان منع المسافرة بها استحبابى وصدقت الزوجة فى مضى عدتها اى فى ادعائها انقضاء
العدة عند انشاء الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتى لم يصح الرجعة على الصحيح
وقالا انها تصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت فقد صحت بالاجماع ان امكن تصديقها بان كان
كان ما بين الحيض الاول والاخبار ما يحتمل مضى العدة من المدة وهى لغير الحائض مدة ثلثة اشهر
والامة نصفها وللحائض مدة شهران والامة اربعون يوما عنده وتسعة وثلثون واحد وعشرون
عندهما لانه يعتبر الحيض عشرة خمسة او عشرة والطلاق اخر الطهر او اوله على اختلاف اهل
التخريج والحيض عندهما ثلثة والطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات
للاغتسال كما فى الحقائق ومبسوطة فى جامع المضمرات وصدقت فى بقائها اى فى بقاء
العدة عند اخبار الزوج بالرجعة فى العدة فتصح رجعته وصدقت فى تكذيبها اخباره
بالرجعة فى العدة بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلم يصح الرجعة ولما فرغ عن بيان ما يتدارك
به طلقة او طلقتان من الرجعة شرع فيما يتدارك به الثلاث فقال ولا تحل زوجة حرة على
زوجها بعد ثلاث من الطلقات ولا زوجة امة على زوجها بعد اثنتين منها فلو اشترى
الزوج هذه الامة لم يحل له وطئها حتى يطأها اى الحرة او الامة فان كلمة لا كالكلمة او زوج بالغ
او صبى ولو غير حر ومجنون مراهق اى مقارب للحلم وفى شروط الظهيرية اذا تجاوز عشر
سنين فهو ناشئ واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذى تتحرك آلته ويشتهى كما فى
المستصفى وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين وان كان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال
شرط عند مالك كما فى الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين لانه كالتلميذ لابى حنيفة ولذا
مال اصحابنا الى بعض اقواله ضرورة كما فى ديباجة المصفى والكلام مشير الى ان الشيخ الكبير الذى
لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة اليد تحل كما فى الزاهدى والى انه يكفى غيبة الحشفة فى القبل والى
انها لا تحل بدونها ومن الظن الفاسد ان الامام السرخسى ذكر فى مبسوطه عن الشافعى لم يشترط الا

النكاح وعن الصدر الشهيد في الفتاوى وغيره ان القاضي لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسي اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروي عن مجتهدات الصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى الكبرى والصغرى وغيرها مما نقل عنه وليس في المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وما قال سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى به القاضي لا ينفذ فانه شرط ثابت بالآثار المشهورة ومثله في الهداية والكافي وغيرهما وفي الكشف وغيره من كتب الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول وفي الزاهدي ان ذلك ثابت باجماع الامة وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعزر وما نسب الى صدر الشهيد فليس له اثر في مصنفاته بل نقيضه وذكر في الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله و الملائكة والناس اجمعين فانه يخالف الاجماع فلا ينفذ قضاء القاضي به وفيه دلالة على ان ما نقل عنه في بعض الحواشي انه نافذ فافتراء عليه كما في النهاية فلعل الظان عفي عنه اعتمد على مثل هذه الحواشي نعم قد ذكر فيما الف فاضل من افاضل المصر من شرح هذا الكتاب عن المشكلات ان غير المدخولة تحل بمجرد النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي حق المدخولة انتهى لكنه لم يوجد في التفاسير والخلافيات بنكاح فلا تحل بوطء المولى صحيح فان بالفاسد لم تحل وقيل تحل كما في الخزانة وكيفيته على وجه لا يقدر على امساكها ان تقول المرأة له زوجت نفسي منك على ان امري بيدي وقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضي المدة كما في خزانة المفتين وحتى تمضي عدة طلاقه اي البالغ او المراهق او المحلل او عدة موته لانها موطوءة والكلام مشير الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلا وطء حلت للاول بلا مضي العدة كما قال زفر فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي والى ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل في المحيط اذا انكر الطلقات وليس لها بينة ولم تقدر على منعه كان لها ان تحلل اذا سافر وتجدد النكاح لئلا يدخل في القلب وقيل تقتل بدواء وقيل لا تقتل والاثم عليه وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل بان تقول المرأة او الزوج الثاني " اتزوجك على ان احلل فالشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطء اجبر عليه كما في النظم ويكره للاول والثاني ويحل للزوج الاول وهذا عنده واما عند محمد فقد جاز النكاح لكن لم تحل له وقال ابو يوسف لم يجز النكاح فلا تحل والاول هو الصحيح والكلام مشير الى انه لو نوى التحليل بالقلب حل له في قولهم جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل ليس عليه شيء و اللعن الواقع في الحديث لاشتراط الاجر عليه كما في الخلاصة والاشبه ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة بل المقصود اظهار خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما في الكشف وفيه كلام فتامل وان قالت المطلقة حللت اي انقضت عدتي و تزوجت بزوج آخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي والمدة التي ادعت المرأة التحليل فيها

تحلل

تحلل ذلك كما مر وقد غلب على ظنه اي الزوج الاول صدقها وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط فيه من العبادات والمحرمات حل للاول نكاحها سواء كانت ثقة او غيرها والزوج الثاني يهدم اي يبطل ما دون الثلاث من الطلقات فلو طلقت الامة واحدة او الحرة ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر عادت بثلاث والامة بثنتين عندهما خلافا لمحمد فانهما تعودان اليه عنده بما بقي من طلقة للامة او الحرة وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلاث بالاتفاق فلو طلق الحرة ثلاثا او الامة اثنتين ثم تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلاث والامة باثنتين

فصل الايلاء

لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الف والهمزة والاسم منه الية وتعديته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمين معنى البعد ومنه قوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم وشرعا حلف بكسر اللام مصدر او اسم يمنع ذلك الحلف في الحلية فلا يرد انه ربما لم يمنع وطء الزوجة لا غير الوطء كما هو المتبادر فلو قال والله لا امس جلدي جلدك لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون الوطء كما في قاضي خان فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث الا بالوطء على انه لو نوى الوطء كان موليا كما قال البقالي واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان تكون في الابتداء والبقاء معا او في الابتداء فقط فلو آلى من زوجته الامة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهي معتدة وقع عليها طلقة كما في الذخيرة" لكن في قاضي خان لو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع اربعة اشهر" متوالية هلالية او يومية وتمامه في اجارة الحقائق في حال من الزوجة وشهرين امة عطف على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن ايلاء بل يمينا والى ان الوطء في تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطأ فيها لاثم واجبره القاضي عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزانة المفتين والى ان مطلقته البائنة وامته لم يصح الايلاء منهما والى ان الايلاء نفس اليمين كما في المحيط والكافي والتحفة وغيرها لكن في قاضي خان والنهاية ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعا مؤكدا باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي ان جميع الفاظه تكون يمينا ايلاء ههنا وفي الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطأك ولا اغتسل منك من جنابة صريح غير محتاج الى النية ومثل لا امسك ولا ادخل بك ولا آتيك ولا ابيت معك على فراش" كناية محتاج الى النية وفي النظم لو قصد بالصريح غير الوطء صدق ديانة وفي التنف ان الايلاء مكروه ولما كان حكم الايلاء مخالفا لسائر الايمان في البر بين حكمه فقال فان قربها بالكسر من القربان بالكسر وهو الدنو ثم استعير للمجامعة كما في الطلبة في المدة المذكورة حنث في يمينه بالكسر اي نقضها كما في الطلبة ووجب الكفارة المعلومة في الحلف بالله اي بذاته تعالى وصفاته وفي غيره اي حلف غير الحلف بالله من الشرط والجزاء الجزاء فلو قال ان قربتك فانت طالق او والله لا اقربك تبين بواحدة في الصورة الاولى ويجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد في الثانية ولم يصرح بما اذا جمع بينهما وفي النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق

ثم تزوجها لزم كفارة بالقربان ووقع بائن ثم كرة بلا خلاف ويسقط الايلاء ويبطل اليمين كسائر
الايمان والا يقربها في المدة بانت الزوجة بواحدة ثم استانف كلاما بلا عطف على بانت كما
ظن وقال وسقط الحلف الموقت اي المصرح بمدة او مدتين من التوقيت وهو تعيين الوقت
فلو قال والله لا اقربها اربعة اشهر او ثمانية اشهر فقط الاول اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها
بانت منه بواحدة اي وسقط الايلاء لا يسقط الحلف المؤبد اي غير الموقت صريحا فينبغي التقسيم
وهذا احسن مما في النتف انه موقت ومؤبد ومجهول نحو والله لا اقربك وحكمه حكم المؤبد فلو
قال والله لا اقربك ابدا او لم يقربها في المدة بانت بواحدة ولم يسقط الايلاء وقس عليه
غيره لان تقدير المؤبد كلما مضت اربعة اشهر فكذا فتبين المبانة باخريين اي بطلقتين
اخريين غير الاولى فتعسف من فسر بطلقة اخرى مع طلقة اولى وقال بالتعقيب ان مضت مدة
اي اربعة اشهر اخرى بعد نكاح ثان ظرف مضت كالتبين بعده بما في اللغة الرجوع وفي
الشريعة جعل نفسه حانثا في المدة بالوطئ عند القدرة وبالقول عند العجز ثم مضت مدة
اخرى كذلك اي بلا في بعد نكاح ثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بلا
نكاح فلو كانت المبانة ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبن بشيء وهو الاصح كما في
المبسوط والى ان ابتداء المدة الثانية من وقت النكاح سواء كان النكاح قبل مضي العدة او
بعده وفي النهاية ان ابتداءها من وقت الطلاق ان كان قبله وبقي الحلف بالابد ويترتب عليه حكم
بعد وقوع ثلاث من الطلقات سواء كانت بالايلاء كما مر او بالتنجيز مثل والله لا اقربها ثم
طلقها ثلاثا ولا ايلاء ثابت حكما بعدها لانه استكمل ما يملك في هذا العقد من الثلاث فاذا تزوجها
بعد زوج اخر فان قربها فيها كفر من الحلف لبقائه ولا تبين بالايلاء لانه لا ايلاء ولو عجز
المولى عن الفيء الشرعي المذكور بالوطئ ظرف الفيء لمرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يقدر معه
على الوطئ في كل المدة او غيره اي المرض لكونها رتقاء او صغيرة او غائبة او ناشزة ففيئه ان
يقول فئت اليها او راجعتها او ابطلت الايلاء فان قدر على الوطئ حرفا بل انه قبل مضي
المدة المذكورة ففيئه بالوطئ وبطل فيئه باللسان واذا قال لامرأته في غير مذاكرة الطلاق
انت علي حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد والاول هو الصحيح كما في المضمرات
او الطلقات الثلاث فثلاث كما مر في الطلاق او الكذب فما نوى اي فهو كذب وذا ديانة
واما قضاء فايلاء كما في المضمرات وان نوى التحريم او اليمين فايلاء وان نوى الطلاق بائنا
او رجعيا واحدا او اثنين او لم ينو شيئا من الظهار والطلاق والايلاء والكذب فيه اي في
قوله انت علي حرام فبائنة كما مر في الطلاق ولذا اولها باني لم يذكره لكن في المضمرات ان لم ينو شيئا
فايلاء وفي المحيط ان المرأة اذا قالته كان يمينا فلو مكنت زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق
او لم ينو شيئا في قوله كل حل اي كل حلال او حلال الله او حلال خداي او حلال ايزد او حلال
المسلمين علي حرام فبائنة بالفاء الزائدة في خبر المبتدأ كذا على مذهب الاخفش وقيل انه يصرف
الى المأكول والمشروب والملبوس والفتوى على الاول كما في المضمرات وعن محمد انه لو نوى الطلاق

في بابه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فتعليق
عند ابي جعفر ويمين عند ابي بكر فلو تزوج امرأة طلقت على الاول وكفر على الثاني وبه ناخذ كما في المحيط

فصل الخلع لا باس بالخلع بالضم في المرأة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكن
في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع والقلع وشرعا عقد لازالة الزوجية بما تعطيه من المال
كما في الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية والمضمرات وغيرها فاستعماله في الطلاق البائن
مجاز كما في التحفة وذكر في النتف انه حقيقة في كليهما وفي الفصولين ان الخلع بعوض وغير عوض
متعارف والاستعمال فيهما اكثر من ان يحصى كما لا يخفى فينبغي ان يقال الخلع لفظ زال به ملك
النكاح والفاظه الخلع والمباراة والتطليق والمبانة والبيع والشراء كما في النتف وصورته
بالعربية ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا فقال خلعت وبالفارسية خويشتن راز
تو بكابين كه مراست بر تو ونفقه عدة ويدم بيك طلاق فقال فروختم بتو باين شرطها وفي
الصدر دلالة على انه جائز وكره وذلك لتعارض النصين عند الحاجة اي ضرورة عدم قبول الصلح في
شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان
لم يصطلحا جازا له الطلاق والخلع بما صلح مهرا من المال سواء كان معينا فياخذه لا غير او غير معين
والمفهوم ليس بقطعي فلا يلزم باس بالخلع بما دون العشرة وبما في بطون غنمها او جاريتها من
الولد او ضروع غنمها من اللبن او نخيلها من الثمار كما في المحيط وغيره وهو اي الخلع طلاق بائن
لانه من جملة الكنايات فيشترط النية الا ان المشايخ قالوا انها لم تشترط ههنا لانه بحكم غلبة الاستعمال
صار كالصريح كما في متفرقات طلاق المحيط وفيه اشارة الى اشتراط النية في ظاهر الرواية و
يجب عليها اي المرأة بدله اي الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل واجب في الحال لكن انه يجيء
جائز الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن به كما في الخلاصة والى ان قبول البدل شرط
لوقوع الخلع كما في النظم وكره تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار اخذه اي شيء من المهر لقوله تعالى فلا
تاخذوا منه شيئا لكن لو اخذه طاب عند العامة كما في النظم ان نشزت المرأة اي كرهها وكره
اخذ الفضل على ما قبضته من المهر على رواية الاصل ولم يكره على رواية الجامع كما في الكافي وكما في تحفة
الحاكم وقال اذا اختلع على اكثر من مهر المثل يكره ان ياخذ اكثر مما اعطاها وفي الجامع لا يكره كما في
النظم ان نشزت الرجل فلا يكره اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال اي قال لها انت طالق
بعوض مال يجب لي عليك او على مال اي على شرط مال يكون لي عليك وقع بائن لانه في معنى
الخلع ان قبلت المرأة المال في المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال و
ان لزم عليها اداؤه كما في الفصولين وان خالع مسلم او طالق بخمر او على خمر كما في الكافي و
الاختيار والفصولين ولم يذكره اعتمادا على ما سبق فلم يخص الحكم بالبائن كما ظن او خنزير او دم
او ميتة او غيرها مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المرأة للرجل شيء من المال وان قبلت ثم عطف عليه
وقال ووقع طلاق بائن في صورة الخلع وطلاق رجعي في صورة الطلاق فانه ان لم يجب
البدل فان خرج مخرج الكناية فبائن ومخرج الافصاح فرجعي وان طلبت الزوجة من الزوج ثلاثا

عوض فيكون نافذا وسطا او مجيرا ويرجع عليه كما في النتف وان تعلق بخلع

من الطلقات بالف وقالت طلقني ثلاثا بالف فطلقها طلقة واحدة فبائنة تقع بثلث الالف بلا خلاف لانقسام اجزاء العوض على اجزاء المعوض وفي ان طلبت ثلاثا على الف فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بلا شيء من الالف للزوج على الزوجة عند ابي حنيفة وبائنة بثلث الالف عندهما كالاول وان طلبت ثلاثا بالف او على الف فان طلقها ثلاثا طلقت ثلاثا بلا شيء عنده و اما عندهما فيقع الثلاث واحدة بالف وثنتان بلا شيء وان طلقها ثلاثا بالف طلقت الثلاث بالف ان قبلت والا لا يقع شيء عنده واما عندهما فان لم تقبل يقع واحدة بالف والا يقع الثلاث واحدة بالف والاخريان بلا شيء كما في الحقايق والخلع كالطلاق بمال معاوضة في حقها اي المراة فلا تتوقف به فكان من جانبها شرط للعقد ومن فروعه انه يصح رجوعها عن ايجابها قبل قبول الزوج فاذا قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اشتريت طلاقي منك بكذا او اخلعني على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج الخيار للمراة فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز فبطل الخيار ان ردت في الثلاث و طلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها انه يقتصر على المجلس اي مجلس الايجاب فالايجاب في الامثلة يبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت عن المجلس او قام ومنها انه لا يصح منها التعليق بالشرط ولا الاضافة الى الوقت ومنها انه يتوقف على حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز كما في المحيط و الخلع كالطلاق بمال يمين اي تعليق للطلاق بقبولها في حقه اي الزوج حتى انعكس الاحكام المذكورة فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خياره لنفسه اجماعا ولا يقتصر على المجلس فلا يبطل بقيامه عن المجلس قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة فاذا علمها فلها خيار القبول في المجلس ويصح منه التعليق بالشرط نحو ان جئتني بالف فانت طالق ويصح الاضافة الى الوقت نحو اذا جاء غد فقد خالعتك على كذا والعبد والامة في العتق بمنزلتهما اي المراة في الخلع فالمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى له واذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس و يسقط من الاسقاط الخلع بلا ذكر المال على ما هو المتبادر وكذا المباراة هي ان يبرئ كل منهما الاخر وقال المطرزي انها من البراءة وترك الهمزة فيها خطأ حقوق النكاح عنهما اي الزوجين منها النفقة المفروضة بالقضاء واما نفقة العدة والولد فلا يسقط الا بالذكر والسكنى لا يسقط مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض واما المقبوض فيرد على المختار وان نوى بالخلع الطلاق يقع ولا يسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر واذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح اختلف في سقوطه وكذا اذا بانت امراته ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انهما لا يسقطان ما سوى ما ذكر من الديون وعنه انه يسقط كما في الفصولين وقال محمد لا يسقطان الا ما سمياه وابو يوسف مع محمد

في الخلع ومع ابي حنيفة في المباراة وان خلع الاب صبيته بمالها لغا اي لم يؤثر في شيء الا في وقوع الطلاق فلا شيء عليه من ماله ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول الصحيح والمراد بالطلاق البائن او الرجعي فانه اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعي كما في العمادي واعلم انه قد اجرى لفظ لغا الفصل المنفي ليصح الاستثناء وهذا الاجراء في الفاظ محصورة ليس هو منها كما بين في موضعه وكذا لغا الا في وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال سواء كان احد العاقدين اباها او اباها وفي رواية لم يقع الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل لان عبارته في صغرها كعبارتها في كبرها وفي رواية لم يجب عليه شيء لعدم الضمان ولا عليها لان مالها لا يتبرع به كما في الكرماني وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت تعرف كون الخلع سالبا والنكاح جالبا والى ان لا شيء عليها والى ان العاقد لو كان اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية والاب وذا بلا خلاف كما في الذخيرة وان خلع الاب صبيته على انه ضامن اي ملتزم للمال وان كان في الاصل المتحمل لما على الاصيل فعليه اي الاب المال اي البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر في الفصولين ان الاب اذا راى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة منه وخلعها يسقط المهر عند مالك ولو قضى به القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه

فصل الظهار

لغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت علي كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكنى عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امراته فعدي بمن لتضمين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المراة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في الكشف وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي ما يضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة للتبيين والمعنى مجموع الزوجة حقيقة او حكما مثل جزء من الاجزاء الشائعة او المعبر بها عن الكل بما يحرم اليه النظر من عضو محرمه اي المحرم نكاحها مؤبدا سواء كان بنسب او رضاع او صهرية فالتشبيه مخرج لنحو انت امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في مبسوط صدر الاسلام والعتابي فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واضافته مخرجة لما قالت لزوجها انت علي كظهر امي فانه ليس بشيء وعن ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين كما في المحيط والبيان مخرج للاجنبية او الامة ان تزوجتك فانت علي كظهر امي فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه ينقلب الى الظهار كما في قاضي خان وغيره والمحرم مخرج لما اذا شبه بمنزلة الاب او الابن فان ... منها لا يكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف ومدخل لما اذا شبه بظهر ام امراة قبل هذه المراة ونظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة ولما اذا قال انت كامي فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما صرح بذلك في المحيط على ان ذكر الموصول وارد على طريق

المثال فبطل ما ظن ان التوبيف باطل بجر وجها وان من الاولى للتبعيض او الابتداء ومن الثانية
ليس لها ولا للبيان وبما ذكرنا تبين ان المراد بالموصول دخل فيه ما في النظم من انه اذا شبهها بالخمر
والخنزير او الدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة او النميمة او الزنا او الربا او الرشوة فانه
ظهار اذا نوى بخلاف انت علي كامي وفي النتف ان الظهار مكروه ثم شرع في حكمه فقال وهو اي الظهار
يحرم وطيها ودواعيه اي دواعي الوطي كالتقبيل والمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن
محمد لم يحرم التقبيل اذا قدم من السفر كما في المحيط وذكر في الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم
يحرم حتى يكفر سواء كان مؤبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا بان قال انت علي كظهر امي الى سنة
فقدم حرم الوطي في السنة قبل التكفير واما بعدها فلا يحرم فيه لانه سقط الكفارة بمضي الوقت
والمتبادر منه ان ليس لها مطالبة التكفير وليس كذلك فان لها ذلك والحاكم اجبره عليه بالحبس
ثم بالضرب وان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولذا لو طلقها ثم تزوجها
بعد العدة او زوج اخر حرم وطيها قبل التكفير كما في النهاية وفي انت علي كامي او مثل امي
صح نية الكرامة اي استحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار وصح نية الظهار بان يقصد
التشبيه بالام في الحرمة فيترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية الطلاق بان يقصد ايجاب
الحرمة فان لم ينو شيئا لغا اي لم يلزم شيء عنده واما عند محمد فظهار وكذا في رواية عن
ابي يوسف في الغضب وعنه انه ايلاء وفيه كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات
وانما قيد بعلي لانه لو لم يقيد به ولم ينو لغا عند الكل كما في قاضي خان وانما قيد بالكاف لانه
لغو بدونه تمام ومن بعض الظن جعله من باب زيد اسد وانت علي حرام كامي صح فيه ما نوى
من ظهار او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيئا فايلاء عند ابي يوسف وفي رواية عنه وظهار
عند محمد وهو الصحيح من مذهبه كما في قاضي خان ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى الطلاق
فظهار عنده وطلاق عندهما واذا نوى الظهار او لم ينو فظهار اجماعا كما في الحقايق و
في انتن علي او مني او عندي او معي كظهر امي اذا قاله لنسائه الثلاث او الاربع فهو مظاهر
منهن فحينئذ يجب لكل منها كفارة كما لو ظاهر من امرأته الواحدة مرارا في مجالس او في مجلس
الا اذا عنى بغير الاولى فيلزم كفارة واحدة كما في المحيط وهي اي الكفارة تجب غير مستقرة بالوطي
وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار وحده وقال العامة بهما كما في المحيط وغيره
اي العزم على وطيها كما قال العامة وعليه الفتوى كما في النظم فان عزم على الحرمة بالظهار لم
يجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم قد يرد عليه النقض كما اذا بدا له بعد العزم ان يطاها
وليسقط الكفارة حينئذ كما اذا مات احدهما كما في المحيط فتفسير قوله تجب بان يستوجب
صرف عن ظاهره مع انه غير صحيح كما ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما في المغرب
والرقبة ذات مرقوق مملوك سواء كان مؤمنا او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا والمتبادر
ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي والنكرة
في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك الا فائت جنس

المنفـ

المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل ونحوها كالاعمى والاصم الاصلي
والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما في الاختيار وكذلك
مقطوع يداه او رجلاه او ابهاماه او ثلثة اصابع من كل يد سوى ابهاميها او يد ورجل كلاهما من
جانب بخلاف ما اذا قطعتا من جانبين والمدبر وام الولد او مكاتبا ادى بعض بدله في ظاهر
الرواية ويجوز في رواية الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة ونصف عبد مشترك
بينه وبين غيره ثم باقيه اي النصف الباقي بعد اداء ضمانه اي ما التزمه بالعتق الى شريكه
وفيه اشارة الى ان المعتق موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة لانه صار كالمدبر بتاخير
عتق الباقي واما عندهما فيجوز لانه عتق كله والى انه لو كان معسرا لم يجز وذا بلا خلاف وتمامه
في العتاق واعلم ان المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع ذلك فلا تسامح فيه كما ظن
ونصف عبده قبل وطيها ثم باقيه بعد وطيها لانه لم يعتق الكل قبل المسيس وهذا عنده
واما عندهما فيجوز لانه عتق الكل والكلام مشير الى انه لو لم يجامع بين الاعتاقين يجوز وذا
بالاجماع كما في الاختيار وان عجز المظاهر عن العتق بان كان فقيرا وقت التكفير وهو من حين
العزم الى ان يقرب الشمس من الغروب من اليوم الاخير مما صام فيه من الشهرين فلا يتحقق
العجز الحقيقي الا به كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار بالمسكن والثياب التي لا بد منها فان
المعتبر في ذلك الفضل وعن ابي يوسف انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد انه يحبس
المحترف قوت يومه وغيره قوت شهره كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان
كل واحد منهما تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام وافطر لتمام تسعة وخمسين فعليه
الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلثين
بالايام جاز كما في النظم ولاء اي صام متتابعة ليس فيهما شهر رمضان ولا الايام الخمسة
المنهية مجاز حكمي اي المنهي الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال في شيء كما ظن لانه
سماعي وان افطر فيهما يوما او اكثر بعذر او غيره استانف اي ابتدا الصوم الكفارة ولم
يحسب ما صام الا اذا حاضت فانه لا يلزمها الاستيناف لكنها تصل صومها بايام حيضها
وكذا استانف الصوم ان وطيها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية
والكافي والقدوري والمضمرات والزاهدي والنتف وغيرها فيجد قول الامام الاسبيجابي في
شرح الطحاوي بالليل عمدا او نسيانا لا يليق ان يحمل العمد في كلام الهداية والمصنف على انه
قيد اتفاقي كما فعل صاحب الكفاية ومن تابعه ومن تاييده عدم التفات صاحب النهاية
بذلك او يوما مطلقا اي عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف لا يستانف في الوطي ليلا عمدا او
نهارا ناسيا وفيه اشعار بانه لو وطي غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستانف وذا بلا خلاف
كما لو وطيها يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم لمرض او غيره اطعم
ستين مسكينا ولو حكما فيتناول ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز
التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه

الى غيره من مصارف الزكوة كلا منهم قدر الفطرة من بر و زبيب نصف صاع ومن تمر و شعير
صاع وجاز منوان بر او الكلام مشير الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل مسكين
صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قالا وذهب محمد الى انه جاز عنهما ولا خلاف انها لو كانت عن
ظهار و افطار لم يجز الا عن احدهما كما في الحقايق والى انه اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطة ولم
يجدهم حتى اعطى مدا اخر فاعطى اخرين لا يجوز او اطعم قيمته اى اعطى كلا قيمة قدر الفطرة
مطعما فيكون من قبيل التضمين الذى هو اكثر من ان يحصى كما قال ابن جنى فهذا اولى مما ظن
انه من قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجازا ولما فرغ من طعام التمليك شرع في الاباحة
فقال وان غداهم وعشاهم اى اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما اى طعام الغداة
والعشا فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشى وفي كلمة الواو
اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر اكلتان اما بغداءين او
عشائين او سحورين او غداء وعشاء او غداء او عشاء و سحور والمستحب ان يغديهم و يعشيهم
بخبز معه ادام وفي خبز الشعير اختلاف المشايخ ومن جوز فقد شرط الادام واذا غداهم و
اعطاهم قيمة العشاء او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه روايتان واشبعهم
ولو بقليل من الطعام ولهذا لو اشبع عشرة بثلثة ارغفة جاز وفي جمعية الضمير اشعار بان
واحدا منهم لو كان شبعانا لم يجز واليه مال الحلوانى وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم
فطيما او اكبر منه سنا لم يجز او اعطى كل واحد منهم من بر الافصح منا بر ومنوى تمر او شعير او
كمل احد الجنسين بالاخر وفي البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا
واحدا في كل يوم من شهرين قدر الفطرة او قيمته او غداه او عشاه جاز جزاء الشرط وعند ابى
يوسف لو غدى مسكينا واحدا وعشاه في ستين يوما لم يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر
شهرين قدر الفطرة او قيمته ولو بدفعات لا يجوز على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار
بان طعام الاباحة فيه لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطى في خلال الاطعام لا يوجب
الاستيناف كذا احاط المحيط مسائل الطعام وفي اسناد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر
كان حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولى المال وليس له منعه عن الصوم فان اعتق
وايسر قبل التكفير كفر بالمال كما في المشارع

فصل اللعان

من قذف اى اقر بقذفه او
ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف الرمى البعيد ثم استعير
للشتم والعيب كما في المفردات لكن ما في الصحاح والاساس والمقدمة ناظر الى انه حقيقة
في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمى مطلقا و شرعا رمى مخصوص وهو الرمى بالزنا و نسبته
اليه فقد استدرك قوله بالزنا الصريح لا بكناية مثل ان يقول يا زانية يا زانى قد زنيت قبل ان
اتزوجك جسدك او نفسك زان زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها اولا وفيه رمز الى انه لو قذف
اجنبية او مبانة فلا لعان لكن يحد والى انه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان كما في شرح
الطحاوى العفيفة نفس لها صفة بها تغلب على الشهوة وشرعا امراة بريئة عن الوطى

لحرام والتهمة به فلا لعان بقذف الموطوءة بالزنا وشبهته وبالنكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف
من لها ولد غير معروف الاب كما في النهاية وكل من القاذف والزوجة صلح في وقت اللعان ولو بحكم
القاضى شاهدا بان يكون مسلما مكلفا ناطقا غير محدود في قذف فيجرى اللعان بين
الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقت اللعان فان
في الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدات بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة
لان الركن فيه الشهادة فمن الظن ان كلام المصنف ككلام الهداية يدل على اشتراط صلاح
الشهادة حالة القذف وهى شرط حالة اللعان او من نفى اى ابعد منه عند الولادة او بعدها
بيوم او بيومين بان يقول ليس منى ولدها اى زوجته العفيفة وكل صلح شاهدا كما في النتف
ولم يذكره لان الاصل اشتراك المعطوفين في القيود وقد طالبت الزوجة به اى بموجب القذف
على الاستحرام وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم يبطل وان طالت المدة كما في الفصل
وغيره من حقوق العباد كما في شرح الطحاوى والى انه سقط اللعان لو طلبت المراة بعد العدة من
الرجعى وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما في المحيط وغيره وهذا
حيلة لدفع اللعان كما لا يخفى لاعن جزاء الموصول اى شارك القاذف الزوجة في اللعن وهو
في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد من رحمة الله تعالى وفي حق المؤمنين الاسقاط
عن درجة الابرار واللعان في الشرع شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين موثقة باللعن من
جانبه والغضب من جانبها من الله تعالى وانما سمى به مع انه ليس اللعن الا في اخر كلامه تغليبا
او لان الغضب قايم مقام اللعن وهو في جانبه يقوم مقام حد القذف وفي جانبها مقام
حد الزنا ثم شرع في تفسيره فيقول الزوج بامر القاضى بعد ما ضمهما بين يديه قايما اربعا
من المرات اشهد لى مقسما او اقسم بالله الذى لا اله الا هو كما في النظم انى اى بانى صادق
فيما رميتها اى شتمت زوجتى او رميتك به من الزنا ان قذف به او من نفى الولد ان نفاه
ومن الزنا ونفى الولد ان قذف بهما وفي النظم ثم يقول القاضى اتق الله فانها موجبة يعنى
لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يتق الله يتم الامر ويقول في المرة الخامسة لعنة الله بتاء
الوحدة عليه وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما
رميتها او كنت من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا ونفى الولد ثم يقعد الرجل وتقول المراة
قائمة اربعا اشهد بالله انه كاذب فيما رمانى او انك كاذب فيما رميتنى به منه ثم يقول القاضى
فبين كما مر وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رمانى او ان كنت من الصادقين
فيما رميتنى به وانما خص الغضب في جانبها لانها تتجاسر باللعن على نفسها كاذبة فاختير
الغضب لتتقى ولا تقدم عليه وانما اثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان الاشارة
ابلغ اسباب التعريف وعن الشيخين انما يحتاج الى لفظ المخاطبة كما في المضمرات ثم اى بعد اللعان
يفرق القاضى بينهما فلا فرقة بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء ويجرى التوارث بينهما و
فيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان بعده لو سالا ان لا يفرق

بينهما لم ينتف اليه كما في شرح الطحاوي والى انه لو فرق بينهما بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية
انه صح لانه مجتهد فيه فتبين بطلقة على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى وهذا عند
الطرفين واما عنده فتحرم حرمة مؤبدة كالرضاع كذا في المضمرات وثمرة الخلاف تاتي في مسايل
وينفي القاضي نسب الولد عنه اي يفرق بينهما ويلحق الولد عن القاذف بامه في صورة القذف
بنفيه وعن ابي يوسف انه يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسبه كما في الهداية ولا يخفى
انه ليس بدال على انه اقوى مما في المتن وليس في النهاية انه هو الصحيح كما ظن والكلام دال على
انه لو اكذب نفسه يثبت نسبه منه ولو ادعاه غيره لم يثبت نسبه منه لانه الموقوف فلم يعتبر
الا في ما يحتاط كامتناع قبول الشهادة ووضع الزكاة وحرمة المناكحة كما في الصغرى وان ابى
القاذف عن اللعان حبس اي جعل في موضع حصين سواء كان سجنا او غيره حتى يلاعن او
يكذب نفسه اي يقر بكذب نفسه وحينئذ ارتفع اللعان فيحد بعد الاكذاب حد القذف لاقراره
بما يوجبه وان ابت الزوجة عن اللعان حبست حتى تلاعن او تصدقه اي تصدق الزوجة
الزوج فيما رماها به فلا تحد بعد التصديق لكن ينفي نسب الولد عنه ان نفاه فان صلحت الزوجة
شاهدة والزوج لا لانه كان عبدا قنا او غيره او كافرا بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام
عليه كما في النهاية او محدودا في قذف فلم يلاعن وحد ذلك حد القذف فاربعون سوطا للعبد
وثمانون لغيره والصبي والمجنون مما لم يصلح شاهدا الا انهما ليسا من اهل وجوب الحد فلم يتعرض
لهما وان صلح الزوج شاهدا وهي لا لانها امة قنة او غيرها او كافرة يهودية او نصرانية او مجوسية
او مجوسية والزوج اسلم فقذفها قبل عرض الاسلام عليها او محدودة في قذف او صبية او
مجنونة او خرساء والزوج ناطق او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة او نكاح فاسد
فلا حد على الزوج ولا لعان لفقد الشرط والمتلاعنان اي المشتركان في اللعن تغليبا لا
يجتمعان على النكاح ابدا عند ابي يوسف وكذا عندهما قبل زوال العفة وصلاحية الشهادة
واما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان اكذب نفسه بعد اللعان حد حد القذف وحل
لذلك الزوج المحدود نكاحها اي الزوجة الملاعنة وكذا حل له نكاحها ان قذف غيرها رجلا كان
او امراة فحد حدا واحدا لان الحد يتداخل فيحد قذف غيرها سقط حد قذفها وكذا لو قذفت غيره
فحدت وكذا حل النكاح ان زنت اي وطئت حراما قبل التفريق الملاعنة الغير المدخولة او المدخولة
وصورته ان تزوج ويلحق بدار الحرب ثم تسبى وتقع في ملك رجل فيزني رجل بها لان بالزنى لم
تبق اهلا للشهادة فارتفع اللعان مع حكم التحريم اليه اشير في المضمرات ولعل النهاية والكفاية
ومن تابعهما لم يوفقوا في التامل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا بانه لم يتصور
في المدخولة لان حدها الرجم فحدث ليس له فائدة تامة فان نكحها يحل بمجرد الزنا كما ذكرنا ولا لعان
ولا حد بقذف الاخرس اي الابكم زوجته ولا بنفي الحمل عنده بان قال ليس هذا الحمل مني او هو
من الزنا وعندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف انه لاعن قبل الولادة
والاول الصحيح كما في المضمرات وبه ثبت انه وهذا الحمل منه اي من الزنا تلاعنا للقذف ولم

ينف الحمل عنه وثبت نسبه منه اذا لم ينفه بخلاف نفي الحمل ومن نفى الولد زمان التهنئة والاستبشار
بالولد وزمان شراء آلة الولادة بلا توقيت وقت معين وفي رواية في ثلثة ايام وفي اخرى
في سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ومن نفاه بعده اي بعد هذا الزمان لا يصح نفيه ولاعن
فيهما اي في الصورتين وهذا عنده وهو الصحيح واما عندهما فقد صح نفيه الى اربعين يوما اذا
كان حاضرا واذا غاب فقد صح عنده بعد العلم في مدة التهنئة كما ذكرنا وعندهما في اربعين
كما في المضمرات وان نفى اول توامين اي ولدين من بطن واحد واقر بالاخر الثاني يحد لانه
قذف ثم اكذب نفسه وفي عكسه بان اقر بالاول ونفى الاخر لاعن لانه قذف بالثاني وثبت
نسبهما اي التوامين فيهما اي في الصورتين كما لو لاعن امراته بالولد وقطع النسب ثم جاءت
بولد اخر من الغد ثبت نسبهما **فصل العنين** ان اقر زوج بالغ ذو ذكر طويل
بقرينة المقام فيشمل العنين والخصي والنكاس والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ
الكبير دون الصبي اذ ليس لامراته طلب التفريق قبل بلوغه دون القصير الذكر بحيث لم يصل
الى فرجها فانه لا يكون لها طلب التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها اي لم يتمكن من وطي زوجة
بالغة ولو ثيبا في هذا النكاح سواء كان يصل اليها قبله ام لا كما في الخزانة اجله الحاكم اي
لا يمهله الا السلطان يجوز قضاؤه كما في الذخيرة وغيره او قاضي مصر او مدينة كما في قاضي
خان فلا يؤجله الزوجة ولا غير الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع مرض او غيره كما سياتي
قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وذا ثلثماية واربعة وخمسون يوما اذا كان
نصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة منها
ثلثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلثين والباقي تسعة وعشرين وفيه اشارة الى انه
لم يعتبر القمرية بالحساب وذا ثلثماية واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون
دقيقة وهي مدة من اجتماع القمر والشمس اثنتي عشرة مرة والى انه لم يعتبر الشمسية وهي مدة
مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الى ان تعود اليها وذا في ثلثماية وخمسة وستين
يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثنتي عشرة ثانية برصد بطليموس او تسع و
اربعين دقيقة بالرصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام وربع يوم تقريبا او احد عشر او اثني
عشر يوما وربعا تقريبا ومن الثانية باحد عشر يوما تقريبا والى انه لم يعتبر السنة العددية وهي ثلثماية
وستون يوما والاول ظاهر الرواية كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعليه
اكثر اصحابنا كما في الكرماني لكن في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ وفي رواية ابن
سماعة عن محمد وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد ان الاعتبار للعددية كما في المضمرات و
لا يخفى ان الشمسية اولى بحال الزوج ثم العددية وشهر رمضان وايام حيضها يحتسب عليه
منها اي من السنة لكونها منها لا يحتسب عند محمد ايام مرض احدهما اي الزوجين مرضا
لا يستطيع معه على الوطي وعليه الفتوى كما في الخزانة وعن الصاحبين انها تحتسب
او اقل من نصف شهر وعن ابي يوسف ان ما دون السنة احتسب ولو يوما ولا يحتسب

مدة غيبة احدهما وجبه واو امها كما في المحيط فان اقرانه لم يصل اليها فيها اى السنة فرق
بينهما اى قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين و
القضاء وعن محمد انه لم يشترط كما في المحيط لكن في المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق
القاضي في رواية عن ابى حنيفة وعندهما تقع باختيارها وهو ظاهر الرواية ان طلبته اى
الزوجة التفريق وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتاخير الطلب بل بقولها رضيت المقام
معه وتبين بعد التفريق بطلقة لان دفع الظلم بترك الوطى كاملا لم يكن الا به ولها كل المهر ان خلا
المتصور منه الوطى بها وتجب العدة احتياطا وان اختلفا في الوصول اليها قبل التاجيل
فادعاه وانكرته وكانت ثيبا زائل البكارة بوجه او بكرا فنظرت اليها النساء بان تمتحن بصب
بياض البيض في موضع البكارة او ببيضة طامة المطبوخة المقشرة وقيل بالبول على الجدار فان
سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المرأة العدل فانها
كافية وان كانت الاثنتان فاحوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني وغيره وعن
النظم ان اللام ترد الى الجنس اذ الجمع غير مراد والجنس لم يدل على العدد عندنا كما تقرر فقلن بعد
النظر انها ثيب ثبت ثيابتها لكن لم يثبت وصوله ففي صورة الثيابة حلف الزوج بالله
لقد اصبتها فان حلف عليه بطل حقها في الفرقة بشهادتهن مع حلفه وان نكل اى امتنع
الزوج عن الحلف بالسكوت او غيره او نظرن اليها فهن فقلن انها بكر اجل سنة فاذا مضت
فان كانت ثيبا فالقول له مع اليمين وان كانت بكرا نظرن اليها فان قلن ثيب حلف
فان نكل خيرت كما في الهداية والكافي وغيرهما فلا بد من نظرهن مرتين مرة قبل الاجل للتاجيل
ومرة بعده للتخيير كما في الكفاية وغيرها فكلام المتن غير واف ككلام ان رجحن ولو اقر
انه لم يصل اليها واجل ثم اختلفا فالتقسيم هنا اى فيما اذا اجل ثم اختلفا كما مر من التقسيم
فيما اذا اختلفا ثم اجل ويبطل هنا حقها بحلفه من قبيل التجاذب فانه متعلق بيبطل الاول
لفظا وبه ويبطل الثاني معنى حيث بطل اى فيما اذا كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب ثمه
اى فيما اذا اختلفا ثم اجل كما بطل حقها لو اختارته اى الزوج قبل تمام السنة او بعدها
او رضيت بالاقامة معه وخيرت بتخيير القاضي هنا اى فيما اذا اجل ثم اختلفا فان اختارت
زوجا او قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل اختيارها بطل
خيارها وان اختارت الفرقة فقد مر حيث اجل اى فيما نكل او قلن بكر ثمه والخصي الذي نزع خصيتاه
كالعنين فيه اى فيما مر من التاجيل ونحوه لبقاء الالة فيمكن الوصول اليها وان لم تحبل والعنين
كالسكين من التعنين والاسم العنانة هو الذي لا يصل الى النساء كلها او البكر فقط او لبعض
الثيب او البكر لمرض او ضعف او كبر سن او سحر كما في الكافي وهذا شامل للخصي والمسحور
وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى وفي الصبي المجبوب الذي قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضورهما
والقضاء وفيه اشارة الى انه فرقة بغير طلاق لانه ليس باهل له وقيل بطلاق اذ الحاكم يوقعه
والى انه فرق بين الزوجة والزوج بالغا بالطريق الاولى وانه طلاق بلا خلاف كما في المحيط

وغيره

وغيره حالا لانه لا يفيد التاجيل بطلبها والمتبادر من كلامه انها لو تزوجت وهي عالمة بحاله فلا
خيار لها وقيل هذا في المجبوب واما الخصي والعنين فالخيار كما في المحيط ولا يتخير احدهما اى
احد الزوجين في طلب التفريق بعيب الاخر سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص و
الجذام والفتق والرتق والجدري والجرب والزمانة وسوء الخلق والمرض وغير ذلك سوى العنانة
والجب والخصاء لما مر فالبرص بياض في ظاهر الجلد يتشاءم به والجذام داء يتشقق به الجلد
وينتن ويقطع اللحم كما في الطلبة والفتق بالتحريك ضيق الفرج خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه
والرتق بالسكون ما يمنع من دخوله فيه من غدة غليظة او لحمة او عظم كما في المغرب وتتخير عند محمد
الزوجة بالثلثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر **فصل العدة**
بالكسر لغة مصدر يستعمل بمعنى المعدود وشرعا تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح المتأكد
بالدخول وفيه انه يشكل بام الولد والصغيرة والموطوءة بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالخلوة
خلوة صحيحة وبالمعتدين فانهم اكثر من اربعة عشر رجلا كما في النظم وغيره مع الناسخ في المحل
فالاحسن ايام يصير التزوج حلالا بانقضائها لحرة مسلمة او كتابية ظرف لثبوت الخبر للمبتداء
تحيض للطلاق اى طلاق الفحل والخصي والمجبوب وغيرها بعد الدخول والخلوة الصحيحة فانه
لو طلقها قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة والفاسد لتجرده عن الوطى حقيقة لم تجب
العدة ولا مر شرعي كصوم الفرض تجب كما في قاضي خان وذكر في المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء
وان الطلاق اعم من الرجعي والبائن بالكناية او الايلاء او اللعان او العنانة او ابائه
عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عند محمد او غير ذلك والفسخ بعد الخلوة كالفرقة
بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج وابائها عن الاسلام بعد اسلامه
او ارتدادها وارتداده عند الشيخين وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلاث حيض
كوامل من وقت الطلاق او الفسخ لا من وقت الحيض فلو طلقت في حيضه لم تعد من العدة كام ولد
اى كالعدة لام ولد تحيض ثلاث حيض كوامل فلا عدة على قنة ومدبرة مات مولاها الواطي
او اعتقها ذلك المولى فلو مات او اعتق وهي تحت زوج او عدته فلا عدة عليها من المولى
لزوال فراشه بالتزوج او كامرأة موطوءة تحيض ثلاث حيض بشبهة كملك النكاح كمن استاجرته
فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت الى احد من غير امرأته او كملك اليمين كجارية ابنه
وابيه وامه او امرأته وقال اظن انها تحل لي فان الحل موجب للعدة كما في النظم او بسبب
نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود وغيرها مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة على
الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة كما في شرح الطحاوي وفي الموت اى للموت على الخوف لكن
الذي للمتفق فيه والفرقة بقضاء او غيره كما في قاضي خان وهما متعلقان بالموطوءة بهما والعدة
لمن اى حرة او ام ولد او حرة موطوءة بهما لا تحيض للطلاق او الفسخ او موت مولاها او
اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر فيه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة والاكثر منا لحنا
لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغي ان يقال عدة بايد داشتن كما في المحيط

وغيرها او كبر اى بلوغ الى الاياس اولمن بلغت من ٩ ونحوها بالسن سبع عشرة او خمس عشرة
للطلاق ونحوه ولم تحض فانها لو حاضت فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا ايست
فحينئذ بالاشهر بعده كما يأتى ثلثة اشهر بالاهلة اذا اتفق ذلك فى غرة الشهر او بالايام
اذا اتفق فى غيرها عند ابى حنيفة وفى رواية عن ابى يوسف وعنه وعند محمد اتمام الشهر الاول
من الرابع بالايام والباقى بالاهلة كما فى المحيط وقاضى خان والنظم والتتمة والحقايق وكذا
فى المبسوط فقد اشكل ما فى النهاية عن المبسوط ان الخلاف فى الاجارة واما العدة فبالايام بالاتفاق فى
لكن فى اجارة الصغرى ان العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا والعدة لحرة مؤمنة او كافرة
صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها للموت من وقته لا من وقت الخبر اربعة اشهر هلالية او يومية
كما مر وعشر من الليالى كما قال محمد بن الفضل او من الايام كما فى ظاهر الاصول والاول
احوط لزيادة ليلة كما فى النظم وغيره لكن زيادتها محل تأمل ومايل الى ما فى الكرمانى عن
عن بعض الصحابة ان الايام نسخة والاحوط ما فى الكافى ان الايام تابعة لليالى ومن
الظن ترجيح الاول بتذكير عشر فى قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد ولامة اى قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض
وتخلى بها للطلاق والفسخ او توطى بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان
كاملتان ولمن اى لامة لم تحض لصغر او كبر تخلى بها للطلاق وغيره او مات عنها زوجها
اى انفرد عن الزوجة زوجها بموته تحيض او لا تخلو بها نصف ما للحرة اى التى لم تحض او مات
عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران وخمس والعدة للحامل قبل وجوب العدة او
بعده لحرة او الامة الموطوئتين ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت والفرقة والعتق
وان مات عنها زوج صبى لم يبلغ اثنتى عشرة سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر
عند ابى يوسف اربعة اشهر وعشر وعندهما وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم ما فى البطن
فلو خرج اقله والطلاق رجعى حل للزوج وطئه وان خرج اكثره بانت فلا يحل وقيل يحل والاول
احوط وعن محمد ان العدة تنقضى بخروج البدن وهو من المنكب الى الالية كما فى المحيط ولمن اى
لحرة او امة حبلت اى حدث حملها بعد موت الصبى المذكور فى العدة او بعدها بان ولدت بعد
موته لستة اشهر فصاعدا عند العامة عدة الموت اى اربعة اشهر وعشر او نصف ذلك لانها
لم تتغير بحدوث الحمل وفيه اشعار بان العدة لامرأة البالغ التى حبلت بعد موته وضع الحمل اذا
ولدت لاقل من سنتين كما فى التمرتاشى لكن فى الخلاصة وغيره لمن حبلت بعد موت
الزوج عدة الموت ولا النسب يثبت من الصبى فى وجهيه اى ثبوت الحمل وحدوثه لان
ادنى مدة تثبت للنسب اثنتى عشرة سنة وهو لم يبلغه كما فى جامع الصغار وفيه اشعار
بانه يثبت من غير الصبى فى وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع
بستة اشهر كما فى التمرتاشى والعدة لامرأة الفار اى الذى طلقها فى مرض الموت للبائن او
الثلاث ابعد الاجلين اى العدتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا وقال ابو يوسف

ثلاث

ثلاث حيض لانها مبانة وفيه اشعار ما بان امرأة الغير الفار لم يتغير عدتها بموته كما فى قاضى كان
ولامرأة الفار للرجعى واحدا او اثنين ما للموت من اربعة اشهر وعشر اجماعا والعدة
لمن اعتقت فى عدة طلاق رجعى صارت كعدة حرة وانقلبت اليها كانقلاب العدة
بالشهور للصغيرة الى الحيض اذا رأت دما كما فى الايضاح فاذا طلق امة صغيرة رجعيا فعدتها
شهر ونصف فان رأت دما صار عدتها حيضتين فان اعتقت صارت ثلاث حيض كان
مات حيضها زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشر فعلى امرأة واحدة حظ من
اربع عدد ولمن اعتقت فى عدة طلاق بائن واحدا او اكثر او فى عدة موت كامة اى كعدة امة
حيضتين او شهر ونصف او شهرين وخمس بلا انقلاب الى عدة الحرة وامرأة آيسة اى بالغة
الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما مر او خمسين سنة وبه يفتى اليوم كما فى المفاتيح او
ستين سنة او ثلاث وستين كما فى النظم او ثلثين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان
وقدر بعض بعدم رؤية الدم مدة وقيل مرتين وقيل بثلاث وقيل بستة اشهر فتنقضى العدة
بعد ذلك بثلثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا ممتدة الطهر وهذا مما فانه
يجب حفظه كما فى الخزانة وذكر فى الزاهدى انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر بان بان بها
حبل والا اعتدت بثلثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك ويفتى به بعض اصحابنا واستاذينا للضرورة
رات الدم بعد عدة الاشهر اضافة بيانية اى بعد مضى العدة والفراغ عن اشهرها او لامية اى
بعد ايام معدودة من الاشهر الثلثة تستانف اى ابتدأ العدة بالحيض ولا تعد من العدة ما مضى
منها ولو رات الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها لو فرغت ثم تزوجت باخر ثم رأته كان نكاحها
فاسدا وعليه العدة بالحيض كما فى النظم لكن لو قضى القاضى بجواز النكاح ثم رأت الدم لم يكن
فاسدا والاصح ان القضاء ليس بشرط لجوازه كما فى المضمرات فما رأته من الدم استحاضة وهو
الصحيح كما فى الخلاصة واليه اشار المص فى الحيض فما ذكر هنا مجرد تنبيه على الخلاف كما تستانف
العدة بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اى لا تعد من العدة ما مضى من
الحيض والطهر وكان الطلاق قد وقع قبل الاياس هكذا لاح على المص من الوفاية وذلك
منطوق عبارته وعبارة سائر الكتب احمع واكثر وهو منصوص عليه فى متن المبسوط
فى باب الرجعة فمن الظن السوء نسبة المص الى التوهم والقول بان معناه كما يبدأ اعتبار
العدة بالشهور ويعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر وتجب على معتدة الطلاق والفسخ
والموت وغيرها وطئت بشبهة من قبل الزوج او الاجنبى عدة اخرى للوطئ وفيه اشعار بانه
لو وطئها مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستانف العدة وان لم تقر به تستانف كما فى المحيط و
تداخلتا اى تشارك العدتان فى دخول بعض من كل منهما فى الاخر وكان السبب الاول والثانى
ووقعا معا فى الوقت الثانى فتعتد منه سواء كانتا من رجلين او من رجل من جنس كالمتوفى عنها
زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا تم العدة الاولى انقضى بعض العدة الثانية و
عليها ان تتم ما بقى منها فالمطلقة البائن اذا وطئها الزوج الاول او رجل اخر بشبهة بعد القضاء

لحيضة ثم انقضى حيضتان كانت للاولى والثانية معا فاذا امضى حيضة كانت للثانية خاصة
ولا نفقة فيها لانها عدة الوطئ لا عدة النكاح وكذا اذا انقضى حيضتان ثم وطئها كما في المحيط
ويمكن ان ينقضي العدتان معا كما اذا وطئت معتدة عن وفات بعد ما انقضى شهر منها في حيضت
ثلثا او ههنا ثلثة اشهر وعشر وعدة اي ابتداء عدة النكاح الفاسد عقيب تفريقه اي زمان
يصلح لابتدائها بعد التفريق بالموت او القضاء او غيره فلا يشكل بما اذا فرق في الحيض وبعيد
بقرينة ما مر من الحيض الكوامل او عقيب عزمه ترك الوطئ بان يقول صريحا عزمت على ترك وطئها
او وطئك كما في الكرماني فيل هذا في المدخولة واما في غيرها فان يتركها على قصد ان لا يعود اليها
اصلا كما في المستصفى وليس في الكافي ان يشترط لكون العزم تركا للوطئ ان يقول تركتك
ونحوه كما ظن وفي مجموع النوازل ان ما في المتن قول ابي يوسف وفي الفصولين ان ابتداها
من حين التفريق عند الثلثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق او الموت لانه
السبب كما في الهداية لكن في الاسرار ان السبب نكاح متاكد بالدخول وما يقوم مقامه وتنقضي
العدة اي عدة هذا النكاح وان جهلت الزوجة سببها من الطلاق او الموت او غيرهما فاذا
بلغها طلاقه او موته فقد انقضى العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت
من وقته وهذا اذا صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا في حق النفقة والسكنى واما في
حق التزوج باختها او اربع سواها فمن وقت الطلاق كما في الكافي وان نكح معتدته نكاحا
صحيحا او فاسدا من طلاق بائن عن نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان عن فاسد لم يلزمه
المهر ولا العدة بالاجماع كما في الصغرى وطلق قبل الوطئ ولو حكما يجب عليه مهر تام عندهما
ونصف مهر عند محمد وزفر ويجب عدة مستقبلة بفتح الباء اي مبتداءة كما في المغرب فلا
بعد ما مضى منها عندهما وبعد عند محمد فعليها اتمام العدة الاولى كما في الكافي ولا عدة على
ذمية اي كتابية طلقها او مات عنها ذمي عنده اذا كان ذلك منهم تدينا واما عندهما فعليها
العدة وانما تعرض لها لانه لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق وانما قال ذمي لانه لو طلقها
مسلم فعليها العدة ولا على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة فالاسلام ليس
بشرط واي الشرط الخروج على نية ان لا تعود اليها كما في النهاية لكن في نكاح الهداية والمضمرات
وغيرهما ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب ومضى ثلاث سنين
بانت منه ولا عدة عليها عنده خلافا لهما الا الحامل فانه عليها العدة سواء كانت ذمية او
حربية عنده وعنه جواز نكاح الحربية ولا يطأ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي كما في المحيط
وتحد اي تتأسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدث الزوجة احدادا فهي محدة او من
تحد بالضم او الكسر حدادا فهي حادة اي امتنعت من الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح
معتدة البائن بالطلاق او الايلاء او اللعان او فرقة اخرى كما في المشارع والموت حال
كونها كبيرة مسلمة حرة او امة فلا يجب الحداد على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية
والصغيرة والكتابية ويجب على قنة وام ولد ومكاتبة بانت او مات ازواجهن كما

وعند زفر لا عدة عليها صح

في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل كبيرة لانه لا حداد على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في
السراجية ان المطلقة الرجعية يستحب لها التزين والتطيب ولبس احسن الثياب لترغيب
الزوج بترك الزينة ظرف تحد والزينة ما تزينت به المرأة من حلى او كحل كما في الكشاف فقد
استدرك ما بعده ويؤيده ما في قاضي خان ان المعتدة تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب ولبس
المطيب وكذا ما ياتي من المحيط ولبس الثوب المزعفر والمعصفر اي المصبوغ بالزعفران والعصفر
بالضم بالفارسية بلم وكذا لبس القصب والخز وعن ابي يوسف لا بأس بالقصب والخز
الاحمر كما في الاختيار والمراد من الثوب ما كان جديدا يقع به الزينة والا فلا بأس بلبسه لانه
لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام تبنى على المقاصد كما في المحيط والدهن بزيت او غيره و
لو غير مطيب والدهن بالفتح والضم والحناء اي الاختضاب به والطيب اي استعماله في
البدن او الثوب والكحل بالفتح والضم اي الاكتحال به الا بعذر بان كانت فقيرة لا تجد الا احد
هذه الاثواب او اشتكت رأسها او عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة او تمتشط
بالاسنان المنفرجة لدفع الاذى فحينئذ لا بأس به لانه واجب الرفع شرعا فكيف تتأسف
عليه واما الامتشاط بالطرف الاخر فللزينة فلم يحل كما في المحيط لا تحد بترك الزينة ام ولد معتدة
عتق بموت المولى او اعتاقه والعتق مضاف اليه وامرأة معتدة نكاح فاسد ولا تخطب بالضم
وهو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم مختص بالموعظة والكسر بطلب المرأة
معتدة الا تعريضا هو كلام له وجهان من صدق وكذب او ظاهر وباطن كما في المغرب والتحقيق
ان التعريض هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية ومن السياق معناه
معرضا به فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل اللفظ في المعرض به
كقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق طلب
شيء وحسبك بالتسليم مني التقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزوجها بعد انقضاء
العدة مثل ان يقول انكحك اتزوجك بل يقول مثل اريد ان اتزوج امرأة انك لجميلة اي
حسن الخلق كثير الانفاق محسن الى الناس والى جواز التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز للمعتدة
الرجعية اصلا وكذا معتدة البائن كما في النهاية وغيره عن شرح التاويلات لكن في المختار انه
يجوز كما للمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطي بالشبهة
او فرقة ونكاح فاسد وينبغي ان يعرض للاولين بخلاف الاخريين ففي الظهيرية لا يجوز
خروجها من البيت بخلاف الاولين وفي المضمرات ان بناء التعريض على الخروج ولا تخرج معتدة
الرجعي والبائن اذا كانت حرة مكلفة فاما الامة فعن محمد انها تخرج بلا امر المولى وكذا الصبية
الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا تخرج حينئذ الا باذن الزوج كما في المحيط والكتابية بمنزلة الصبية
كما في قاضي خان وكذا المجنونة والمعتوهة والذمية كما في الاختيار وقدمت معتدة غير الرجعي
ويشمل البائن المختلعة وفي المختار لو انها اختلعت على ان لا نفقة لها فقيل تخرج نهارا
لمعاشها والاصح ان لا تخرج كالمختلعة على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج من بيتها الذي كانت

لان الاعتداد ح

تسكن وقت الفرقة لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن الآية وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن
الدار وهذا اذا كانت في الدار منازل لغيرهم لان صحنها بمنزلة السكة والا فتخرج وآلى ان المعتدة
من النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج وعن الشمس الاسلام ان معتدة الفاسد
تخرج اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو اذن الزوج في موضع الطلاق واجب ولا خروج في ام الاخر فى
كما في المحيط وتخرج معتدة الموت للمعاش لانها بلا نفقة في الملوين اي الليل والنهار
وتبيت اي تكون في جميع الليل او اكثره في منزلها وتعتد المعتدة في منزلها اي منزل زوجها
وقت الفرقة اي فرقة كانت و وقت الموت ظرف المنزل لا صفته والا لزم حذف الموصول
مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على المعرف وفيه اشعار بانها لو طلقت غائبة عادت
الى منزلها والتدبير في اختيار المنزل في الوفاة والبائن والزوج غائب اليها وفي الرجعي اليه كما
في المحيط الا ان تخرج المعتدة بان كان المنزل عارية او موجرا مشاهرة وامان او في مدة طويلة
فلا تخرج كما في المحيط او ان خافت تلف مالها في ذلك المنزل بالسرق او الحرق او الغرق او
خافت الانهدام اي انهدام المنزل وفيه اشعار بانه ان خافت بالقلب من امر الميت خوفا
شديدا فلها ان تخرج كما في قاضي خان او لم تجد المعتدة كراء البيت الذي استاجره الزوج و
مات فاوجر عليها في دارها فلو لم تجد الكراء تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت
الا ان تكون مبتونة فتنتقل حيث شاء كما في المختار ولا بد من سترة اي ستر وحجاب
بينهما في البائن واحدا او اكثر وان ضاق المنزل عليها فالاولى خروجه فجاز خروجها
ولا يجوز ان يجتمعا بدون السترة وكذا الاولى خروجه مع فسقه في الكافي ان كان فاسقا
تخاف منه فلتخرج الى منزل آخر وحسن ان يجعل اي يجعل القاضي بينهما امرأة ثقة
قادرة على الحيلولة والمنع عن الوطي ولو ابانها الزوج واحدة او اكثر او مات عنها في سفرهما
في مصر او مفازة بقرينة قوله وان كانت في مصر فالتعبير بغير موضع الاقامة ظن ولو
من المصنف وانما قيد بالابانة لانه لو طلقها رجعيا في مفازة وبعدها عن المصر والمقصد
مسيرة سفر تبعته في الذهاب ولو كان البعد عن المصر مسيرة خيرت ولو كان بالعكس
رجعت فان كان بعدها عن مصرها الذي انشأ منه او بعدها عن مقصدها الذي تتوجهان
اليه والمقصد بكسر الصاد اسم مكان من يقصد بالكسر مسيرة سفر اي ثلثة ايام ولياليها
وعن الآخر اي المصر او المقصد اقل من مسيرة تتوجه المرأة اليه اي الى الآخر الاقل مصرا كان
او مقصدا وفي النهاية ان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها وان
كان البعد من المقصد اقل من المسيرة والا يكن بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما مسيرة
سفر او اقل منها خيرت بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها معها ولي اي محرم
سواء كان عصبة اولا والعود اي الرجوع الى مصرها في الصورتين احمد واولى من المقصد
لتعتد في منزله ولو اكتفى بالاسمية لكان كافيا وان كانت قد ابانها او مات عنها في سفرهما
في مصر اي موضع اقامة ولو قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله

ثم تخرج بمحرم لان الخروج الى ما دون السفر يجوز بلا محرم تعتد المرأة ثمة اي في المصر ولو معها محرم
وهذا عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم وفي المضارع وقاضي خان انها ان كانت في مفازة
وكل منهما مسيرة سفر سارت الى ادنى موضع فيه امن وان كانت في مأمن تربصت فيه
عنده وقالا اذا وجدت محرما خرجت معه الى ايهما شاءت والا تعتد ثمة ثم اي بعد الاعتداد في
المصر تخرج المعتدة منه بمحرم اي بسببه او معه وذكر في التحفة اذا لم يكن لها محرم اي مقامت
في المصر حتى تنقضي عدتها او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم نساء فامنت على نفسها تتوجه
او ترجع معهم **فصل الحضانة** بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي
رباه كما في المقاييس وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة او بعدها للام
اي لام الصغير ما لم يستغن ونفقتها على الاب حيا وعلى ذي الرحم الصغير على قدر الارث ميتا
بلا جبر اي بلا اكراه للام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالي وفي الكرماني انها لا تجبر الا
اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجبرت حينئذ وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت او
والمحرم لم يطلبه والاصح ان يقال لها امسكيه او ادفعيه الى المحرم كما في الكرماني وآلى انه يدفع
اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين للحضانة قد طلقت اي وقعت
بينهما فرقة سواء كانت بالطلاق او الموت او غيرها او لا تطلق ثم اي بعد الام بان ماتت
او لم تقبل او تزوجت بغير محرم لها امها اي لام الام وان علت وعن ابي يوسف ان ام الاب
اولى من ام الام ثم ام ابيه اي الصغير وان علت وهذا اولى مما في بعض النسخ من امه اي الاب
لانه يلزم الحذف او الانتشار ثم اخته اي الصغير لاب وام ثم اخته لام ثم اخته لاب وفي
الاختيار عن ابي حنيفة تأخيرها عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغناء
بالاصل عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر كما ظن ثم خالته كذلك اي خالته لاب وام
ثم لام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك ثم بنت عمته فالولاية من قبل الام
لانها اشفق وفي المحيط لا حضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال والعم بشرط تعيين ظرف
الظرف اي للام وغيره فلا حق في الحضانة لامة اي قنة ومدبرة ومكاتبة وام ولد لكن اذا
اعتقت صارت كالحرائر وفي المضارع ان الامة اذا فارقها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب
حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء الامة عن ام ولد والذمية للمرتدة كالمسلمة
في حضانة ولد المسلم حتى تعقل اي يدرك دينا فحينئذ يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لعدم
الامن من تعليم الكفر وبنكاح غير محرم من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعولية
والفاعل مستحقة الحضانة يسقط منها حقها اي حق الحضانة فاذا اجتمع النساء الساقطات
الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط وبمحرم اي بنكاح محرم منه لا يسقط
حقها كام الصغير تحت عمه اي الصغير ومثل جدة ام الام او الاب تحت جده ابا ابي
الصغير او ابا امه ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال نكاح سقط ذلك الحق
به اي بذلك النكاح والاحسن بزواله فلو لم تقر بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت

كما فى المحيط ثم اى بعد فقد الت، المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم فى الارث
فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقوا
الحضانة فى درجة فالاورع ثم الاسن كما فى الاختيار لكن لا يدفع صبية اى لا يدفع القاضى
صبية لا صبيا الى عصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فتدفع الى افضل موضع كمولى العتاقة
وابن العم ولا يدفع صبى وصبية الى عصبة فاسق ولو محرما كما فى الكافى ماجن اى شخص
لا يبالى بما صنع وبما قيل له كما فى المغرب ولا تخير فى المقام مع ابيهما طفل مميز ولا ينظر الى سبع
سنين كما قيل كما فى الحقايق وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما فى الهداية والطفل كالصبى من
التولد الى الاحتلام الا انه مما يستوى فيه المذكر والمونث كما فى المغرب والام والجدة ام الام
او ام الاب احق به اى الابن الصغير حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجى
اى يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويشده بعده كما فى الكرمانى وحده حال او ظرف وقدره
ابو بكر الرازى بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما فى الخزانة وغيره وهما احق
بالبنت الصغيرة حتى تحيض او تبلغ بالسن وفى النظم تصير بنت اربع عشرة سنة وروى
هشام عن محمد انهما احق بها حتى تشتهى اى تبلغ حد الشهوة كما مر فى النكاح وهو المعتمد
علامة لما يفتى به لفساد الزمان اى اهل الزمان وغيرهما اى الام والجدة ممن يستحق الحضانة
احق بالبنت حتى تشتهى وقيل حتى تستغنى عن الخدمة واذا استغنى الولد عند واحدة منهن
فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد فالاقرب كما فى الاختيار ولا تسافر امراة مطلقة
انقضت عدتها بولدها اى لا تخرجه من بلد الا الى وطنها الذى نكحها فيه فلا تخرجه الى بلد ليس
وطنا لها وان وقع النكاح فيه فى رواية الاصل وتخرجه فى رواية الجامع الصغير والاول اصح
ولا الى وطنها الذى لا يعقد فيه فيلزم ان لا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها ولا يقع النكاح فيه
الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت فى اهله وحكم القريتين كالبلدين
واما ان تخرجه من القرية الى البلد القريب للتأدب دون العكس الا اذا وقع العقد فيه لان
اهل الكفور اهل القبور ولا تخرجه الى دار الحرب اصلا الكل فى الكافى وهذا اى السفر بالولد
الى الوطن للام فقط فلا تخرجه الاب الا ان يستغنى ولا غيره ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير

فصل اقل مدة استقرار الحمل بالفتح اى حمل المراة مما فى البطن من الولد
ستة اشهر يومية فان عشرين ومائة لنفخ الروح وستين لصلب الاعضاء كما صح فى الحديث
فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق قبل
النكاح كما فى الكافى واكثرها كثيرا سنتان وغالبها تسعة اشهر فيثبت من زوجها نسب ولد
الزوجة معتدة الطلاق الرجعى وفيه اشعار بانه لا النكاح الصحيح له مع ان الفاسد
كالصحيح فى ذلك الا انه اعتمد على ما مر فى النكاح والنسب اشتراك من جهة احد الابوين كما مر فى
النكاح وان جاءت به اى بالولد لاكثر اى بعد الاكثر من سنتين من وقت الفرقة لاحتمال العلوق فى
العدة بامتداد الطهر ما لم تقر المعتدة ظرف يثبت بانقضاء العدة فلو اقرت بمضى العدة محتملة

فيدفع الى افضل موضع كذا

الحج

الانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه فيثبت الرجعة بوطئه فان الظاهر
انتفاء الزنا والحكم ببقاء النكاح اسهل من الحكم بانشائه فلا تساهل فى التفريع كما ظن وان جاءت
به لاقل منهما اى السنتين لا تثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة ويثبت نسب ولد
امراة مبتوتة اى مختلعة او مطلقة بائن او ثلاث والاصل مبتوتة اى مقطوعة من النكاح
او مبتوت طلاقها ولدته لاقل منهما اى السنتين من وقت البينونة ما لم تقر بانقضاء العدة
فانه قيد فى المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه لانها
اخطأت فى الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما فى الكافى والمتبادر ان تكون مدخولة والا فان ولدت
لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم وان ولدت لاقل يثبت للعلم بالعلوق
كما فى مبسوط صدر الاسلام لا يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته لتمامهما لتيقن حدوث الحمل بعد
الفرقة كما فى الهداية والكافى لكن فى المحيط وشرح الطحاوى والايضاح وشرح الاقطع وغيرها
انه يثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله واكثرها سنتان الا بدعوة بالكسر اى بان يدعى الزوج
انه ولده فحينئذ يثبت نسبه كما فى الهداية والكافى لكن فى شرح الطحاوى ان الدعوة مشروطة
فى الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى تصديقها فيه روايتان والكلام مشير الى ان المراة لو
كانت امة لم يثبت نسبه بلا دعوة فلو عزل عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفه كما فى
المحيط ويحمل ثبوت النسب بالدعوة على وطئها بشبهة وظن انه جائز فى العدة ظرف
الوطئ وفيه دلالة على انه ليس بزنا وقيل انه زنا سقط حده بادعائه الشبهة وقيل انه
محمول على انها تزوجت بنكاح آخر كما فى مبسوط صدر الاسلام واذا جحد الزوج وانكر ولادة
زوجة مسلمة كانت او كتابية حرة او امة تثبت الولادة بشهادة امراة واحدة حرة
عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة تشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا
لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما
فيثبت بشهادتها مطلقا كما فى قاضى خان والشهادة دالة على انه لم يثبت بدونها والصحيح
انها لم تشترط كما فى الكافى **فصل** تجب اى تفرض النفقة لغة اسم من
الانفاق والتركيب دال على المضى بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اى راج او بالموت نحو
نفقت الدابة نفوقا اى ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اى فنيت كما فى المفردات
وشريعة ما يتوقف عليه بقاء شئ من نحو ماكول وملبوس ومسكنى فيتناول نحو العبيد
فان مالكه مجبور على الانفاق عليه بالانفاق وكذا البهائم عند ابى يوسف واما عند غيره
فيفتى به ديانة واما العقار فلا يفتى به الا ان تضييعه مكروه كما فى المحيط وغيره وقال هشام
سألت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما فى الخلاصة فذكر فى قاضى
خان ان النفقة الواجبة هذه الثلثة الا ان اكثرهم منهم المصنف ذهبوا الى انها الطعام
فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن اوسط ومع اللبن او الخل ادنى وذا غير لازم لاختلاف الاحوال
كما يجئ والكسوة بالضم والكسر اللباس كما فى المغرب وغيره او اللباس كما فى التاج وغيره

وفيه تردد وقدر بدرعين وخمارين وملحفة وسراويل وجبة لكل بهما في الشتاء لكنه لا يلزم
لتغير الاوقات والسكنى اسم من الاسكان لا من السكون كما في الصحاح فتسكن في بيت يجب
على الزوج لكن بين جيران صالحين كما يأتي وهذه الاسماء ان حملت على المعاني المصدرية
والاحتياج الى تقدير نحو الاداء على الزوج اي رجل حر او عبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا
نفقة في الفاسد ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي لان سبب الوجوب الاحتباس
بحيث يتهيأ له الاستمتاع بها وطيا او دواعي فانه يعجز لا من الاكتساب ثم الانفاق للعرس
بالكسر اي لاجل امرأة الرجل كما في الصحاح والمغرب وغيرهما فلا يتناول الصغيرة مسلمة
او كافرة موطوءة او غيرها حرة او امة ولو غنية كبيرة او صغيرة توطأ اي تصلح للوطي في الجملة
بلا منع نفسها عنه فيجب نفقة الرتقاء والقرناء او غيرهما مما لا يمنع الوطي ولا اعتبار لكونها
مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما اي الزوجين وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في الخزانة
انه يقدر حالها فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه لكن في ظاهر الرواية انه بقدر حاله
وهو الصحيح فوجب بقدر طاقته وان كانت مفرطة اليسار كما في المضمرات في الموسرين من
الزوجين نفقة اهل اليسار ككسوتهم واليسار اسم من الايسار الاستغناء وفي المعسرين
نفقة الاعسار اسم من الاعسار الافتقار يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما في الطلبة
وقال المطرزي انه خطأ محض وكانه ارتكبوها لمزاوجة اليسار لكنه ليس في اختيار غير
الواضع وفي الزوج الموسر والزوجة المعسرة بين الحالين اي بين اليسار والعسار وفي
عكسه اي عكس ذلك بان كانت موسرة والزوج معسرا بين الحالين اي نفقة الوسط
دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين لما تقرر في الشرع والاطلاق مشير الى ان القدر
المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلاء فيقدر ما يكفيها بقول
عدل عينا او قيمة وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة
دراهم او خمسة ولو كان احدهما معسرا فخبز البر وباجة او باذنجان فيفرض كل شهر وقال
السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم وفي التجار كل شهر وفي الدهقان كل سنة
كما في الزاهدي واي ان الزوج بلى الانفاق فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قدر ما لا يكفي
فان للقاضي ان يزيد على فرض وينقص عند الغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها ما ياكله
لانه مأمور بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة كالنفقة في ما ذكرنا ولذا لو
هلك قبل مضي الوقت لم يقض عليه ببدلها حتى يمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان
مدة الكسوة في النساء ستة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر ولو كانت العرس هي في
بيت ابيها بلا طلب الزفاف وقال بعض المتأخرين انها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى
على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة كما في المحيط
او مرضت اي حدث لزوجة صحيحة في بيت ابيها مرض في بيت الزوج فينفق عليها في
بيته الا ان يتطاول فتسقط حينئذ لانها صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة للظرف لانها

لو مرضت في بيت الاب ثم زفت الى بيت الزوج مريضة قالوا لها النفقة كما في قاضيخان
قلت الاحالة على الغير مشعرة بالضعف والخلاف مع انه روى عن ابي يوسف لا نفقة لها
ان كانت لا تطيق الجماع وفي الفصولين انهم قالوا انما يجب النفقة للمريضة في بيته اذا
تمكن من الانتفاع بها بوجه والا فلا نفقة لها والاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا تستحق
ثمن الادوية كما في المحيط لا يجب النفقة لناشزة ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها
على وجه الكشف فقال خرجت الناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق واذن
من الشرع ثم من النواشز ما اذا منعت نفسها لا لاستيفاء المهر بعد ما سلمها كما قالا وليست
بناشزة عنده وما اذا كان الزوج ساكنا في منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة الا
اذا منعت ليحولها الى منزله او يكترى لها منزلا فحينئذ لا تكون ناشزة كما في قاضيخان وما
اذا سلمت نفسها بالنهار او الليل فقط فلا نفقة لمحترفات لم تكن مع الزوج الا بالليل كما
في الزاهدي وما اذا ابت ان تتحول معه الى منزله او بلد يريده وقد اوفى مهرها فلو اسكنها في
ارض الغصب فامتنعت منه ليست بناشزة كما في المحيط وبما ذكرنا في اثناء المسائل ظهر
فائدة القيد ولا الزوجة محبوسة بدين وان لم تقدر على ادائه او زفت او فرضت لها لان
الاحتباس لا يفوت من جهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه
لو حبس بدين قدر على ادائه او بغير حق فلها النفقة والى انها لو حبست ظلما وجب النفقة
وهذا عند ابي يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما في المحيط فاحسن الاداء ترك الدين ومريضة
في بيت احد الابوين لم تزف الى بيت الزوج اي لم تزف اليه او زفت وقد خرجت الى
بيت احدهما زيارة وهي بحالة يمكن ان تحمل في محفة او غيرها الى بيته والا فلها النفقة
كما في المضمرات وذكر في المحيط اذا مرضت في بيت الاب مرضا لا تقدر على الوطي ولم تزف
الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجب النفقة وكزوجة مغصوبة كرها
وعن ابي يوسف لها النفقة والاحسن ترك القيد فانها ليست واجبة اذا رضيت
به وحاجة اي حال كونها لا تكون معه اي الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده كما ذكره
الخصاف وقال القدوري لو بني بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف خلافا لمحمد
وفيه اشارة الى ان لا نفقة لمدة الذهاب والمجي لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة
الحضر وهي تفوض لها شهرا فشهرا وعن ابي يوسف اذا ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج
معها وبالانفاق عليها الكل في المحيط وينبغي ان لا نفقة في حج النفل بالطريق الاولى ولو كان
حاجة معه اي الزوج فلها نفقة الحضر لا السفر فما زاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء
منفعة لها ولا الكراء اي اجرة الابل ونحوها وان كان في الاصل مصدر كاري ولا في الموضعين
لنفي الجنس ملغاة او للعطف وما بعدها فيهما مرفوع محذوف المضاف عن الاول لا الثاني او
في الاول للعطف وما بعدها مجرور وفي الثاني لنفي الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع فان منهم
من جوز ذلك في المعرفة مع عدم التكرير ومن الظن تقدير لا ما هو قيمته في السفر ولا الى لبس

معها حاجة

لها الكراء عليه لانه يلزم منه عمل لا عمل ليس وحذف اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة
وحذف فوه وليس بقياس مع كثرة الحذف بلا ضرورة ويجب عليه موسرا نفقة خادم و
لو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة والمعتبر الكفاية ويدخل فيه
الكسوة قميص وازار من كرابيس وكساء خميص وخف لا خمار واحد لا اثنين خلافا لابي
يوسف الا اذا كانت من بنات الاشراف فانه يجبر على نفقتهما لها فقط فلا يجبر عليها اذا لم
يكن للزوجة خادم وفيه اشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها قال
بعض المشايخ وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة فاما اذا كانت
امة فغير مجبور لها واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا قامت على اعمال البيت الكل في المحيط لا
يجب عليه نفقة خادم واحد لها معسرا في الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
لان الخادم لزيادة الزينة وذلك في حال اليسار وقال محمد عليه نفقة خادم كما في المحيط و
لا يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه اي بسبب عجز الزوج عنها اي النفقة هي ماكول وملبوس
ومسكن فلو خاصمت معه لها لا يباع مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه وهي مقدمة على
ديونه وقيل يبيع ما سوى الازار الا في البرد وقيل ما سوى دست من الثياب واليه مال الحلواني
وقيل دستين واليه مال السرخسي ولا يباع عمامته كما في المحيط وتؤمر اي يامر القاضي اياها بعجزه
عنها بقرينة العطف بالاستدانة اي باستقراض ما فرض القاضي لاجلها عليه من النفقة
عليه اي على الزوج ليؤدي عند اليسار كما ذكره المصنف واليه يشير كلام المغرب لكن التوكيل
بالاستقراض لم يصح على الاصح كما ياتي فالاصح ما قال الخصاف انه اشترى بالنسية لتقضي
من مال الزوج فرب المال يرجع عليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم يامر بالاستدانة
فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم يرجع
عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقال ركن الائمة ان نيتها
كالتصريح بها فلو لم تنو لم ترجع بها كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها اذا امرت بالاستدانة
ولم يدينها احد وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي يفسخ بينهما كما اذا
عجز عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي الشافعي نفذ قضاؤه
عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا اجتهاده ففي نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا
فاما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الحقائق وغيره وذكر المصنف ان مشايخنا استحسنوا
ان ينصب القاضي نائبا شافعيا فيفرق للضرورة ومن فرضت مجازا اي نفقة زوجته نفقة
العسار لعساره اي لاجل اعساره اي وقت اعساره فايسر اي صار موسرا تمم القاضي بالفرض عليه
نفقة يساره ان طلبت الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي وغيره وفيه رمز
الى ان من فرضت ليساره ثم اعسر تم نفقة اعساره ان طلبت لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة
بقدرها كما في الاختيار لكنه اختار ما ضعف في السابق فانه اعتبر حالهما ثمه وحاله ههنا كما لا يخفى
وتسقط نفقة الزوجة ماكوله او ملبوسه في مدة مضت ولم تصل اليها اما لعجزه او تعنته او غيبته

بالحبس

بالحبس او غيره الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة او لا او رضا بشيء معلوم
منها لكل شهر او سنة فان ولايته عليه اقوى من ولاية القاضي عليه فتجب النفقة المفروضة
او المرضية لما مضى من زمان الفرض او الرضا ما داما حيين فان مات احدهما بعد احد هذين
او طلقها قبل قبض من الزوج شيئا منها ظرف الفعلين سقط بالموت او الطلاق المفروض
بالقضاء او الرضا من النفقة لانها صلة ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة وفي خزانة المفتين
ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح وفيه اشعار بانها لو لم تتعين باحدهما تسقط
بالطريق الاولى كما في المحيط الا اذا استدانت بامر قاض فانها لا تسقط بالموت والطلاق وفي
الخلاصة ان في سقوط المستدانة بالموت روايتان والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط ولا تسترد
عند الشيخين معجلة مدة اي نفقة عجلت في اداءها المدة مات احدهما قبلها اي قبل مضي تلك المدة
فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها بنفقة ايام خالية عن الزوجية وقال محمد يسترد نفقة تلك
الايام عنها ان بقيت وقيمتها ان هلكت فان هلكت لا تسترد بلا خلاف وعنه تسترد نفقة
شهر لا اكثر كما في المحيط ونفقة عرس القن المأذون بالتزوج عليه اي القن والعرس اعم من
الحرة والمكاتبة وام الولد والقنة الا ان فيما سوى الاولين يشترط التبوئة لوجوب النفقة
كما ياتي ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انهما يؤديان النفقة من كسبهما كما في المحيط
ويباع القن لاجل فيها اي في النفقة المفروضة او المرضية الا ان يفديه المولى او يموت او
يقتل مرة بعد مرة اخرى فاذا اجتمع عليه نفقة خمسمائة مثلا بيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى
بيع اخرى ثم وثم لان النفقة يتجدد وجوبها بمضي الزمان فهو في حكم دين حادث كما في شرح ادب
القاضي والمحيط وغيرهما وقد بعد ما صوره المصنف من انه اذا فرض القاضي عليه الف درهم
مثلا فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري يعلم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يوجد
اصل يستنبط منه على انه ينبغي ان يسقط ما بقي من البيع الاول الى العتق او بالكتابة كما في الموت
ولا يزيد علم المشتري على علم البائع ولا يؤخذ منه شيء منه فكيف يؤخذ الباقي من المشتري ويباع
في دين غيرها اي غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي الزمان فاذا بيع في المهر مرة وبقي شيء
منه اخر الى العتق ويجب عليه سكناها اي اسكان زوجته في بيت اي في مكان يصلح ماوى
لا ثان حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء ليس فيه احد
من اهله من الضرة او ذي رحم محرم منه كوالدته واخته وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع ضرتها
وام ولده كما في المحيط وقال محمد بن سلام له ان يجمع بينهما كما في الزاهدي وفيه ايضا ان امكنه
ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك والا فلا وفي الملتقط كره وطئها وفي البيت
نائم او مغمى عليه او صبي عاقل ولو كان ذلك الا احد ولده اي الزوج من غيرها اي الزوجة لعادة
بينهما غالبا الا برضاها اي بان ترضى ان يكون معها من اهله لانه حقها وبيت مفرد معين من
دار للزوج مشتملة على بيوت له اي لذلك البيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح
كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه لو جمع بينها وبين ضرتها او احد من اهله في دار فيها

ببيوت واعطى لكل واحد بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه مكانا اخر والى انه لو لم يكن له الا
بيت واحد كان لها ذلك كما في الاختيار وله اى للزوج منع والديها وولدها وغيرهما من الاقارب
حال كون ذلك الولد من غيره اى غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض
الصلة من الدخول عليها لان المكان ملكه كما في الكافي وفيه اشعار بان ليس له المنع من ملك
الغير لا من النظر اليها عطف على من او نفي الجنس اى لا منع منه او النفي اى لا يمنعون من النظر
ومن الظن ان التقدير ليس له منعهم من النظر كما ذكرناه سابقا ومن كلامها متى اى في اى وقت
شاءوا اذ لا ضرر فيه والمنع قطيعة الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك و الكلام وانما يمنع من
القرار لانه الفتنة كما في الهداية وقيل لا يمنع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة
اى سبعة ايام كما في الهداية لكن في قاضي خان ان اهلها لا تمنع من الزيارة في كل جمعة وانما تمنع
عن البيتوتة وبه اخذ مشايخنا وعليه الفتوى وكذا لا منع في الدخول والخروج الى محرم غيرهما
كالخالة والعمة كل سنة لا كل شهر على ما قال ابن مقاتل وبالاول يفتى كما في قاضي خان وهو
اى ما قال صاحب القيل الصحيح كما دل عليه كلام قاضي خان ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب
عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر ام لا كما في المنية وينبغي ان يفرض نفقة عرس المتواري في
البلد ويدخل فيه المفقود ونفقة طفله الذكر والانثى وابويه لا دينهم غيرها ولا نفقة غيرهم من
الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقة هؤلاء انما تجب بالقضاء ولا يقضى على الغائب في مال
له اى الغائب ثم بين المال فقال من جنس حقهم النفقة كالماكول والملبوس او ثمنهما
كالنقدين والتبر فلا يفرض نفقتهم في مال له من غير جنس حقهم كالعروض والعقار كما يأتي
ثم اكد ما قلنا فقال فقط فيفيد ان لا يفرض في ماله دين سوى النفقة ولا نفقة غيرهم ولا
النفقة من غير الجنس كما ذكرنا عند مودع ظرف له او حال او مضارب او مديون والوديعة
اولى من الدين في البداءة بالاتفاق كما في قاضي خان وفيه اشعار بانه لو كان المال حاضرا في منزله
يفرضها القاضي اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة
عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة كما في الخلاصة اقر المودع او المضارب او المديون به اى بالمال
الوديعة او المضاربة او الدين وبالنكاح في نفقة العرس وبالنسب في البواقي كما في مفقود
الكافي ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقايسة او علم القاضي عطف على اقر بذلك اى بالوديعة و
المضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم ببعض من الثلثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به
وهو الصحيح كما في مفقود الهداية ومن الظن الاشارة الى المال او الزوجية وتحليفها اى العرس
انه اى الغائب لم يعطها النفقة بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كما في قاضي خان و
يكفلها اى يأخذ القاضي من العرس كفيلا بالنفقة في قولهم لعلها اخذتها فاذا رجع واقام البينة
انه حلفها مالا او حلفها فنكلت رجع على الكفيل او العرس واذا اقرت باخذها يرجع عليها
فقط كما في شرح الطحاوي لا يفرض نفقة عرسه في المال الذي عندهم باقامة بينة منها على النكاح
اذا لم يعلم واقروا بكون المال عندهم واذا علم وانكروا المال ذكر في الاصل انها لا يفرض عندهما و

لم يحك عنه شئ وعنه انها تفرض كما في النظم وذكر في العمادي انها اذا اقامت البينة على النكاح والمال فرض
النفقة واعلم ان ما ذكره من حكم العرس جار بعينه في الطفل واخويه كما في النظم وقد اشرنا اليه ولا يفرض
بطلبها ان لم يخلف الغائب مالا في منزله ولم يعلم النكاح فاقامت العرس بينة على النكاح ليفرض
القاضي النفقة عليه اى الغائب ويأمرها اى يأمر القاضي العرس بالاستدانة عليه ولا يقضى
عطف على لا يفرض اى كما لا يفرض القاضي النفقة على الغائب بالبينة لا يقضى به اى بالنكاح
على ما قال العلماء الثلثة لان فيه قضاء على الغائب وقال زفر يقضى بالنفقة اى بوجوب
ادائها ويأمرها بالاستدانة عليه فان حضر واقر بالنكاح قضى الدين وان انكر حلفها القاضي
اعادة البينة فان اعادت فيها والا امرها برد ما اخذت كما في المحيط لا يقضى بالنكاح بالبينة عنده
في هذه الصورة وعمل القضاة بالتخفيف اصلها قضية جميع قاضي اليوم في زماننا على
هذا اى قول زفر للحاجة اى لضرورة الناس اليه وللمطلقة الرجعي اى لمن حدث لها
الطلاق الرجعي فيفيد انها معتدة وانها لم تجب عليه بعد العدة ولا على المولى اذا اعتق ام
ولده الا ان في الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن والمطلقة البائن واحدا او اكثر
بلا عوض فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقالا لها النفقة الا اذا شرط فيه
كما في النظم والمفرقة بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ ووطي ابن الزوج اباها
مكرهة كما في النهاية والتفريق لعدم الكفاءة النفقة اى الماكول والملبوس كما في اللم وان ذهب
المصنف ان النفقة الماكول واللام مشير الى انها غير مقدرة فانها ما يكفيها من الوسط كما في
المحيط والسكنى اى المنزل الذي يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان تلزمه كما اشير اليه فلو
تسكن زمانا وتخرج زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما في قاضي خان والمطلقة
[illegible] لا منه فلها النفقة اذا بوأها بيتا في العدة سواء كانت البيتوتة عند قيام النكاح ام
لا وذكر الصدر الشهيد انه اذا بوأها في العدة والطلاق بائن ليس لها النفقة كما في المحيط
وتقديم المسند للتخصيص واليه اشار بقوله لا نفقة لمعتدة الموت اصلا سواء كانت حاملا
ام لا وقيل للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات ولا المفرقة بمعصية صادرة منها
كالردة اى ردتها وان رجعت عنها وتقبيل ابن الزوج اى تقبيلها ابنه او اباه بشهوة او الزنا
به طوعا والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنتها بشهوة وغيرهما مما هو معصية منه لم يسقط
النفقة والى ان لا سكنى في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما اشير اليه
في الكفاية وردة معتدة الثلاث او البائن مسقط اجبره تسقط النفقة وهذا اذا خرجت من بيت
الزوج والا فلها النفقة كما في الكرماني لا يسقط تمكينها اى معتدة الثلاث وكذا البائن ابنه
او اباه لانه لا اثر للتمكين ونفقة الطفل الحر فقيرا على ابيه الحر الى حد الكسب وحينئذ للاب
ان يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقبل ان يحسن العمل ينفق عليه من ماله وفيه اشعار
بانه ينفق على الغني من ماله فان انفق من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد والاب اعم
من الموسر والمعسر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما في المحيط

وانما قيد بالحر لان حكم المملوك ياتى لايشاركه اى الاب فى نفقة طفله احد من الام وغيرها فان كان
الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم
الرجوع وهى اولى من الجد الموسر وعن ابى حنيفة ان ثلثها عليها وثلثيها على الاب كما فى
المحيط كنفقة ابويه فانه لايشارك الولد احد فى نفقتهما وعرسه فانه لايشارك الزوج
احد فى نفقتها وليس على امه ارضاعه اى الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى الزوج
وما سواه من الاعمال ككنس البيت وغسل الثوب والطبخ والخبز والارضاع لم تؤمر
به الا ندبا كما فى الكافى الا اذا تعينت بان لم يكن له مال وللاب موسر او لم توجد مرضعة
او لم ياخذ ثدى الغير وغيرها فحينئذ تجبر على الارضاع وهو الصحيح كما فى الاختيار وهذا
مروى عن الشيخين وظاهر الرواية انها لاتجبر كما فى المحيط ويستاجر الاب من ترضعه
من مال الطفل بان ماتت امه فورث مالا مثلا فان لم يكن له مال فمن مال نفسه كما فى
المحيط عندها اى الام ظرف ترضعه وفيه اشارة الى ان للظئر ان تخرج الى منزلها فى غير حالة
الارضاع فان مكثها دائما عند الام لم يجب الا اذا شرط ذلك عند العقد والى انه يجب
الارضاع عند الام وذا غير واجب الا اذا شرط كما فى المحيط ولو استاجرها حال كون الام
منكوحة له غير مطلقة او مطلقة معتدة من طلاق رجعى لترضعه لم يجز الاستيجار ولم تستحق
الاجرة وفى جواز استيجار المعتدة المبتوتة اى المطلقة الثلاث او البائن روايتان ففى
ظاهر الرواية انه يجوز وفى رواية الحسن لايجوز ولو استاجرها للارضاع اى الطفل منها بعد
مضى العدة من رجعى او باين او استاجرها لارضاعها لابنه اى الزوج حال كونه من غيرها صح
هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه وهى اى المعتدة عن
طلاق باين على احدى الروايتين او الام بعد العدة احق واولى من الاجنبية لان ارضاعها
انفع للصغير الا اذا طلبت المعتدة او الام زيادة اجر على اجر الاجنبية فحينئذ له
ان يدفع اليها ونفقة البنت التى لايكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم يذكرها لاغناء
الطفل فمن الظن ان الاولى ترك القيد والابن الكبير زمنا بفتح الزاء وكسر الميم الذى طال
مرضه زمانا كما فى المغرب او الذى لايمشى على رجليه كما فى المهذب واليه اشار فى الطلبة
وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل فيه المعتوه والمتشنج الاعضاء
والرجل الصحيح الذى لايقدر على الكسب وطالب العلم الذى لايهتدى اليه وهذا اذا كان
به رشد كما فى الخلاصة ولذا قال صاحب المنية انا افتى بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن
السيرة مشتغلا بالعلم الدينى واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة
لخلافيات ركيكة ضررها فى الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة و
الوقوع فى الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله
تعالى البغض فى قلوب ابائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم فى الملابس والمطاعم
وهم يطلبونها ويوذونهم مع عدم التاسف ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق

عليهم

عليهم فلم يفرضوا انفاقهم على الاب خص من بين الاقارب خاصة كما فى ظاهر الرواية وبه يفتى
وقدم عنه ان ثلثها على الام وعلى الموسر اى موسر ذى رحم محرم دون غيره من نحو العبد المدبر و
المكاتب وام الولد بيسار الفطرة بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ مائتى درهم فصاعدا
وعن ابى يوسف بيسار الزكوة وعن محمد بيسار الفاضل على نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم
يكن له شئ والكسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب
الخصاف فان لم يفضل من كسبه فلا شئ عليه لكن يؤمر ديانة ان لايضيع والده والاول هو
الصحيح كما فى المحيط نفقة اصوله من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء كانوا قادرين على
الكسب اولا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلوانى ان الابن الكاسب لايجبر على نفقة الاب الكاسب
خلافا للسرخسى وفيه اشعار بانه لايجبر الابن على نفقة امراة ابيه وام ولده وامته الا اذا كان
بالاب علة يحتاج الى خادم فيجبر على نفقته وعن ابى يوسف انه يجبر على نفقة امراة ابيه اذا
كانت عنده مطلقا بالسوية على الابن والبنت ولو احدهما فايق اليسار وعنه انه يفرض
عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر مالا فبالسوية وقال
مشايخنا انهما لو تفاوتا فى اليسار تفاوتا فاحشا يفرض بقدره كما فى المحيط ثم شرع فى اصل لذلك
فقال ويعتبر فيها اى فى نفقة الاصول القرب والجزئية اى النفقة على القريب ان استويا فى الجزئية
وعلى الجزء فى القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام فى نفقة الاصول لايعتبر الارث
كما هو رواية عنه ففى من اى فى قضية اصل له بنت وابن ابن كان كل النفقة على البنت مع
الاستواء فى الجزئية والارث لانها القريب وفى ولد بنت واخ لفقير كان كل النفقة على ولدها
اى البنت مع استوائهما فى القرب وكون الاخ وارثا لان الولد جزء وعلى الموسر بيسار الفطرة
نفقة كل ذى رحم اى قرابة منه محرم لايجوز التناكح بينهما مثل الاخوة والاخوات واولادهما و
الاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذى رحم غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة
لمحرم غير ذى رحم كزوجات الاباء والبنين والاصهار والاباء والامهات والاخوة والاخوات
من الرضاعة واولادهم والمتبادر ان يكون المحرمية من جهة الرحم لا من جهة اخرى فلا نفقة
عليه لابن عم هو ابن اخيه من الرضاع والاصول والفروع مستثناة عن ذلك كما لايخفى صغير
او صغيرة او بالغة فقيرة لو ذكر زمن او اعمى هو مستدرك لان الزمانة تكون فى سنة كالاعمى
وذاهب اليدين والرجلين وذاهب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كما فى احكام
الصغار وحق الاداء محرم فقير غير كسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة او كبيرة فان
فى الصغار مطلقا يشترط الفقر وكذا فى الكبار الاناث واما فى الكبار الذكران فهو شرط مع الزمانة
وفى الكل كونهم غير كسوبين كما فى المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث
حقيقة والثانى انه اهل له للوراثة فاشار الى الاول بقوله على قدر اخذ الارث منه كلا او بعضا
فمن له خال وعمان فهى عليهما بقدره الا اذا كانا معسرين فعلى الخال ويجعلان كالميت وانما لم
يذكر له مثال لظهوره ثم اشار الى الثانى فقال ويعتبر اهلية الارث اى قابلية كونه وارثا لا حقيقته

اذ لا يعلم ذلك في حال الحيوة فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة فنفقة من له خال وابن عم موسران على الخال لانه ذو رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم ثم من الظن ان الاولى في التمثيل خال وعم لان الكلام في ذي رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم الا انه انسب ظاهرا ولا نفقة لاحد مع الاختلاف بينهما دينا كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة السني على الموسر الشيعي مثلا كما اشير اليه في التكميل الا للزوجة والاصول اي الوالدين والفروع اي المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة بحكم العقد والباقي بحكم الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف ولا نفقة لاحد على الفقير الا لها اي الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين ولها ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا ايسر رجع عليه وكذا اخوها الموسر كما في المحيط والا للفروع اي المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو كاسبا لكنها ترجع عليه عند اليسار ولا يمنع وجوب نفقة للادم والمملوك على الفقير لانه في بيان نفقة الاحرار ولا نفقة لغني اسم منسوب اي ذات غنى الا لها اي الزوجة ويباع الاب عرض ابنه بالسكون والحركة اي ما عدا النقدين والمأكول والملبوس من المنقولات وهو في الاصل غير النقدين من المال كما في المغرب والمقاييس وغيرهما لا يبيع عقاره بالفتح في اللغة الارض والشجر والمتاع كما في الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفي الشريعة الارض مبنية كان او لا وما في العمادي انه الارض المبنية لا يخلو عن شيء فان البناء ليس من العقار في شيء كما لا يخفى على المتتبع لنفقته اي نفقة نفسه استحسانا وقالا لا يبيع وفيه اشارة الى انه لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يباع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما في شرح الطحاوي ولا يبيع الاب عرض ابنه مطلقا لدين له اي الاب عليه اي الابن سواها اي النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا غائبا فاذا كان حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كما يبيعهما في نفقته اذا كان صغيرا كما في العمادي وغيره ولا الام تبيع ماله من العرض والعقار كماله كلمتان او ثلاث وفي الزاهدي ما وقع في المختصر من قوله باع ابواه فالالف فيه من الكتبة لكن في الخلاصة ان في الاقضية جواز بيع الابوين اما في ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها لان بيع الاب على خلاف القياس وضمن مودع الابن لو انفقها اي الوديعة على ابويه او ولده او زوجته بلا امر قاض وقيل لا يضمن والاول هو الصحيح فلو اعطاهم بامر القاضي لا يضمن كما في المحيط لا يضمن الابوان وكذا الولد والزوجة كما اشير اليه لو انفقا ماله من جنس حقهما عندهما بوديعة واذا قضى القاضي بنفقة غير العرس كالولد وذي الرحم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا تصير نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضي وفي الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر وفي المحيط هي شهر وقيل لا خلاف انه لا تصير دينا وانما الخلاف في الموضع في الفتاوى ان نفقة الصبي تصير دينا بخلاف سائر الاقارب وفي النظم ان بعد القضاء او الصلح يؤخذ نفقة ما مضى الا ان باذن القاضي بعد الفرض لمستحق النفقة بالاستدانة عليه فحينئذ لا تسقط

بمضي

بمضي المدة ونفقة المملوك عبدا او امة ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترك على سيده سواء كان فقيرا او غنيا فان ابى السيد عن الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه وان عجز المملوك عنه اي الكسب بعذر صغر او غيره ففي العبد والقنة امر السيد ببيعه وفي المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق لا غير كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو قتر السيد على المملوك في نفقته ليس له ان يأكل من مال سيده لكنه يكتسب فيأكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان يأكل وان لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل من ماله قدر كفايته ثم ايراد هذه الرواية مع لفظ العجز في اخر الكتاب ينبئ عن رعاية حسن الاختتام باعانة معتق الرقاب

كتاب العتاق

لما شارك الطلاق في زوال الملك وهو اقل وقوعا عقبه به وهو والعتاقة والعتق كلها بالفتح الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشرعية قوة حكمية يصير بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق بالفقه وقد جاء لغة كما ذكره المطرزي وهو تصرف مندوب مرضي لمالك المملوك والمملوك حتى يزيل ما يوجب الكون من النار بازالة اثره دل عليه المشاهير من الاخبار والصحيحة من الاثار وفي الزاهدي يستحب ان يعتق الرجل عبدا والمراة امة وفي الاخبار يستحب ان يكتب كتابا به ويشهد عليه خوفا من التجاحد يصح من حر بالفتح وهو لغة الخلوص وشريعة خلوص حكمي يظهر في الادمي لانقطاع حق الغير عنه مكلف فلا يصح من العبد والمجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره وينبغي ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما في وكالة الكرماني وغيره بصريح لفظه اي بما استعمل فيه وضعا وشرعا خاص نحو العتق والحر وغيرهما سواء كان في جملة اسمية او فعلية نداءية او غيرها عن قصد او خطا فيعتق لو جرى على لسانه اعتقتك وعنه انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى نية كانت حرة اي ذو حرة او ذات حرة والتاء مفتوحة او مكسورة كلاهما لخطاب العبد او الامة في حروف المعاني من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال لرجل زنيت بكسر التاء او لامراة بفتحها وجب حد القذف وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر فقد عتق او معتق بفتح التاء من الاعتاق وهو ازالة الملك او اثبات العتق كما يجيء او عتيق وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانهما صفتان من العتاق كما في الصحاح والاعتاق كما في التهذيب او انت اعتقتك ويجوز ان يعطف على الجملة وانما اخر لان الاصل في الخبر الافراد او محرر بالفتح اي معتق او حررتك او مولاي او هذا مولاي اي معتقي فانه يعتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة معينة له فيلتحق بالصريح او يا مولاي او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا آزاد الا اذا اسماه به ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لانه والجد في العتق سواء ولو قال لغلامه انت مولاي او يا مولاي اختلف المشايخ فيه كما لو قال له يا سيدي او لها يا سيدتي وفي مبسوط صدر الاسلام لو قال له

باخواجه او لها باكبر باتو لم يعتق على الصحيح وفي المحيط لو قال تو ازادتر ازمني لم يعتق ولو قال انت
اعتق من فلان وعنى به عبدا له عتق ديانة لا قضاء وراسك او نحوه مثل زيد قائم وعمرو
فلان اهل فيه كما ظن مما عبر به عن كل البدن بيان لنحوه اى البدن والوجه والرقبة والفرج وغيرها
مما مر في الطلاق فلا يعتق بقوله يدك او رجلك له لانه مما لا يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا يعتق
الغلام بقوله فرجك وفي المحيط عن ابي يوسف انه يعتق كما ذكرك والاكتفاء لا يخلو عن شيء فانه
لو اعتق جزءا شايعا كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقي وكله عندهما كما في
الاختيار ويصح بكنايته اى كناية لفظ العتاق ان نوى العتاق وتحقيق الكناية في الطلاق
كلا ملك لي عليك لاني بعتك او اعتقتك وكذا في الامثلة الخمسة الاتية ولا سبيل اى
لا ملك لي عليك لان النفي بحقيقته اعني الطريق غير ممكن اذا اضيف الى الانسان فجعل كناية
عن الملك ولا رق لي عليك وهو الضعف وشريعة العجز الحكمي كما يجيء وخرجت من ملكي وخليت
سبيلك وقوله لامته قد اطلقتك اى خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل بمعنى طلقتك
وان لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في المحيط عن ابي يوسف لو قال الف لون تا حارا فقد عتق
ان نوى ويصح العتاق بدون النية عندهم بهذا ابني للعبد وهذه بنتي للامة بل لا صغر سنا بحيث
يولد مثله لمثله سواء كان معروف النسب او لا والاكبر عطف على الاصغر فيصح عنده اذا لم يولد
مثله لمثله خلافا لهما واحتج محمد على ابي حنيفة رض فقال الا ترى انه لو قال لغلامه هذه ابنتي
او لجاريته هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا وكتب الاستشهاد محمد
بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام منه الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق وهو
اظهر ولو قال هذا ولدي الاكبر عتق قضاء ولو قال له هذا عمي او خالي او لها هذه عمتي او
خالتي عتقت ولو قال هذا اخي او هذه اختي لم يعتق وعنه انه يعتق كما لو قال هذا اخي لابي
او امي الكل في المحيط وذكر في النظم انت ولدي كهذا ابني ولو قال للاكبر هذا جدي او للكبرى
هذه جدتي يعتق اتفاقا ولا يعتق ولو قال للصغير او الصغيرة ولما فرغ عما يعتق بالنية شرع
فيما لا يعتق وان نوى فقال لا يصح بيا ابني ويا اخي في رواية الحسن وفي النوادر انه يصح
وهو الصحيح ولو قال يا حر لم يعتق على الصحيح ولو قال لعبده يا بابا لم يعتق كما في الصغرى ولو
قال يا بني او يا بنية بالتصغير من غير اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص انه لو قال
يا ابني بضم الياء لم يعتق وبالنصب عتق كما في التجنيس ولا سلطان لي عليك بمنزلة لا حجة
ولا يد ولفظ اى لا بلفظ الطلاق وكنايته اى الطلاق مع نية العتق اى اذا قال لامته انت
طالق او خلية او بنت مني او حرم منك لم يعتق وان نوى ولا يصح بقوله انت مثل الحر او
الحرة وان نوى وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال لحرة انت مثل هذه و
اراد امته لم يعتق ولو قال لم ارد العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل هذه الامة كما في المحيط لنهاية
بخلاف ما انت الا حر فانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما في المحيط ومن ملك بالشراء او
الهبة او الوصية او غيره والمالك اعم من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا

ذا رحم محرم منه صفة ذا او له للجوار وهو عامله والمناسبة مقتضية وفيه اشعار بانه عتق بالملك
قرابة قريبة كالاولاد ومتوسطة كالقرابة المتأبدة بالمحرمية ولم يعتق بعيدة كبنت العم ولا محرم غير رحم
كالمحرم بالرضاع والصهرية او من اعتق لوجه الله اى لله نفسه او لرضاه فحصل به ثواب
عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان ولد ابليس او كل متمرد او للصنم الوثن فحصل به عذاب اليم
فانه فعل الكافرين او اعتق مكرها او سكران من الخمر او الزبيب او البنج او غيرها والتقييد
بما ذكرت في الطلاق فان عتق السكران كطلاقه كما في المحيط او اضاف عتقه الى نفس
ملك او الى سببه كقوله ان ملكتك او اشتريتك فانت حر ولو قال ذلك لمملوكه فقد عتق
عليه حين سكت كما في المحيط او الى شرط مصدر بان ونحوها كما هو المتبادر نحو ان فعلت كذا
فانت حر ووجد اى الملك او الشرط المذكور فلا يتوقف العتق على وجود الدخول لو قال
انت حر على ان تدخل الدار كما في المحيط عتق المملوك في الصور الثلاث ولا حاجة الى هذه الجملة
لو اضيف الخلاف الى حر كما لا يحتاج الى ما ذكره المصنف ان الجزاء خبره وعايده ضمير محذوف
تقديره مملوك عليه فان الجزاء الشرطية بتمامها والشرط مشتمل على عايده على ان حذف الضمير عتق
المجرور ليس بقياس الا في موضع هو منه كما في الرضي كعبد اى كعتق عبد قن او مدبر و
يدخل فيه القنة والمدبرة وام الولد يتعاطى اذا خرج الينا فلم يعتق اذا لم يخرج الا اذا بيع من
مسلم او ذمي فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في قاضي خان مسلما ولو حكما فيشمل المستأمن
كما في النظم والحمل يتبع امه لترجيح جانبها باستقراره في موضعه في الملك والرق فان كانت
الام ملكا فالحمل ملك وان رقا فرق بل ملك كالكفار في دار الحرب فان كلهم ارقاء
غير مملوكين لاحد كما في استيلاد المستصفى فما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم يوجد بلا
ملك فلا يخلو عن شيء فالرق عجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والمالك
مبيح لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره وسيأتي زيادة تفصيل وفي العتق وفروعه اى فروع العتق
من الكتابة والتدبير وامية الولد ولذا لو زوج ام ولده من احد فحملت منه ثم مات المولى عتق
الحمل كامه من كل التركة هذا الا ان الاطلاق مشكل فان الولد لا يتبع المدبرة المقيدة كما في خزانة
المفتين الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر وليس بتابع لامه لانه من ماء ابيه وهذا شامل
لولدها من ابي مولاها وولده وولد ولده كما اذا زوج رجل حر جاريته من ابنه وهو عبد له باذنه
فولدت منه فان هذا الولد حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية
فصل عتق البعض ان اعتق بعض عبده او امته كالربع او النصف
او غيره صح الاعتاق اى صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يتمكن الا
من ازالة صفة المالكية والى ان الباقي مملوك له لكنه موصوف بصفة الفساد ولذا الابياع والى انه
لا يتمكن من ازالة شيء من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالحيوة فلم يكن مملوكا له كالحيوة و
ذلك لانه حق الله تعالى عقوبة لكفره او حق العامة معونة على العبادة الا انه اذا تم فعله بازالة
الملك كله يعقبه العتق كما اذا تم فعل القاتل في بنيته يعقبه ازهاق الروح فالرق كالعتق

لا يتجزى والاعتاق كالملك يتجزى ولذا قال وسعى اى عمل العبد وكسب وجوبا فى السعاية بالكسب
كسبه لعتق رقبته فيما بقى من ملك المولى وصرفه اليه وهو اى المعتق البعض كالمكاتب فى ان لا
يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا يقبل شهادته ويصير احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية
بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب بلا رد الى الرق
لو عجز ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه بالعجز وينبغى ان المولى
يعتق الباقى منه عند عجزه فى الاختيار قال صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد فعليه
عتق كله وهذا كله عند ابى حنيفة وهو الصحيح كما فى المضمرات واعلم ان كلامه لا يخلو عن شى و
حق الاداء الى الملك فانه لا يزول شى من الرق وقالا اى ابو يوسف ومحمد ان اعتق بعضه
عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى كالعتق ولذا
عتق كله وليس له الاستسعاء عندهما ثم اشار الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف فقال ولو عتق
شريك فى عبد حظه اى نصيبه منه كالنصف وغيره بلا اذن اعتق الشريك الاخر حظه منه او
كاتبه او دبره كما فى الاختيار وذكر الزاهدى انه اذا دبر حظه فقد سعى وعتق بالاداء والولاء له
فى هذه الوجوه او استسعى العبد فى قيمة حظه يوم العتاق ولم يرجع العبد به على المعتق او ضمن
الشريك الاخر المعتق حال كونه موسرا مالكا مقدار نصيب الساكت من المال والعرض سوى
ملبوسه وقوت يومه كما قال محمد ومنهم من اعتبر يسار المحرم للصدقة وعن ابى حنيفة انه قال الموسر
الذى له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والاول الصحيح كما فى
المحيط قيمة حظه يوم العتاق مفعول ضمن الثانى وفيه اشارة الى ان الاعتبار فى اليسار و
العسار يوم العتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان له اختيار
الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين
لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما فى المحيط والى انه اذا اشترك بين
جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية و
كذا الورثة فى رواية محمد وروى الحسن ان ليس لهم الا الاجتماع على التضمين او الاستسعاء
او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين كما فى الزاهدى لا يضمنه معسرا بل يعتقه او استسعاه
وعن ابى يوسف انه يوجر من رجل ولو صغيرا لعقل فيأخذ من اجرته كالمديون والولاء اى الميراث
منه لهما اى الشريكين بقدر حظهما ان اعتق الشريك الاخر او استسعى العبد والولاء للمعتق
ان ضمنه الشريك الاخر قيمة حظه ورجع المعتق به اى الضمان على العبد اى صح له الاستسعاء
كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة على ما قال ابو حنيفة وقالا فى صورة اعتاق الحظ له للشريك
الاخر ضمانه اى المعتق اذا كان غنيا والسعاية فقيرا ولم يأذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق
الرجوع بالضمان على العبد كما فى شرح الطحاوى ولا للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق او
فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى والولاء للمعتق عندهما فى كل الاحوال ومن ملك ابنه او غيره
من ذى رحم محرم منه بالشراء او الارث او الهبة او غيره حال كون المالك شريكا مع شخص

او عتق حصته نصفا او غيره ولم يضمن حصة شريكه ولو موسرا سواء علم انه ابن شريكه اولا وعنه
انه ضمن اذا لم يعلم وللشريك الخيار بين اعتاق نصيبه والاستسعاء وقالا ضمن الاب حصة
شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا الا فى الارث فانه لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان
لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثناه فانه عتق الولد لانه ملك
بالارث وان قال من له عبيد لعبيد له عنده احدكم حر فخرج واحد منهما ودخل ثالث فاعاد احدكم
حر يؤمر بالبيان كما اشار اليه بقوله ومات بلا بيان فان بدأ ببيان الايجاب الاول وقال
عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثانى وان قال عنيت به الخارج عتق ويؤمر ببيان
الايجاب الثانى وان بدأ بالثانى وقال عنيت بالثالث عتق وعتق الخارج بالايجاب الاول
وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق عندهم ممن ثبت عنده
ثلثة ارباعه وسعى فى ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بلا خلاف ويمكن ان يجاب عنه
بما يأتى من جواب تجزى الاعتاق وعتق عند الشيخين من كل من غيره وهو الخارج والداخل نصفه
لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالثانى
الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربعه به لانه بطل ما لا فى النصف ط فلم يبق الا الربع وعتق
عند محمد ثلثة ارباع من ثبت ونصف من خرج وربع من دخل لان بالايجاب الثانى عتق ربع
كل من الداخل والثابت عنده والكلام الوافى فى الكافى وان قال ذلك فى مرضه والسهام
اعنى رقبة وثلثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة عنده تخرج من ثلث المال او لم
تخرج لكن الورثة ان اجازوا العتق عتقت تلك السهام وان لم يجز وارث من الورثة والمال
هو العبيد وقيمتهم سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام حتى يخرج منه سهام
العتق والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل فى سهمين وحق الثابت فى ثلثة فبلغت
سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر وحينئذ عتق ممن ثبت ثلثة من الاسباع
ومن كل من غيره سهمان منها وجعل عند محمد كل من العبيد ستة من السهام لان حق الداخل
فى سهم وحق الخارج فى سهمين فبلغت سهامه ستة وسهامها اثنى عشر وحينئذ
عتق ممن خرج سهمان من الاسداس وممن ثبت ثلثة منها وممن دخل سهم منها وسعى
كل من العبيد على المذهبين فى الباقى من سهام العتق فعندهما الثابت فى نصف من قيمته
والخارج فى الثلثين منها والداخل فى خمسة اسداس فان قلت ينبغى ان يعتقوا عندهما
بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا اذا صادف محلا معلوما واما اذا لم يصادف
كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف لان ثبوته حينئذ بطريق
الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما فى الكرمانى وغيره والوطء والموت
بيان فى طلاق مبهم فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه طالق ثلاثا ثم وطئ احديهما
او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو طلق طلقة واحدة فهل هو بيان
قبل مدة صالحة لانقضاء العدة وينبغى ان لا يكون بيانا لان الطلاق الرجعى لا يحرم

فيضمن اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج ... وعنده الثلث اسباع

الوطي كما في كبيع صحيح او فاسد وان لم يسلم المبيع بات او بشرط الخيار لاحدهما وفيه اشعار
بان العوض على البيع ليس ببيان وهو بيان كاجارة وموت وقتل وتزويج وتدبير و
استيلاد وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت العتقة صدق قضاء وهبة وصدقة مسلمتين
الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم
يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان والتسليم للتاكيد في عتق مبهم فلو قال
احدهما حر ثم وقع منه واحد من هذه التصرفات بالنسبة الى احدهما بعينه عتق الاخر لانها
بيان اذ التعيين يثبت بالدلالة كالتصريح والكلام مشير الى ان هذا الطلاق و
العتق منجز لان فان البيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم انهما لا منجز لان الا اذا وجد من
الموجب فعل دال على الايقاع والى انهما لو باعهما او وهبهما او تصدقهما لكان فاسدا لكن في
الاخرين يجبر على البيان وتمامه في المحيط دون وطي لاحديهما فانه ليس ببيان فيه اي في العتق
المبهم لانه غير نازل معلق بشرط البيان على ما قيل والزاحل وطيها وان لم يجز ان يفتى به
لان هذا العتق لا يعدوهما وانما صح بنفيه والمفهوم معتق لانه نازل عندهما على ما قبل الوطي
بيان ولذا لم يحل وطيهما وفيه رمز الى ان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة ليس
ببيان وعن ابي يوسف انه بيان والى ان الاستخدام لم يكن بيانا وذا بلا خلاف كما في النظم
والشهادة على العتق المبهم في صحته او مرضه او بعد وفاته باطل ذلك الشهادة وغير مقبولة
لاشتراط الدعوى والدعوى عن المجهول لم تصح وهذا عنده واما عندهما فلم تبطل لان العتق
حق الشرع والدعوى ليس بشرط فيه وفي الحقائق ان الشهادة على عتاق احدى امتيه
على الخلاف والدعوى ليس بشرط بلا خلاف وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الاصل
لم تبطل وتمامه في العمادي لا تبطل الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم فيجبر على البيان وفيه
رمز بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى **فصل**

للحلف بالعتق ويعتق الواو للاستيناف والفاعل الموصول بان دخلت الدار
مثلا فكل مملوك عبد او امة فانه كالادمي يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت
الذكر دون الانثى لم يدين قضاء ولا ديانة ولا الجنين الا بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك
المشترك الا ان يعينهم كما في النهاية لي للاختصاص والاختصاص انما يكون لشيء هو ملكه
في الحال دون ما يحدث في المال كما في الكرماني وفيه تامل على ان المتبادر من المملوك هو للحال كما
في الرضي وغيره وفي بعض النسخ فكل عبد لي يومئذ اي وقت الدخول حر من كان ملكا له اي المعتق
بالكسر حين دخل في الدار مثلا سواء ملك وقت اليمين او بعده وحين ظرف له كيومئذ ظرف
لي ولهذا قيل انه مخالف لما مر من ان اليوم مع فعل ممتد للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان
يومئذ مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضي ذهب الى ان اذ بدل من يوم وفي الموصل
انه تخفيف عشر ولذلك بني الاول وشبهت الهمزة بالمتوسطة في نحو سئم وكتبت بصورة الياء
على انه ليس بكلي كما مر ويعتق بهذا الحلف حال كونه بلا ذكر يومئذ من كان ملكا له وقت حلفه

فقط فلا يعتق ما ملك بعد الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك اي بان قال لامته الحامل كل مملوك
لي ذكر فهو حر ثم ولدت ذكرا الولا قبل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من المملوك ولذلك لو لم يقيد بالذكر
عتق الحمل بتبعية الام كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك املكه او الى سنة فصاعدا
فعلى ما يستفيد دون ما في ملكه ولو قال عنيته دين ديانة لا قضاء كما في المحيط ومن اعتق بكسر
التاء على مال نقد او عرض حيوان معلوم الجنس او لا مكيل او موزون معلوم الجنس او ما اي
بذلك المال بان قال انت او هو حر على الف او بالف فقبل المال في المجلس حاضرا او غائبا
بقرينة الفاء عتق سواء ادى المال اولا والمال المشروط دين عليه وينبغي ان يراد بالمال
المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق على خمر فعلى تفصيله وفي كلمة على اشعار بانه لو علقه
باذا او متى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار والعبد المعلق عتقه بالاداء اي اداء المال بان
قال ان اديت الى الف درهم فانت حر ماذون في التجارة دون التكدي لانها المشروعة عند
الاختيار ان ادى ذلك المال في المجلس عتق وعن ابي يوسف انه لا يتوقف على المجلس كما
في اذا ومتى وفي اضمار فاعل ادى اشارة الى ان المولى لو اخذ مكرها مائة دينار لا يعتق والكلام
مشعر بانه لو استقرض المال من رجل وادى الى المولى عتق الا ان الغريم يرجع على المولى الكل في
المحيط والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد رفع المانع سواء قبض ام لا كما اشير اليه في الكافي
لكن في العمادي قال نصير انهم كانوا يقولون في الدين اذا وضعه بين يدي المالك لا يبرأ حتى
يضعه او حجره لا مكاتب ولهذا لا يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه
بخلاف المكاتب وفي انت حر بعد موتي بالف او عليه ان قبل العبد الالف بعد موته اي موت
المولى ولو بساعة واعتقه الوارث او الوصي او القاضي عتق عند الطرفين ولزمه الالف اما
القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث
فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك الغير وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت فانت حر
على الف فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف
وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتي فالقبول على الحيوة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال
وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي والا يقبل ولا يعتقه بان لم يوجد واحد منهما او وجد احدهما
دون الاخر لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمة سنة مثلا كما اذا قال العبده
انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد ذلك في المجلس عتق من ساعته ويخدمه في بيته
او من خارجه على وجه متعارف سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده قبلها اي
قبل خدمة السنة بان مات ساعتئذ بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة يجب عليه عند
الشيخين قيمته اي قيمة العبد كلا في الاولى او بعضا في الثانية ويجب عند محمد قيمة خدمته
اي اجر مثله كلا او بعضا فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف بينهم وانما الخلاف فيما
اذا اختلفا كما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل اذا مات في نصف
السنة مثلا يأخذ بما بقي من خدمة السنة في قولهم كما لو اعتقه على الف واستوفى بعضها

ثم مات فانه كان للورثة ان ياخذوه بما بقي من الالف كما في النهاية **فصل المدبر**
من مبتدأ خبره مدبر اعتق ولو سكران او مكرها بعد موته اى المعتق وفيه اشعار بانه لا يصح
تدبير العبد والصبي والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان مطلق من علق عتقه بمطلق موت
المولى ومقيد ضده فاشار الى الاول بقوله موتا مطلقا غير مقيد بشئ اصلا بان قال دبرتك
او انت حر او مدبر بعد موتي او ان مت فانت حر او انت حر بعد موتي او عند موتي او في
موتي او هلاكي او اوصيت لك برقبتك او ثلث مالي او موتا الى مدة غلب وكثر موته
قبلها نحو انت حر ان مت الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب اذ الغالب
كالكائن كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت الى مائتي سنة فهذا مدبر
مطلق وفي المحيط انه مقيد لانه يتصور ان لا يموت الى مائتي سنة لكن في الاختيار
انه قول ابي يوسف وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار مدبر مجاز اى معتقه من
التدبير وهو لغة التفكر في عاقبة الامور وشريعة اعتاق المملوك بعد الموت بلا فصل
وقيل عتقه بعده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت ومن حكمه
قبله انه لا يباع لانه وجد سبب الحرية وان اخ كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق
به ولا يمهر ولا يرهن ويستخدم ويستاجر بالضم ويعتق ويكاتب والكسابة للمولى والمدبرة
توطأ بملك اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها وارشها للمولى وان مات سيده بالقتل او غيره
عتق من ثلث ماله بعد الدين اذا خرج منه وان لم يخرج واجاز الورثة فكذلك وان لم يجيزوا سعى
فيما زاد على الثلث من قيمته مدبرا سواء كان ثلثيه او اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج
من الثلث وهلك باقي التركة قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في
المنية ان لهم حقها وان استوفق اى احاط دينه قيمة مدبره مع مال او بدونه فقى كله اى
فهو سعى في كل قيمته مدبرا وهي نصف قيمته قنا وقيل ثلثا قيمته قنا وقيل تجامه مدة
عمره على التخمين وقيل قيمته قنا كما في قاضي خان وقيل قيمته مدبرا كما في النظم والاول هو
المختار كما في الكبرى وبه يفتى كما في الصغرى ثم اشار الى الضرب الثاني فقال وان قال
ان مت في مرضي هذا او من مرض كذا او في هذا السفر او في هذه السنة او عشرين سنة
فهو حر فليس بمدبر مطلق بل مقيد من حكمه انه صح بيعه وسائر تصرفاته وان لم يبع ووجد
الشرط اى الموت في المرض او السنة او غيره عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استوفق
دينه فقى كله كالمدبر المطلق ولا تظنن منه ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت
حر يوم اموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما في المحيط وانما لم يذكر تدبير
البعض فانه كاعتاق البعض في التجزي عنده وعدم التجزي عندهما وانه للخلاف فيه كما
في المحيط وغيره وامة مبتدأ خبره ام ولده فهذا شروع في الاستيلاد وهو لغة طلب
الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام الولد وهو يثبت بين ادعاء الولد وتملك الولد كما قال
ولدت تلك الامة من سيدها حقيقة او حكما فيشمل ما اذا وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت

فادعى الولد اى السقط او غيره ولو ادعى ان الفاء بمعنى الواو لكان شاملا لما اذا كانت حاملا
فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد له كما في المحيط او ولدت من زوج ولو حكما فيشمل
ما اذا وطئ بشبهة فملكها اى الزوج للحقيقي والحكمي بالشراء او الهبة او غيره ام ولده سواء كانت
في الاصل قنة او مدبرة او مشتركة بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فام الولد
جارية استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنا
لا تصير ام ولد استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر كما في المحيط وينبغي ان
يشهد انها ام ولد له كيلا يسترق ولده بعد موته كما في قاضي خان وحكمها كالمدبرة اى
مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب وتجبر على النكاح ويزوج عليها وتستخدم
وتوطئ وغيره الا انها اى ام ولده تعتق بعد موته اى السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فانها
تعتق من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت
قد ذكر في قاضي خان انه لو اقر في المرض بانها ام ولدي ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت
قد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد وانه وصية حتى تعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه
اى دين المولى بخلاف المدبرة فانها تسعى له ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اى كل
موطوءة بملك يمين او شبهة الا بدعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطئ اما
اذا كانت لا تحل كما اذا كانت ام ولده فجاءت بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذلك الجارية
اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى يثبت النسب منهما ثم جاءت بولد اخر
لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد يثبت
نسبه و ذا الى سنتين لا غير كما في قاضي خان لكن ينتفي نسبه بالنفي لضعف الفراش وعنه
انه اذا حفظها ولم يعزل عنها لم ينفها ديانة لان البناء على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقته
وعن ابي يوسف انه اذا وطئها بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه
ما لم يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق نسب ليس منه لكنه يعتقه كما في الكافي **فصل**
في الولاء فانه لما كان من مباحث الاعتاق عند بعض المشايخ او العتق على الملك عند الاكثرين
وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ذيل به وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي وشريعة التناصر و
يسمى بولاء العتاقة والنعمة ومن حكمه الارث كما في النهاية وغيره فما قال المصنف انه ميراث
يستحق المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة تفسير بالحكم وذا غير عزيز
وانما لم يذكر الموالاة لقلتها وهي لغة التناصر كما في الحقائق وشريعة ان يعاهد على انه ان
جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا رجلين او امرأتين او احدهما رجلا والاخر
امرأة كما في النتف وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط لصحة هذا العقد كما في
المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه شرط كما في الحقائق من اعتق
بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم او ذمي في دار الحرب او غيرها كما قال
ابو يوسف لكن ذهب الطرفان الى ان المسلم او الذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يكن

بالعكس اى لا ادعاء لكون الولد الاول منه فثبت نسب الولد الاول بلا دعوة

له ولاء وكذا لو اعتق حربي حربيا فيها وخلاه وقال ابو يوسف بالولاء والعتق بلا تخلية كما
في شرح الطحاوي باعتاق لكفارة او بدل او غيره لنفسه او غيره وفي المضمرات من اعتق عن
ابيه الميت فالولاء له والثواب للميت من غير ان ينقص شيء من ثوابه او بنوع له اي الاعتاق
كالتدبير والاستيلاد والكتابة او بملك قريبه اي بان يملك ذا رحم محرم منه بالشراء او غيره و
لو اكتفى عنه بالنوع لكان جائزا فولاؤه اي تناصر العتاق او المعتق لسيده ان كان حيا
ولاقرب عصبته ان ميتا فعلى هذا لا يحتاج الى تصوير لولاء المدبر وام الولد واما اذا اريد به
الارث فبيانه ان يرتد السيد نعوذ بالله وصار حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فماتا او لم يموتا
لكنهما ملكا عبدا او امة ودبرا او استولدا ثم صارا حربيين فمات مدبرهما او ام ولدهما
فالولاء له في الصورتين والكلام شامل لما اذا كان ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي
عبدا في دار الاسلام ورجع الى دار الحرب ثم سبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في الظهيرية
وان شرط عدمه اي الولاء شرط باطل لا يقتضيه العقد ومن اعتق امة ظهر حبلها
او لا زوجها لا حر قن غير معتق فولدت ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدين احدهما اقل منها
ومات ذلك الولد فله اي لمولى الامة ومعتقها ولاء الولد لان العتق ورد عليه فان اعتق
ذلك الزوج القن ثم مات الولد جره اي مد الزوج ولاء الولد من موالي الامة الى قومه اي موالي
الزوج اي المعتق وعصبته ان كان بين اعتاق الامة وولادتها الولد اكثر من نصف حول
الا حين نصف الحول لانه حينئذ لم يتيقن وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء لموالي الام و
فيه اشارة ما الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم يجره اليهم والى انه لا ولاء للنساء كما يجيء
والى انه لو عتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجره لتقرر الولاء على مواليها والمعتق المذكور عصبته
سببية فقدم العصبة النسبية باقسامها الثلثة عليه اي المعتق في الارث وقدم في
النكاح وهو اي المعتق مقدم في الارث على ذي الرحم اي قريب لا فرض ولا تعصيب له واعلم
انه قد تقرر في محله ان اخر العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي مما يرد
عليه ثم ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة فالاولى هو الامام او الترك راسا الا انه تابع الهداية فان
مات المعتق السيد او السيدة ثم مات العبد المعتق بلا وارث فولاؤه اي ميراثه على ما قال
المصنف ومن الظن ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء فان صيرورة المال ميراثا
لا يكون الا بعد موته لاقرب عصبة سيده على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم ماتا و
لاحدهما ابن وللاخر ابنان فالولاء بينهم على السواء لانهم في القرب الى المعتق على السواء فالولاء
لا يورث على ما قال اصحابنا كما في المحيط وغيره وعن نجم الائمة ان ذوي الارحام يرثونه في زماننا
اذا لم يكن للمعتق وارث كما في المنية ولا ولاء ثابت بحسب الشرع للنساء الا ما اعتقن
اي الا ولاء معتق او عبد اعتقنه بالاعتاق او فرعه او ولاء لهن في وقت الا وقت اعتاقهن
فعلى الاول ما موصولة وقد تستعمل في ذوي العلم على انه ناقص في بعض الصفات فيلحق بغير
ذي العلم وعلى الثاني مصدرية زمانية بمعنى الوقت ويحذف الضمير على الاول وفي الثاني يجوز الحذف

والتدبير بل بمنزلة اللازم كما في الحديث ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن
او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن
اي ما اعتقته او اعتقه من اعتقته وصورته امرأة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا آخر ثم
مات العبد الاول ثم مات الثاني ولم يكن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على دبر
او اعتق وولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته كصور الباقي في ظاهره تمام ومن الظن
ان قوله ما اعتقن منصوب او مجرور باللام او الباء المقدرتين اي الا باعتاقهن وفي المنية
عن نجم الائمة ان بنات المعتق يرثن في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث والحديث متضمن لما في
وكفى ذلك رعاية لحسن الاختتام **كتاب المكاتب** لم يجعل كالاستيلاد
في التذييل للاعتاق ولم يعنون بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتب الكتابة فانه مصدر ميمي
ليكون موافقا للباقي والعدول عنها للتفادي عن نوع تكرار وهو مستحب ان علم فيه خير اي
امانة ورشد في التجارة وقدرة على الاكتساب كما في قاضي خان وقيل اي اداء الفرائض و
قيل عدم الضرر بالمسلمين والا فالافضل ان لا يكاتب كما في شرح الطحاوي الكتابة لغة مصدر
كاتب عبده كما في الاساس والمقدمة وقال الراغب انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما
يؤدي من كسبه واشتقاقها من الكتابة التي هي الايجاب او النظم ولو اضمر لكان اظهر وشرعا
اعتاق المملوك اي العبد او الامة يدا تمييز اي اعتاق يد وهو التصرف اي التمليك والتملك
وحاصله ازالة المولى عن نفسه ملك اليد وتمليكه الى العبد حالا اي في الحال وزمان العقد
فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وغيرها وان نهاه المولى ورقبة اي ذاتا فانها وان كانت
في الاصل العنق الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء مالا
اي في وقت اداء بدل الكتابة عند عامة المشايخ وحالا فيزول ملك الرقبة ايضا لكن لا يملكها
الا عند الاداء كشرط الخيار على ما قال بعضهم كما في شرح الطحاوي وحكمه في جانب المولى حالا
ثبوت ولاية طلب المال ومالا حقيقة الملك في البدل وانما سمي هذا العقد كتابة اما لانه
يكتب العبد على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق او لان فيه ضم حرية اليد الى
حرية الرقبة واما الخط فقد لا يكتب لانه غير واجب فان كاتب بلفظ الكتابة وقال كاتبت
قنه اي مملوكه بقرينة التعريف فيتناول المدبر وام الولد ولو كان صغيرا يعقل البيع و
الشراء بان يعرف ان البيع سالب للملك والشراء جالب كما في الكرماني وزاد في المضمرات و
يعرف الغبن اليسير من الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لا يصير مكاتبا حتى لو ادى
المال عنه غيره لم يعتق ويسترد ما دفع كما في الزاهدي وغيره بمال معلوم صالح للمهر ضاها
كما في النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة على عين لغيره كالمكيل والموزون والمزروع والاظهر
الف درهم كما في قاضي خان حال اي معجل من حل عليه الدين حلولا اي وجب ولزم كما في المغرب
او منجم اي موقت في الاداء والعرب تسمي الموقت منجما كما في التهذيب وقال الراغب واصل
النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه اذا وزعته كانك فرضت ان تدفع عند كل طلوع نجم

نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير الدفع بما قدرته او موجل اي مجعول له اجل وهو المدة المضروبة
للشي كما في المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان مجهولا كالحصاد جاز الكتابة
والى انه يكفي مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط ان يزاد عليه ان اديت فحر وان
عجزت فقن خلافا للشافعي كما في النظم او كاتب بغير لفظ الكتابة وقال جعلت لازما
ع عليك الفا من الدراهم فقدم المفعول الثاني على الاول ثم وصف بقوله تؤديه نجوما
اي في اوقات فانها جمع نجم يسمى بالوقت كما في المغرب ثم وصفه وقال اولها بالنصب
اي في اول النجوم كذا اي خمسمائة مثلا وآخرها كذا اي خمسمائة فان اديته فانت حر وان
عجزت فقن اي فانت عبد وانما اشترط هذان الشرطان ليكون العقد متفقا والا فالاول
كاف عندنا كما مر وبه صرح الكرماني وقبل العبد المال عطف على قال او كاتب صح الكتابة و
لزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يندب حط بعضه كما في شرح الطحاوي وغيره وخرج من
يده دون ملكه مستدرك بصريح التعريف الا انه ذكر ليتفرع ما يلي الاولى على القيد الثاني
والباقية على الاول الا ان الفاء اولى حينئذ في قوله وعتق المكاتب كله لبقاء الملكية
مجانا اي بلا بدل قبل ادائه ان اعتق اي اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان تصرفه يعتبر من
الثلث وغرم اي ضمن السيد العقر اي مقدار مهر مثل المكاتبة او مقدار بدل اجارتها
للوطي لو كان الاستيجار مباحا والفتوى على الاول كما في استيلاد المضمرات ان وطي
مكاتبته لانها خرجت من يده وغرم الارش اي دية الجراحة ان جنى عليها او على ولدها اي
جرح احدهما او غرم المثل والقيمة ان جنى على مالها اي اتلفه وكذا غرم ارشه ان جنى عليه
كما في قاضي خان فالاولى تذكير الضمير ليدخل المكاتب تبعا فان التخصيص موهم بخلاف
العكس وصحت الكتابة وانما انث ههنا تنبيها على جواز الوجهين كما عرف على حيوان ذكر
جنسه كالعبد والحمار فقط اي لا نوعه كالتركي والهندي ولا صفته كالجيد والردي ويؤدي
المكاتب الوسط بين الجيد والردي من ذلك الجنس او قيمته اي الوسط في العبد اربعون
دينارا عندهما على قدر غلاء السعر ورخصه عندهما ولم يقدر في غيره بشي ولو كاتبه على
مال متقوم الا انه مجهول الجنس او القدر ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعير
او حنطة مع بيان المقدار ادى الوسط كما في المحيط وفسدت الكتابة واقعة على قيمته
اي قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا يتعين لكن يعتق باداء القيمة ويثبت بتصادقهما
وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شي فهو القيمة وان اختلفا بان
يقوم احدهما بالف والآخر بالفين وعشرة يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتبه
ع على ثوب لفسدت كما في المحيط او على خمر اي نفسها او قيمتها او خنزير او غيرهما مما لم
يتقوم من المسلم فلو كاتب ذمي عبده الكافر على خمر المعلوم المقدار جاز وفيه اشعار
بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها
فانت حر وعند زفر لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعند ابي يوسف ان ادى المشروط

او قيمة العبد عتق كما في الهداية من اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في المختصر انه لا يعتق عند
الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة في العقد الفاسد كالمسمى في الصحيح
وصح للمكاتب كما لولده وعبده وامته البيع والشراء ولو بغبن فاحش عنده واما عندهما
فلا يصحان به والمحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصحان بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة
لكان شاملا لمثل المضاربة والشركة والاجارة والاستيجار والاستقراض والابضاع و
الاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة كما في المحيط والسفر وان شرط عدمه استحسانا و
انكاح امته من عبد غيره والتوكيل به لاستفادته المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده اصلا
حتى لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط و
كتابة قنه خلافا لزفر وولاؤه اي المكاتب الاعلى ولاؤه اي المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل
بدل كتابته بعد عتقه اي الاعلى لانه صار حرا ولسيده اي الاعلى ولاؤه ان ادى قبله اي عتقه
لا يصح تزوجه بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فان اعتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح
على المكاتب كما مر في النكاح ولا هبته ولو بعوض ولا التصدق الا بيسير منهما وهو ما دون
الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام او
دعي اليه فلا باس بقبوله ولو اهدى بالدراهم او الثياب لم يقبل كما في المحيط وتكفله بالنفس
والمال وفي المضمرات لو كاتب عبديه كتابة واحدة بالف فله ان يطالب كل واحد منهما بجميع
الالف وان لم يذكر الكفالة واقراضه لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير
كالهبة واعتاق عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه اي من عبده لان فيهما اسقاط
الملك واثبات الدين على المفلس وانكاحه اي عبده كما اشير اليه والاب والوصي في
رقيق الصغير كالمكاتب حكما فليملكان كتابة قنه وانكاح امته لا اعتاق عبده ولو
بمال ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز عن نجم ولو اولا ان كان له المكاتب وجه كدين و
مال ولو في سفر سيصل ذلك الوجه الى المكاتب لا يعجزه من التعجيز اي لا يعجل الحاكم والقاضي
بتعجيز المكاتب بل يمهله الى يومين او ثلثة ايام فانها مدة ابلاء العذر في الغالب كشرط
الخيار وقضية الاجبار وامهال المرتد كما في الكافي والا يكن له ذلك الوجه عجزه الحاكم
عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى نجمان والاول هو الصحيح كما في المضمرات
وفسخها اي فسخ الحاكم الكتابة وان لم يرض المكاتب به بطلب سيده الفسخ و
فسخها سيده بنفسه بلا قضاء برضاه اي المكاتب وفي فسخه بدون رضاه
روايتان وفيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يعجز نفسه بلا رضاء السيد فان الكتابة
لازمة في جانبه على ما ذهب اليه محمد بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان
الكتابة غير لازمة فيه عندهم على ما قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان
اولا وفيه اشكال فانه مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزائل هو
اليد وان الرق حق الغير والعبد لا يقدر على ازالته كما حققنا ولذا قال في الهداية عاد

لو ادى الدفع بعينه فاخذه واعطى الاربعون
النقد بحضرة المال وليس عنده فاكره
وامهال ح

الى احكام الرق فالتحقيق ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام
فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال وما كان في يده من الاكساب ملكا
لسيده ملكا موكدا عند ابي يوسف وملكا مبتدا عند محمد ولهذا لو اجر المكاتب امته ظئرا
ثم عجز بطل عنده خلافا لابي يوسف كما في الكرماني فان مات متجاوزا عن اداء وفاء اي مال
يفي بما عليه اي مات وترك مالا وافيا به لم تفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة وفيه اشعار
بانه اذا لم يترك وفاء تنفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول ابي بكر
الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا تنفسخ بدون الحكم كما في الصغرى
واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدئ بدين الاجنبي ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة
كما في المحيط وقضي البدل حينئذ من ماله الذي لم يتعلق به دين وحكم بموته اي المكاتب حرا
في اخر جزء من اجزاء حيوته عند الاكثرين ومنهم من يقول انه يعتق بعد الموت بان يقدر حيا
قابلا للعتق كما يقدر المولى حيا مالكا معتقا كما في الكرماني وحكم للوارث سواء كان او غيره
باخذ الارث اي الميراث والهمزة بدل من الواو منه اي من المكاتب والاكتفاء مشعر بان وصاياه
باطلة فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد اداء البدل بين الورثة لا غير كما في المحيط وعتق بنيه
اي حكم بعتق اولاده ذكورا او اناثا في اخر حياة المكاتب فان الاناث يدخلن تغليبا
حال كونهم قد ولدوا في وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد شراهم اي ملك والديه
ومولود به بالشراء وغيره من اسباب الملك فهو مجاز واستخدام فلا يعتق بالملك
غيرهم من امرأته وسائر ذي رحم منه عنده خلافا لهما والاصل ان من يدخل في الكتابة
يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا
ويدخلون عندهما قياسا كما في المحيط او اعتق ابنه قد كوتب المكاتب هو وابنه
حال كونه صغيرا او كبيرا بمرة بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص فهو معطوف على
عتق بنيه وابنه على المستتر في كوتب وهو من وضع الظاهر موضع الضمير فلا تساهل فيه
كما ظن وطاب اي حل لسيده الغني ان ادى المكاتب اليه شيئا من صدقة اي زكوة او غيرها
ثم عجز فلو عجز فادى اليه لا يطيب له لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث في الاخذ لانه دل
على اصل ابي يوسف ولتبدل الملك عند محمد كما في الكافي فلو قال وعجز لكان احسن ولا تنفسخ
الكتابة بموت السيد والا لبطل حق المكاتب وادى المكاتب البدل الى ورثته اي وارثه
الكبير ووصي الصغير على نجومه اي على وجه وقع العقد عليه من النجوم وان اعتقه بعضهم لا يصح
اعتاقه نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا
او منفردين عتق مجانا استحسانا لانه جعل اعتاقهم اسقاط البدل الكتابة لا قياسا لما ذكرنا
والابراء والهبة وما في معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما يرعاه من وجه حسن الاختتام

كتاب الايمان

عقب الكتابة بها لما بينهما من الموافقة في المخالفة
فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق مقدم على التقييد والايمان اي ايقاع

الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما في عامة الكتب فليست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا
جمعت مع حذف وحده دون سائر الكتب وشرعية ما يقوى به العزم على الفعل او الترك وانما سمي به
لانهم يتماسحون بايمانهم حالة التحالف وهو على ما في المبسوط والتحفة وشرح الهداية وغيرها
قسمان قسم وجملة شرطية سيأتي تفسيرهما ومن الظن السوء ان يجعل القسم الثاني خارجا عن
اليمين الشرعية ولا يكره الحلف به عند الجمهور سيما في زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول
ولا يكره الحلف به اتفاقا وان كان تقليله اولى كما في الكافي وغيره وفي كفاية الشعبي ان الحبس
لا حد ان يحلف بالله الا عند الضرورة ولما كان هذا القسم اشيع مع الاشرفية ابتدأ به فقال
وهي اي اليمين بالله وصفته وما في حكمه كتحريم الحلال ثلاث باعتبار الحكم فان اليمين باعتبار
العدد اكثر من ان يعد ثم فصله وقال تحلفه بفتح اللام وكسر اللام او سكونها يمين يؤخذ بها
العهد ثم سمي به كل يمين كما في المفردات والمراد به المعنى المصدري اي حلف الحالف بالله
على فعل مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل للترك لا ما هو مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين
من صرف الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب اليه المصنف والمشهور المكسور الا انه بمعنى
المفتوح فانه وان كان لغة اسما لكنه الا ان المرتب على المعنى المصدري وعرفا اسم للفظين اشتراكا
كضرب وضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر او ترك اي عدم فعل ماض حال كون الحالف
كاذبا كذبا عمدا او كذب عمد وكونه حالا من فاعل كاذبا كذب وهو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو
عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو هذا هو المشهور لكن في الكرماني والمستصفى و
غيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين في الحقيقة
الجملة الخبرية لانها الموصوفة بالكذب والى ان تلك الجملة وجب ان تشتمل على الماضي المثبت
او المنفي فتوصيف الفعل والترك به تجوز وانما خص الماضي وقد وصف بالحال لانه اكثر
وقوعا وما قال المصنف انه داخل في الماضي لانه زمان التكلم واليمين انما تنعقد بعد الفراغ منه
ففيه ان الحال بالاجماع ما قارن وجود لفظه وجود جزء من معناه كما ذكره ابن مالك وغيره و
يمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على العرف بقرينة ما يأتي من قوله آت فلم يكن في التوصيف
تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس اي يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة الجنس
الى النوع كما في الكرماني وغيره من المتداولات وقال المطرزي ان الاضافة خطأ لغة وسماعا
والغموس صفة من الغمس اي الادخال في الماء سميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في
النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما ينبئ به شرح الطحاوي لكن في المبسوط والكرماني
وغيرهما انه يمين مجازا كبيع الحر لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة واعلم ان ما ذكره اعم
مما يقطع به حق مسلم وفي المحيط انه الغموس يأثم صاحبه به اي بذلك الحلف ولا يرفعه الا
التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم من ان يرفعه الكفارة بخلاف المنعقد فهو حلفه عليه
حانثا وقيل انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من فاعل كاذبا وفيه انه على تقدير التسليم
مستلزم لاستدراك قوله وهو ضده ولو تركه وقال عامدا لكان اخصر انه اي الفعل الماضي

او الترك الماضي او الماضي والحال في الحال حق اي مطابقة الواقع له لا مطابقته للواقع فان اتصافه
بالحق ليس لذاته كما عرف واعلم ان الكذب يستعمل غالبا في الاقوال والحق في المعتقدات وهو اي الفعل
او الترك ضده اي لا يطابقه الواقع لغو ساقط لم يتعلق به حكم وفي المقاييس اللغو ما لا يعتد به
وفي الزاهدي عن ابن عباس هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن ابي حنيفة انه قول الرجل
لا والله وبلى والله وفي المضمرات انه غموس عندنا ومثال اللغو في الماضي والحال ان يقول
والله ما دخلت الدار وانه زيد ظانا انه كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو اراد رجل ان يقوم
لآخر فقال يا ابا بكر بن خيرى فقام لا يلزمه كفارة لانه لغو من الكلام يرجى عفوه اي ترك
عقوبته لانه لم يتعمد الكذب والامام لم يقطع باللغو متابعة لمحمد في المبسوط ولانه غير منصوص
فلا يعتقد كونه مرادا او حلفه على فعل او ترك آت اي مستقبل او آت زمانه ينعقد وفي
بعض النسخ منعقدة ها باعتبار اليمين ويسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف اياها بالعقد
والنية وكفر فيه اي في المنعقد من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا تصريح بما اشير
اليه ان حنث في يمينه بالكسر اي نقضها واثم فيها والحنث الذنب العظيم كما في طلاق
الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث والى انه يحتمل ان يكون البر
والحنث واجبين كما على فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث
خيرا من البر كما على هجران المسلم ونحوه وان يكون البر خيرا كما على المباحات كما في الاختيار
وغيره ولو سهوا او كرها حلف او حنث اي وجب الكفارة وان كان الحلف او الحنث
بطريق السهو او الاكراه كذا ذكره المصنف وفيه رمز الى ان سهوا وكرها تمييز مقدم على عامله
الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والى ان كرها بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان
في اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما في القاموس واما عرفا فالسهو قسم من
النسيان فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اي وقت شاء ويسمى
هذا ذهولا وسهوا او بحيث لا يتمكن منها الا بعد تجشم وكسب جديد ويسمى نسيانا عند
الحكيم كما في التلويح فالاولى ذكر النسيان وان علم من السهو حكم قسيم اخر منه بالطريق الاولى و
يدخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره ويسمى هذا خطاء كما في المستصفى والقسم
بفتحتين اسم من الاقسام وعرفا جملة مؤكدة تحتاج الى ما يلصق بها من اسم دال على التعظيم
يسمى بالمقسم به وجملة مؤكدة تسمى بالمقسم عليها وجواب القسم فهو اخص من اليمين
والحلف الشاملين للشرطية الآتية ولما كان المقسم به شريفا في نفسه قال بالله اي
يلصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات وذا عند الاكثرين وقال بعضهم انه في
الاصل صفة انقلب علما وفيه اشعار بان باسم الله ليس بيمين وهو المختار عند الصدر الشهيد
وذكر القدوري انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا كما في المحيط والاطلاق دال على انه
يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حرف القسم والخطأ في
الاعراب غير مانع كما في النهاية او باسم هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا فالله اسم



على راي من اسمائه تعالى ولو غير مختص به ولم يحلف الناس به ولم يكن صريحا كخوبك لافعلن كما
في الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل في غيره والرحيم يستعمل في غيره وقال بعضهم ان
غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو قال
والله والله لكان يمينين وفي النوادر انه يمين واحدة ولو قال والله والله فواحدة بالاتفاق
والى انه لو قال والله والرحمن الرحيم والعزيز الحكيم فكل منها يمين على حدة وعنه ان الكل يمين
واحدة كما في الصغرى والحق اي من لا يصح منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده
الى غيره وقيل الصادق في القول كما في شرح المواقف وفيه اشارة الى ان حق الله وحقا
لم يكن يمينا وفيه خلاف سياتي او بصفة هي عرفا مصدر ممكن الاشتقاق يحلف بها اي
يحلف العرب بتلك الصفة بلا ورود نهي احتراز عما يحلفون بها من نحو الاباء والابناء فانه قد
نهى الشريعة عنه من صفاته تعالى ذاتية او فعلية وقال مشايخ العراق ان اليمين هي الاولى
لا غير والاول هو الاصح كما في النهاية والفرق ان الذاتية ما يتعلق به حدوث ممكن اولا يجوز
وصفه بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والخلق كعزة الله اي غلبته من حد
نصر او عدم النظير من حد ضرب او عدم الحط عن منزلته من حد علم وجلاله اي كونه كامل الصفات
وكبريائه اي كونه كامل الذات وعظمته اي كونه كامل الذات اصالة وكامل الصفات
تبعا وقدرته اي كونه بحيث يصح منه كل من الفعل والترك بحسب الدواعي لا يلصق
القسم بغير الله فانه حرام عن ابن عباس انه قال لو حلف بالله كاذبا احب الي من ان احلف
بغير الله صادقا ونحوه عن ابن مسعود وانه قال الاشراك بالله ثلثة منها الحلف بغير الله ونحوه عن ابن عمر انه
قال الحلف بغير الله شرك كما في كفاية الشعبي فما اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل و
الضحى وغيرهما ليس للعباد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف بجان وسر نوفان اعتقد انه
حلف والبر به واجب يكفر وقال علي الرازي اني اخاف الكفر على من قال بحياتي وحياتك وما
اشبهه كما في النهاية وذكر في المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير وحياته ورأسه لم يتحقق
اسلامه بعد كالنبي والقرآن وسورة منه والمصحف والشرائع والعبادات كالصلوة و
غيرها والعرش والكعبة كل ذلك لان العرب ما تعارفوها يمينا كما في شرح الطحاوي ولا بصفة من
صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا اي في عرف العرب كما في شرح الطحاوي كرحمته من الصفات الحقيقية
فان مرجعه الارادة اذ المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شيء وفي الخلاصة انه يمين
بالنية ورضاه اي تركه الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا له تعالى
ليس مرضيا عنده لانه يعترض عليه ويؤاخذ به وغضبه اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وقال
ابو حنيفة انهما صفتان له تعالى بلا كيف وسخطه اي انزال عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد
المقتضي للعقوبة كما في المفردات وعذابه اي عقوبته وقال الراغب هو الايجاع الشديد
وقوله مبتدأ وخبره قسمي بعده لعمر الله عطف بيان لقوله وهو مبتدأ خبره محذوف هو
قسمي او ما اقسم به فهذا اجرى مجرى قولك اقسمت بعمرك واذا قال لعمر الله بمنزلة قوله والله

الباقي والعمر هو البقاء مضموما او مفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في الكشف وقال
الراغب هو دون البقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة والبقاء ضد الفناء ولهذا وصف
الله به وقلما يوصف بالعمر وفي الاضافة اشعار بان لا يجوز ان يحلف ويقال لعمر فلان فانه
كبيرة بلا خلاف واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما في
كفاية الشعبي وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصور ايمن الله بفتح الهمزة وكسرها و
قد يقال هيم الله بقلب الهمزة وكسرها ~~ولا يستعمل مقصور الايمن الا مع الجلالة~~ المفتوحة هاؤه و
قد يحذف الباء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصور الايمن الا مع الجلالة وهو جمع
يمين عند الكوفية همزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ومفرد كآنك عند سيبويه مشتق
من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين مبتدأ خبره محذوف هو نحو يميني ومعنى يمين الله ما حلف الله
تعالى به من نحو الشمس والضحى او اليمين الذي يكون باسمائه تعالى نحو والله كما في الرضي وذكر في المبسوط
ان ايم الله صلة عند البصرية وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره المصنف وفيه ان الواو
للعطف وحينئذ لم يجر حرف والحكاية بعيدة جدا على ان النصب جائز على اضمار فعل القسم
والرفع شايع على الابتداء اي اقسم عهد الله وعلى عهد الله اي يمينه وقدم معناه وفي المحيط ان
المعنى موجب يمين الله ويجوز ان يكون المعنى والله الحافظ فان العهد حفظ الشيء ومراعاته
حالا بعد حال ويسمى الموثق الذي يلزم مراعاته عهدا وعهد الله ما يلزمه وليس بلازم في الشرع
كالنذر وما يجري مجراها وذمته وميثاقه وبالميثاق هو عهد مؤكد بيمين وعهد كما في المفردات و
ذكر في المحيط ان بذر فتم وعهد كردم سواء في اليمين واقسم واعزم واحلف بكسر اللام وعن محمد
لو قال البتة لا احلف كذا فيمين كما في المحيط واشهد اي اقسم لجريه مجرى الحلف وان لم يقل
مع كل من الثلاث بالله وقال زفر ان لم يذكر معها لم يكن يمينا وعلى نذر وهو ان يوجب على
نفسك ما ليس بواجب كما في المفردات وفيه اشعار بانه لو قال نذرت ان لا افعل كذا
فيمين كما في قاضي خان وغيره وهذا اذا لم يرد بالنذر شيئا بعينه والا فليس بيمين ولهذا وجب
عليه الوفاء كما يجيء او على يمين معناه بر من سوگند است كه اين كار نكنم وهو يمين ايضا كما
في المحيط او على عهد او عهد لي او على عهد كما في النظم وان لم يضف هذه الالفاظ الى الله و
لم يقل على نذر الله او يمين الله او عهد الله وعن ابي يوسف اذا قال لله على يمين وهو يريد
ان يوجبها على نفسه ولا يقول ان فعلت فليس بيمين كما في المحيط وان فعل كذا اي ان
دخل الدار مثلا فهو كافر او مجوسي او يهودي او نصراني لانه تحريم الحلال الذي هو يمين
فان المعنى بهذا الفعل المباح حرام علي لانه علقه بالكفر وان لم يكفر بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر
حال كونه علقه بماض بان يجعل الشرط لفظا كان مثلا فانه لخصوصيته في المضي لا يستفاد منه
المستقبل اصلا نحو ان كان فعل كذا فهو كافر او آت كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال ذلك
لشيء فعله يكفر والصحيح انه ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد الكفر بالحنث يكفر لانه لما
اقدم على الحنث لرضي بالكفر كما في الهداية واشار الى ان من الايمان جملة شرطية غير مفسرة

الاختيار الذي اهم

بجملة لم يكن يمينا حرف اذ ها صالح للمنع او الحمل وشرطها مطلق عن التشخص والوقت فلو قال انت
طالق ان شئت لم يكن يمينا لانه نفي ~~الاختيار الذي~~ الاختياري الذي ليس بيمين ولانه
مقيد بالمرأة والمجلس وكذا لو قال ان مت فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا
بخلاف انت طالق في دخ الناس لان الفعل بدخول في صار بمعنى الشرط كما في المحيط وسوگند
ميخورم بخداي قسم اي يمين فهو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم كما مر وفيه اشارة الى انه
لو قال سوگند ميخورم بطلاق فليس بيمين كما في الخلاصة واشار الى انه لو قال سوگند ميخورم بدو
بخداي او قال سوگند خوردم لم يكن يمينا وليس كذلك بخلاف ما لو قال سوگند خورده ام
فانه اخبار ان صدق وحنث والا فلا شيء عليه كما في المحيط وحقا لا افعل كذا لم يذكر في شيء
من الكتب وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما في المحيط لكن في النظم انه ليس بيمين
عند المتقدمين واكثر المتاخرين وفي المضمرات الصحيح انه ليس بيمين وفي قاضي خان الصحيح
انه ان اراد به اسم الله يكون يمينا وحق الله ليس بيمين على الصحيح لانه معناه ما يستحقه
على عباده من العبادات كما في المحيط وعن ابي يوسف انه يمين وعن ابي حنيفة انه يمين السفلة
اي الدنيات وفيه اشارة الى ان بحق الله يمين وذا بلا خلاف كما في قاضي خان واشار الى ان بحق
رسول الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمساجد كما
في النظم وحرمته اسم من الاحترام وهي ما يحرم تركه وسوگند خورم بخداي ليس بيمين لانه وعد
وفي المحيط انه يمين يا سوگند خورم بطلاق زن والاحسن او مكان يا الا انه راعى تناسب
الطرفين وان فعله فعليه غضبه او سخطه او لعنته اسم من اللعن وهو ابعاده من رحمته
في الدنيا بانقطاع التوفيق وفي العقبى بالابتلاء بالعقوبة كما في المفردات وهذا في حق
الكفار واما في حق المؤمنين فاسقاطهم عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما في كراهية الكرماني
وغيره او انا زان اي ان فعله فانا زان او سارق او شارب خمر او اكل ربا او دم او ميتة او
خنزير لا يكون قسما او يمينا خبر لما وما بعده والفرق بينها وبين الشرطية السابقة ان الكفر
مما لم يسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشياء فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكل ما هو
حرام مؤبد فاستحلاله معلقا بالشرط يمين والا فلا والمتبادر ان لا يفصل بين المقسم
به وعليه ولو كان الفصل بسكتة فلو حلفه وقال قل بالله فقال بالله ثم قال كه روز آدينه
بيايي فقال كه روز آدينه بيايم فلم يأته قالوا لا حنث عليه كما في قاضي خان وكذا في الخلاصة
والكبرى والمحيط بلا قالوا وفيه يتشعب منه كثير من المسائل وحرف القسم اي حرفه الواو
والباء والتاء فتح بالواو ومع ان اصلها الباء لانها اكثر استعمالا في القسم والفرق بينهما
ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء محله مختصة بالله والاضافة تشير الى الاختصاص
ومنها اللام المختصة بالتعجب بالله في الامور العظام بمعنى الباء ومنها من بكسر الميم وضمها
المختصة بربي كما في الرضي واشار الى انها موضوعة للقسم وما وضع له الا ايم كما في الكشف
وتضمر ما هو حرف القسم الاصلي من الباء كما في الكشف والرضي فيكون من قبيل التقدم

الفاعدة الكلية في اليمين

طع

المعنوی الا انه بلا قرينة كالله ای اقسم بالله لا افعله وفی اختيار الاضمار اشعار بان الجلالة
بعد اسقاط الباء مجرور وفی الكشف ان النصب اكثر وفی الرضی هو المختار وفی الخلاصة
يجوز فيه الحركات الثلاث والسكون فيه عند ذكرنا وفی لله وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان
مجرورا ولو قال له واراد اليمين فيمين وفی قوله كالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترك
الهمزة والهاء عوضا فی جميع ما يقسم به وذا عند الكوفية واما عند البصرية فغير جائز ولذا
قالوا الله وها الله لا افعلن كما فی الكشف لكن فی الرضی ان الجلالة مختص بجواز الترك
وكفارته ای كفارة الحلف او الحنث بقرينة السابق واللاحق على ان الاصل هو الاضافة
الی السبب وهی مبالغة فاعل والتاء للتاكيد لا للنقل كما ظن لانها غير لازمة غالبا وانما
سمی بها لانها ساترة للاثم عتق رقبة ای اعتاقه لان النية شرط فی التكفير وقدم وجه
العتق مقام الاعتاق فمن الظن الاحسن اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين مثلا
فان مصرف الكفارة والزكوة واحد والعشرة اعم من الحقيقی والحكمی كما بينا هما من الاعتاق
والاطعام فی الظهار فالكاف مصدر وماكناية عنهما وهما تاكيد فلو اعتق عبدا عن كفارة
يمينين جاز جعله عن احدهما عند العلماء الثلثة كما فی الظهار ولو اعتق ثلاث رقاب عن ثلاث
كفارات ونوی اعتاق كل عن كفارة بلا تعيين جاز عندهم كما فی الظهار كذا فی المحيط وذكر فی
الكشف المنار ان الكفارة لم تتداخل بالاجماع فاليمين اذا تعددت تعددت الكفارة لكن فی
المنية عن شهاب الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت تداخلت وكفی كفارة كما قال محمد وهو
المختار عندی وعن ابی يوسف انها لا تتداخل وشرف الائمة لا يفتی به او كسوتهم ای كسوة
تلك العشرة فيجوز ان يكسو مسكينا واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين عشر ساعات من يوم
عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان يؤديه الی مسكين ثم يسترده منه اليه او الی غيره بالهبة او
غيرها فان لتبدل الوصف تاثيرا فی تبدل العين لكن لا يجوز عند اكثرهم كما فی الكشف لكل منهم
ثوب جديدا وخلق يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع مثلا بالجديد ستة اشهر
وبهذا اربعة كما قال الفقيه ابو الليث وذهب ابو بكر الاسكاف الی انه ان كان بحال يجوز به
الصلوة يجوز وقيل يعتبر فی الثوب الوسط الصالح لاوساط الناس وهو اشبه بالصواب
على ما قال الحلوانی كما فی المحيط يستر عامة بدنه ای اكثره كالملاءة او الجبة او القميص او القباء
واما العمامة فلا يجوز فی ظاهر الرواية وعنه انها تجوز اذا كانت سابغة كما فی المحيط وذكر فی
النظم ان الكسوة للرجل ما يواری به عورته وللمرأة درع وخمار فی ظاهر الاصول وعن ابی
يوسف يجب كسوة معروفة ازار وقميص له وازار ودرع لها فلم يجز السراويل على ما ذكره
القدوری وهذا اذا اريد بالبدن ما هو مجاز من جميع الاعضاء واما اذا اريد به ما هو حقيقة
من العنق الی الورك فان الرجلين تابعتان واليدين باطشتان والرأس طليعة فينبغی ان
يجوز لانه جمع سروالة تقديرا او تخفيفا تعريب شلوار ولو اريد به التبان بضم التاء وتشديد
الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر ساتر للعورة الغليظة للملاحين فينبغی ان لا يجوز

على ح

الالان فی زمان لا يفرق بينهما الا بان يكون مدخل الرجل من التبان اضيق وربما يكون ذا طرفين
فينبغی ان يجوز وفی المحيط عن محمد ان السراويل يجوز وعنه انه للرجل يجوز وللمرأة لا وقال ابو
يوسف لا يجوز لهما والكلام مشير الی انه لو اطعم خمسة وكسا خمسة جاز وتمامه فی قاضيخان
والی ان الواجب احد من الثلثة لم يتعين فان الفعل معين فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا
اتی بواحد سقط الباقی والاول مذهب جمهور الفقهاء والثانی مذهب بعض العراقيين
والمعتزلة منهم فعند الجمهور اذا اتی بالكل كان الواجب واحدا منها هو اعلاها قيمة ولو ترك
الكل كان معاقبا بواحد هو ادناها قيمة لان الغرض سقط بالادنی واما عند غيرهم فاذا
اتی بالجميع يثاب ثواب الجميع ولو ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع وتمامه فی الكشف فان
عجز عنها ای عن هذه الثلثة بان لم يكن له فضل عن كفافه مقدار ما يكفر ولم يكن عين المنصوص
عليه وقت الاداء لا وقت اليمين والاولی ذكره فی الظهار صام وجوبا ثلثة ايام وعنه
انه اذا كان له قدر ما يشتری به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن مقاتل ان كان له ذلك
الطعام وقوت يومين لا يصوم وفی الاصل لو كان له مال مع الدين صام بعد قضائه واما
قبله ففيه اختلاف المشايخ كما فی المحيط وذكر فی الزاهدی لو بذل ابن المعسر او الاجنبی مالا
ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع ولاء ای متتابعة حتی لو مرض فيها وافطر او حاضت استقبل
بخلاف كفارة الظهار والقتل واعلم انه لو اخر كفارة اليمين اثم ولم تسقط بالموت والقتل
وفی سقوط كفارة الظهار خلاف كما فی الخزانة ولم يجز الكفارة بلا حنث لانه السبب فلو
قدمت عليه اعيدت وهذا التصريح بما اشار اليه فی السابق كقوله ومن حلف بالقسم او الشرطية
على معصية كعدم الكلام مع احد ابويه او غيره بان يقول والله لا اكلمه او ان كلمته فعلی نذر
وهذا اذا لم ينو به شيئا والا فعليه الوفاء كما يأتی حنث ای وجب ان يجعل نفسه حانثا
وكفر عنه بعده لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ای مقسم عليه ورأی غيرها خيرا منها فليأت
بالذی هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة على ان اليمين اذا كان معصية وجب الحنث بالطريق
الاولی كما فی المستصفى وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف ان يعصی الله فلا يعصيه والكلام دال
على ان الحنث قد يكون خيرا من البر وبالعكس كما مر وقد صرح به النهاية والكفاية وغيرهما فی
اول الايمان فمن الظن ان دلالة الحديث على كون الحلف على معصية وان الحديث دال على
اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم يشترطوا ذلك فی الرواية فلبس الامر فرط جهل بكمال
هؤلاء الائمة العظام وقصور تتبعه لكتبهم المشهورة بين الانام ولا كفارة فی حلف
كافر مجوسی او يهودی وان حنث حال كونه مسلما والا اشمل فی حلف غير مكلف وان حنث
مكلفا فان الصبی او المجنون اذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما فی النظم ومن حرم ملكه
على نفسه بان يقول هذا العسل او كلام فلان حرام علی او حرام است مرا بانو سخن گفتن
لا يحرم ملكه عليه لانه تغيير المحرم وان استباحه ای فعل ما حرم عليه كفر عن يمينه لقوله تعالى قد فرض
الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال هذه الدراهم حرام علی فان اشتری بها شيئا حنث بخلاف

ما اذا وهبها او تصدق فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار ملكه على حلاله اشارة الى انه لو حرم المحرم شرب كفر على المختار وفي البقالي لو قال للخبز حرام على فليس بيمين والقياس على الخمر يقتضي ان يكون يمينا على الخلاف وعن ابي حنيفة لو قال لجماعة كلامكم حرام على حنث بكلام احدهم الكل في المحيط ومن نذر بما هو واجب قصدا من جنسه نذرا مطلقا غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله على حج او عمرة او اعتكاف ولله على نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر بقراءة القران او صلوة الجنازة او بناء المسجد او السقاية او عمارتها او اكرام الايتام او عيادة المريض او زيارة القبور او زيارة قبره صلعم او اكفان الموتى او تطليق امراته او تزويج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في النظم وكذا لو نذر بالدعاء دبر كل صلوة عشرة واختلف في النذر بصلوة عليه صلعم كما في المنية ولو قال لله على دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط او نذرا معلقا بشرط يريده اي يريد وجوده لجلب منفعة او دفع مضرة كان قدم غائبي او شفي الله مريضي او مات عدوي فلله على صوم سنة او عتق مملوك او صلوة فوجد الشرط بان قدم الغائب مثلا وفى بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في هذين بلا خلاف وعن محمد ان المعلق عدة ان وفى به فافضل لكنه خلاف ما في الاصل على ما قال الحاكم ولو قال لله على صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من بر وعن نذر ان يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق مائة اوفى على مسكين اخر قبل المجيء ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة انه رجع عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة فانه يمين كما في المضمرات ومعلقا بما لم يرده من الشرط كان زنيت او شربت فلله على كذا او نذر وفى بما نذر باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار المعنى المقصود وحاصله انه ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلثة وبه افتى ابو علي السغدي وغيره وعن محمد ما ذكره من التفصيل وعن ابي حنيفة انه رجع اليه وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة كما في المحيط وغيره وهو اي التفصيل المذكور الصحيح كما في الهداية الا ان الاولى ان يرجع الضمير الى ما يليه من التكفير في الصغرى انه رجع عن الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة

فصل حلف الفعل

من حلف بالقسم او الشرطية لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول صفة لان البيت ماوى الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او وبر كما في المفردات فقيل هذا في عرفهم فان الصفة عندهم اسم بيت صيفي يسمى في ديارنا كاشانه واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلثة حوائط والصحيح الاول كما في النهاية لكن في بعضه انه اسم لمسقف واحد له دهليز بخلاف خانه فانه اسم لكل مسكن صغير او كبير كما في ربع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف وبيتين او ثلثة والحجرة نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء كان راكبا او ماشيا من الباب او من غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى رجليه او راسه

لم يحنث كما في الايضاح لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة بكسر الباء وسكون الياء متعبد النصارى بالفارسية كليسا او متعبد اليهود او الكفار كما في القاموس او كنيسة بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود بالفارسية كنشت او دهليز معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار كما في الصحاح فلو كان مسقفا لو اغلق بابه بقي داخل البيت لحنث على ما قال مشايخنا كما في المحيط او ظلة باب دار بالضم ساباطا على بابها بلا بناء فوقه او مع بناء مفتحه الى الطريق كما في المحيط فهي على هيئة صفة كما في القاموس كما لا يحنث في ان قال والله لا يدخل دارا فدخل عطف على قال دارا خربة لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفه الكافي واستدل عليه بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العرصة تنقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص واما ما سراي قصر مرادف للدار في عرفنا الا ان في ربع الكفاية انه اسم لدار السلطان وفي هذه الدار يحنث ان دخلها حال كونها منهدمة لمجرد الايضاح في العبارة ولو صحراء مشيرا الى زوال الجدران وانما يحنث لان البناء وصف والوصف في الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كما في الكافي او دخلها بعد ما بنيت هذه الدار المنهدمة دارا اخرى فبعد اما معطوف على الحال او الشرط بتقدير الفعل او ان وقف على سطحها او حائطها الغير المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجر في الدار او حائطها او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل اي قال ابو الليث في عرفنا العجمي لا يحنث بالوقوف على السطح او الحائط وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث للتبدل لو جعلت هذه الدار المحلوفة بها المبنية بعد هدم مثل الحمام فان حذف المثل غير عزيز في كلامهم فيشمل البيت وغيره اليه اشير في الهداية وفي اضافة الهدم الى الحمام دون المسجد مع كونه اقدم رعاية امر حسن كما لا يخفى وكهذا البيت اي كما لا يحنث في هذا البيت ودخله منهدما صحراء فيحنث بالدخول لو بقي الحيطان كما في الكافي او دخله بعد ما بني بيتا اخر فانه لا يحنث والفرق بين المعرفين ما قال مشايخهم والدار دار وان زالت حوائطها والبيت ليس ببيت بعد تهدمه او مثل هذه الدار او البيت فوقف الحالف في طاق باب اي فيما عطف من الابنية كما في الصحاح فمن الظن التخصيص بالعتبة على ان في الاختيار في كل موضع لو اغلق الباب كان الطاق خارجا من الدار فانه لا يحنث واعلم انه لو قال اكر تو كرد ديوار ميكردي او قال كرد ديوار من كردي فهو على الدخول كما في الخزانة او لا يسكنها من السكنى اي الكون في المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح وهو ساكنها او لا يلبسه من اللبس وهو الاستتار وهو لابسه او لا يركبه من الركوب وهو كون الانسان على ظهر الحيوان وهو راكبه ثم شرع في النشر على الترتيب فاخذ اي شرع في النقلة بالضم والسكون اسم لا مصدر اي انتقاله من باب الدار فانه لا يحنث فلو اغلق الباب بحيث لم يخرج منه اختار ابو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج للحمى حنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات

بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او نهرا او دارا اخر دخلها او لو دخلها اي الدار المحلوف عليه

واما خص السكنى بالدار لان في البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا وسكن في بيت من
شعر او خيمة لا يحنث ومن مدر يحنث ولو كان بدويا يحنث في الوجهين كما في المحيط ونزع للثوب
منه بسكون الزاء ونزل من مركوبه بكسر الزاء اي النزول كما في بعض النسخ وهو في الاصل مكان
النزول كما في القاموس وانما لم يعرفا باللام اعتمادا على الاول كما لم يذكر او مكان الواو في
الموضعين بلا مكث متنازع فيه لتاكيد الفاء او لا يدخل هذه الدار وهو داخلها فقعد اي
دام على القعود فيها فانه لم يحنث استحسانا الا ان يخرج منها ثم يدخل فيها فانه يحنث وفي لا يسكن
هذه الدار او البيت او المحلة او السكة بتوبته تخصيص المصر والقرية لا بد من خروجه باهله
اتفاقا الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث حينئذ كما في الكافي ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد
بكسر التاء فانه افصح من الفتح بقي فيها كما حنث لو بقي شيء لا قيمة له وهذا كله عند ابي حنيفة
كما في النظم والهداية لكن في المحيط والكافي وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه يحنث عنده الا
ببقاء ما يقصد به السكنى وعند محمد ببقاء ما يتاتى به وعليه الفتوى كما في الزاهدي وعند
ابي يوسف ببقاء الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد الخروج
بنفسه بنية ان لا يعود وبه افتى الصدر الشهيد والكلام مشير الى انه لو اخرج متاعه
الى السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما
في المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان شيخا او ضعيفا او خائفا من اللص او سد الباب
لم يحنث كما في النظم بخلاف المصر الذي هو العمران داخل الربض وكذا القرية فانه لو خرج
بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف واما في القرية ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر
كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو خرج بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث
وبانه لو عاد للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل اليمين في
الفعل الممتد كالسكنى واللبس كما في خزانة المفتين وحنث في لا يخرج من هذه الدار مثلا
من الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج لو حمل الحالف واخرج بجيئه بامره يتحقق
الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج بقدميه للتهديد لم يحنث وقيل حنث كما في المحيط لا يحنث
ان حمل واخرج بلا امره مكرها يحنث لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ وينبغي
ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار بانه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج اختيارا
فقد حنث وهو الصحيح كما في الخلاصة وقال ابو حفص انه لم يحنث وهذا ارفق بالناس كما في
النمرتاشي او راضيا بقلبه لانتقال الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لو دخل
بعد الاخراج ثم خرج ينبغي ان يحنث كما في صورة الاكراه والاليق بالكتاب ان يترك هذه الجملة
لانه مفهوم سابقه ومثله ان لا يخرج لا يدخل فساما من الحمل والادخال بالامر او بغيره مكرها
او راضيا وحكما من الحنث وعدمه وهذا اظهر وجه جمعية الاقسام دون الحكم وفيه اشعار
بانه لو قدر على الامتناع من الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال والصحيح
الحنث كما في الكافي ولا يحنث في لا يخرج منها الا الى جنازة مثلا فخرج من باب داره حال كونه

يريدها ثم اي بعد الخروج او الارادة اراد او ذهب الى امر اخر مثل المسجد اذ لم يخرج الا الى جنازة و
الذهاب الى امر اخر ليس بخروج اليه حتى يحنث وفي النمرتاشي انه يحنث لان المستثنى خروج مخصوص
الا ان ينوي مرة واعلم انه يراعى اللفظ والوضع في الايمان وقيل يراعى اللفظ لا الوضع وقيل
هذا عند ابي يوسف واما عند الطرفين فيراعى الوضع وحنث في لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والا ولى
الى السفر لانه لا يليق بالمسلم فخرج من بيته يريدها ورجع اليه لتحقق الخروج لا يحنث في لا ياتيها
اي مكة حتى يدخلها فان الاتيان عبارة عن الوصول وذهابه بمعنى الخروج على ما هو روي عن الصاحبين
فيشترط الخروج لا الوصول في الاصح كما في النمرتاشي وغيره وقال نصير بن يحيى انه كالاتيان يشترط
الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او
الخروج فكما نوى ولو قال اگر از ين كوي بروم فكذا فرفتن صدر باشيدن وباشيدن سكنى فلو خرج
عنه بنية ان لا يعود ثم عاد حنث السكنى يحنث كما في المحيط وفي واسد لياتين مكة ولم ياتها
لا حنث الا في اخر جزء من اجزاء حيوته لان عدم الاتيان حينئذ يتحقق وحنث في واسد لياتينه
غدا ان استطاع ان لم ياته متعلق يحنث بلا مانع كمرض او سلطان او غيره فان الاستطاعة
عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والالات وقد وجدت بلا اتيان ودين اي صدق ديانة
من دينه اي وكله الى دينه بالتخفيف اي تركه كما في الطلبة نية الاستطاعة الحقيقية فاعل
دين وهي القدرة التي يخلقها الله تعالى في العبد عند الفعل وذا شرط عند الجمهور لا علة وفيه اشعار
بانه لم يصدق قضاء وفي رواية صدق فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر
لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والا ففي تصديقه قضاء روايتان كما في الكرماني وذكر ابو شكور
في التمهيد ان الاستطاعة ثلثة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال
كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لا تتقدم عليها بخلاف
الاوليين وتسميان بالتوفيقية والاخرة بالتكليفية وشرط للبر في لا يخرج الا باذنه اي لا يخرج
الا خروجا ملصقا باذنه فوقع النكرة في حيز النفي لكل خروج ظرف لفاعل شرط وهو اذن
بالخروج لا للشرط كما ظن على ما لا يخفى على انه يلزم منه تعديته بفعل بحرفين متفقين في اللفظ
والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط في بغير اذني او بي دستوري من او مكر
بي دستوري من كما في النظم وكذا في الا برضائي او ارادتي او امري والى انه لو اذن بلا فهم لكونها
نائمة او اعجمية فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم والى انه لو قال عنيت الاذن مرة لم
يصدق قضاء كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين ويفتى بقوله ولو اريد الخروج عن مؤنة
الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك الكل في الصغرى لا يشترط للبر لكل
خروج اذن في لا تخرج الا ان اي حتى اذن او رضي او هوي او اراد فانحل اليمين بالاذن مرة
وعن الفراء انه في الحكم مثل الا باذنه كما في الصغرى ووجهه انه بتقدير الباء او مصدر حينئذ
تقديره كل وقت الا وقت اذني الا ان الادلة عند التعارض ترجح بقوتها لا بكثرتها
والسالم عن الحذف اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه كما بين في الاصول وذكر في الكافي

انه لو اراد به الابانة صدق قضاء وشرط للحنث في ان خرجت انت من الدار فانت طالق وان
ضربت عبدك فعبدي حر والضرب فعل مولم لمريدة خروج منها او مريدة او مريد ضرب عبد لها اوله
فعلها فاعل شرط اي فعل المريدين من الخروج والضرب فهو مصدر مضاف الى الفاعل وقد يضاف
الى المفعول فورا اي في الحال فلو مكثت ساعة ثم خرجت او ضرب لم يحنث الحالف وفيه اشارة
الى انه لو قال ان لم اخرج او لم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والفور
لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او الفور او دل دليل عليه حنث كما في خزانة المفتين والى
ما تفرد به ابو حنيفة في استنباطه من اتمام اقسام اليمين فان سلفه قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى
والموقتة كذلك مثل لا افعل كذا ولا افعله اليوم ثم زاد الامام اتماما ما سمي بيمين الفور اي يمين
الحال مما هي المؤبدة لفظا والموقتة معنى كما مر والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت
فاستعير للسرعة ثم للحالة التي لا لبث فيها كما في النهاية وشرط للحنث في قوله ان تغديت اي اكلت
طعام الغداء بعد ان قال له رجل تعال بفتح اللام امر من تعالى اي جئ وفي الاصل بمعنى ارتفع و
لم يجئ منه امر غائب ولا نهي تغد معي بفتح الدال المشددة جواب الامر تغديه فاعل شرط وضمير للحلف
معه اي الآمر فلو تغدى لا معه لا يحنث لان الجواب يتقيد بالسوال ابدا وكفى للحنث مطلق التغدي
سواء كان منفردا او معه او مع غيره ان ضم الحالف اليوم فقال ان تغديت اليوم فكذا ومركب
العبد المأذون في التجارة سواء كان عليه دين او لا والدين مستغرق لكسبه ورقبته ام لا
ليس لمولاه في حق الحلف سواء نواه الحالف ام لا الا اذا لم يكن عليه اي المأذون دين مستغرق
بكسر الراء بان لم يكن عليه دين اصلا او كان ولم يستغرق ونواه اي مركب المأذون فان مركبه
حينئذ لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب زيد فركب مركب عبده المأذون فان استغرق الدين
لا يحنث نواه ام لا وان لم يكن عليه دين او كان ولم يستغرق لا يحنث الا اذا نوى مركب المأذون
وهذا عنده واما عند ابي يوسف فلا يحنث في الاحوال كلها الا اذا نوى وعند محمد يحنث في كل
الاحوال وان لم ينو والاضافة الى المأذون تشير الى انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث ولو حلف
لا يركب دابة ولا نية له لم يحنث الا اذا ركب الفرس او البرذون بكسر الباء وفتح الذال المعجمة اي
الفرس التركي او البغل او الحمار ولو حلف ان لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لم يحنث
ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما حنث الكل في النظم ولفظ اسب كالخيل على ما قاضيخان
ويقيد الاكل اي ايصال ما يتأتى فيه المضغ الى جوفه بفيه سواء مضغه ام لا ولذلك لو حلف
ان لا ياكل من هذه البيضة او الجوزة فابتلع كذلك حنث كما في المحيط من هذه النخلة من النخل بمنزلة
الثمرة من الثمر بثمرها بالثاء المثلثة اي حملها فما يخرج منها بلا صنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال
والبلح والبسر والرطب والتمر والجمار اي شحم النخل وكذا باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا
فلا يحنث باكل ما يتخذ منها كالناطف والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصن
فوصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث كما في التمرتاشي والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى
انه لو كان عين الشجرة مما يؤكل حنث باكل عينها كالريباس وقصب السكر والى انه لو كان كالخلاف

فيأكل منها وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما في التحقيق ويقيد الاكل
من هذا البر اي الحنطة والواحدة برة وانما اختار اسم الجنس منها لانه فلما وقع اليمين على البرة
باكله اي بابتلاعه قضما بالقاف والمعجمة اي كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما
في الكرماني فانه احترز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز والسويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما
عندهما فالصحيح انه يحنث لتخلل المجاز المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع البر المحلوف عليه
لم يحنث كما في المحيط وهذا كله اذا لم يكن له نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه
بالاجماع كما لم يحنث ان نوى ما يتخذ منه باكل عينه كما في النهاية ومن هذا الدقيق باكل خبزه
فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه كما في المحيط فلا يحنث على الصحيح كما في المضمرات لو استفه اي
ابتلعه يابسا كما في المقدمة فمن الظن انه في هذا المعنى غير مشهور كما هو اي استفافا مثل هو
مستف فهو كقولهم كمن كما انت كائن واكل الشواء بالكسر والضم باللحم المشوي اي المطبوخ الا
السمك فلا يحنث باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوي وهذا اذا لم ينو كل شواء والا فعلى ما نوى
كما في المحيط وذكر في النظم ان بريان كرده يشمل الجزر ايضا والطبيخ اي المطبوخ بما طبخ ونضج حال
كونه من اللحم كما في الاصل وذكر المطرزي انه ماله مرق ولحم او شحم فلم يحنث بالقلية اليابسة
وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارزا وعدسا بودكه والى انه
لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما في المحيط وهذا في عرفهم واما في عرفنا
فيحنث بكل ما طبخ كما في الزاهدي والى انه لو اكل لحم الادمي او الخنزير حنث والصحيح انه لم يحنث
كما في الكفاية واكل الرأس برأس يكبس اي يدخل في التنانير جمع تنور الخبز بالتشديد ويباع
ويشترى في مصره اي الحالف فيحنث باكل رأس الغنم والبقر عنده واما عندهما فبأكل رأس الغنم
خاصة والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات ولا يحنث باكل رأس السمك والجراد والطير
والوحوش الا بالنية كما في النظم واكل الشحم الذائب بالنار شحم البطن اي الكلية فلا يحنث
باكل ما على الامعاء ولا بما اختلط بالعظم ولا بما على الظهر الذي يسمى بلحم سمين وشحمه
وقريب من الشحوم على ما قال ابو حنيفة وقالا يحنث بالثلثة فلا خلاف في الاول كما في الكرماني
وهذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يقع اسم الشحم على شحم الظهر بحال كما في الاختيار ولا خلاف
انه لا يحنث باكل شحم الظهر باسم ببه كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو غل شحم الظهر ثم اكل لم
يحنث وهذا اقتباس قوله كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل الالية كما يأتي ولا يخفى ان الشحم باللحم
انسب فالاولى التقديم او التأخير والخبز بلا نية بخبز البر والشعير ببلد يعتاد فلو كان في
موضع لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كما لو حلف الخبز ودفعه ثم شربه بماء كما في
المحيط لا خبز الارز والجاورس والذرة ببلد لا يعتاد فيه فيحنث لو كان معتادا والفاكهة مثل
اللاين على ما قال ابن الاثير في صيغة نسبة معناها ذو تفكه وتنعم دون الاستغذاء والاستدواء
بالتفاح اي بمثل التفاح والمشمش زرد آلو وآلو والخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق
والجوز واللوز والبطيخ وليس بفاكهة عند السرخسي لا العنب والرمان والرطب فانها مما

يستغوي فسقطاعن كمال التفكه فلا ينناوله مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهي فاكهة
نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا اختلاف ان اليابس منها كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس
بفاكهة كما في الكرماني والقثاء بالكسر والضم بالفارسية خيار دراز والخيار خيار بادرنگ
والباقلاء والسمسم والجوز والشرب مثلث الشين ايصال ما لا يتأتى فيه المضغ الى جوفه
بفيه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فيثرد فيه الخبز فياكله لم يحنث وقال الرستغفني ان الاكل
والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا ياكل وفي فمه شئ فابتلعه لم يحنث كما لو
حلف لا يشرب وفي فمه رمانة فمصها وابتلعها لانه لم يعمل الشفة فيهما كما في المحيط من نهر بالسكون
والحركة مجرى الماء الفائض بالكرع منه بالفتح والسكون وهو تناول الماء من موضعه بفيه
لا تناوله بالكف والاناء كما في القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وان لم يدخل
رجليه فيه كما في الكشف وغيره لكن في الظهيرية انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناول بفيه وفيه اشارة
الى انه اذا شرب من فوق راسه حنث كما في النظم والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه
كرعا او اغترافا لم يحنث وذا بلا اختلاف كما في المحيط فلا يحنث لو شرب منه باناء او كف فاذا نوى
الاغتراف صدق ديانة وهذا عنده واما عندهما بالاغتراف واما بالكرع فقد اختلف المشايخ فيه
وان نوى الكرع صدق ديانة وقضاء ومنهم من قال انه اختلاف زمان لا برهان كما في المحيط وغيره
بخلاف الحلف على شرب من مائه فانه يحنث بالشرب منه كرعا او اغترافا عندهم كما في المحيط
لكن في النظم انه لم يحنث بالشرب بالاناء والاغتراف وانما لم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق
بالسابق ليكون تنصيصا على المراد في الموضعين وتحليف الوالي اي مالك امر بلد رجلا ليعلمه
بكل داعر اي فاسق خبيث مفسد من الدعر بالتحريك كما في القاموس اتى البلد بحال ولايته
بالكسر اي بزمان تسلطه هذا على اهل هذا البلد فلم يجب الاعلام بعد عوده اليه كما لم يجب على
الفور فان لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث كما في الزاد والضرب والكسوة والكلام والدخول
عليه المقصود منها الايلام والتمليك والافهام والزيارة بالحيوة فلو قال والله لا اضربن زيدا
او اكسونه او اكلمنه او ادخلن عليه ثم يفعل حال حيوة زيد لم يحنث والمعذب في القبر يحيى بقدر
ما يتالم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لا اضربن مائة سوط بضربة واحدة ان وصل اليه كل
سوط كما في الولوالجي وقيل يوشانيدن ينصرف الى الالباس دون التمليك ولو نوى بها الستر
يحنث بالالباس بعد الموت كما في الهداية ولو دخل عليه في المسجد حنث على المختار كما في المضمرات
لا يتقيد الغسل بالحيوة فلو غسله بعده حنث والقريب والسريع والعاجل بما دون الشهر
في والله ليقضين دينه الى قريب من الزمان او قريبا وسريعا او عاجلا وعنه ان السريع بلا
نية اكثر منه وكذا عن ابي يوسف في العاجل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان العاجل ايام وعنه
انه سنة وعنه انه مفوض الى القاضي وقيل ستة اشهر وقالوا ثلثة ايام كما في حدود النهر تاشي
وما اصطبغ به على المجهول من الاصطباغ نان خورش كردن ويعدى بالباء كما ذكره البيهقي
ولا يقال اصطبغ الخبز بالخل كما في نسخ المقرب المصححة واليه يشير كلام الفيروزابادي وغيره فمن

الظن ما اصطبغ به الخبز والمعنى ما يغمس فيه ويلون به يقال اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره المطرزي
فادام اسم لما يؤتدم به كما في القاموس وغيره وهذا التفسير اولى ويدخل فيه عند الكل الخل و
العسل والرب والسمن الذائب والثريد واللبن والشيراز وكذا الملح قال ع م نعم الادام الملح و
لانه يذوب لا يكون الشواء اداما كالجبن والبصل واللحم والقانيذ والتمر والقصب والبيضة
والسمن الجامد عند الشيخين خلافا لمحمد كما في النظم وذلك لانه عندهما ما احتاج في اكله الى غيره
مما امكن افراده بالاكل ليس بادام وعنده ما يؤكل مع الخبز عادة وهو المختار كما في الاختيار
وعليه الفتوى كما في التهذيب ولا يحنث في لا ياكل من هذا البسر اوله طلع فاذا انعقد فسياب
واذا اخضر واستدار فخلال واذا عظم فبسر بالفارسية غورة خرما فاكله رطبا ما ادرك غير
يابس من تمر النخل او من هذا الرطب او اللبن فاكله تمرا ما ادرك يابسا من تمر النخل كالزبيب
من العنب او شيرازا هو اللبن الرائب اذا استخرج منه ماؤه وفيه اشعار بان الاكل يضاف
الى المشروب كما مر او بسرا فاكل رطبا وانما نكر المحلوف عليه بعد تعريفه اذ اليمين متى انعقد
على شئ بوصف فان صلح داعيا الى اليمين يتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء
وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا
باليمين وان كان معرفا لا يتقيد كما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فاكله كبشا كما في الكشف او لحما
بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم يصرف الى ما يعيش في البر حما او غيره طيرا او غيره فلا
يحنث باكل ما يعيش في البحر كما في المحيط او لحما او شحما فاكل الية بالفارسية دنبه كما في المهذب و
هذا تصريح بما اشار اليه ولا يخفى بان الالية انسب بالشحم والسمك باللحم ولا في لا يشتري رطبا
فاشترى كباسة بسر بالكسر هو عنقود النخل فيها رطب اذ المتبادر من اضافة الكباسة الى
البسر وجعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر متساويين
ينبغي ان يحنث وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او ولا بسرا فاكل مذنبا اي لا ياكل رطبا
فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا مذنبا او رطبا فبسرا مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا
ولا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا ففي الاولين كالثالث حنث عندهم وفي الثانيين حنث عند
الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشعار بان لا العاطفة كالواو في الاثبات لا كالواو فانه لو
قال لا ياكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما في الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى اكلهما
او اكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار ان لا يحنث كما في المحيط والمذنب بكسر النون و
التشديد وما قيل انه بالفتح مذهب الفقهاء فمن حواشي لا اصل لها وهو الرطب او البسر
الذي بدا الارطاب من جانب ذنبه الذي هو لحاء دون جانب السفل الذي هو راسه وفيه علامة
كما اشار اليه المطرزي ويدل عليه ما في خامس المرصاد ان راس الشجر وغيره ما ياخذ الغذاء
منه وما في الهداية انه ما في ذنبه او راسه قليل بسر او رطب فمشكل او لا ياكل لحما فاكل كبدا
بالفتح او الكسر مع السكون او طحالا او فوادا او كلية او امعاء او راسا او اكارع او كرشا
بفتح الكاف وكسر الراء او سكونها شكنبه وهذا في بلاد يباع هذه الاشياء مع اللحم والا فلا

يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوسي او
صيد المحرم قال لانهما لحم نشأ من الدم وعليه الفتوى كما في الكرماني والغداء بالفتح الاكل اي المأكول
الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع ويعتبر
في كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فان كان مصريا لا يحنث وبدويا
يحنث وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى يشبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى يأكل الخبز
كما في الاختيار وغيره ومن الظن تخلف التغليب بلا قرينة في الاكل لما انه متناول للشرب
من طلوع الفجر اي الصبح الصادق الى الظهر وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهي
البكرة او ما بين صلوة الفجر الى طلوع الشمس والعشاء بالفتح المأكول منه اي الظهر الى نصف
الليل وفي القاموس طعام العشي وهو من الزوال الى الصباح كما في المفردات او الى المغرب
كما في المغرب والسحور بالفتح المأكول منه اي نصف الليل الى طلوع الفجر وفي القاموس هو ما
يتسحر به والسحر قبيل الصبح وفي المغرب وهو السدس الاخير من الليل وما ذكره مروي عن ابي
يوسف كما في التحفة وذكره بفصل بعده انسب وفي ان لبست او اكلت او شربت او
اغتسلت او نكحت او اعطيت فعبدي حر ونوى ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او امرأة
او شخصا معينا لم يصدق اصلا اي تصديقا كليا لا ديانة ولا قضاء في ظاهر الرواية لان هذه
الامور غير ملفوظة وغير مقتضاة لانها غير محتاج اليها عند اليمين ومنع النفس بل عند المباشرة
على ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن ابي يوسف انه صدق ديانة وبه اخذ الخصاف
وفيه اشارة الى انه لا يصح التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا
من الاكلات لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره في التوضيح لكن في الجامع لو قال
ان خرجت واراد السفر خاصة دين فان ما دل عليه الفعل نكرة منفية والى انه يصح في الفاعل
العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا فانه دين والى انه لا يصح تخصيص صفة له غير
مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امرأة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى العجمية
او الحبشية دين كما في المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا من الجنابة او غيرها
دين ديانة وهذا مخصوص بالعربية فلو قال لامرأته اگر كسى را از گندم خوردمى فكذا ونوى
امها خاصة لم يصدق اصلا وعليه الفقيه ابو الليث وقال لان كس لفظ خاص فلا يصح
تخصيصها كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع في حيز النفي المستفاد من الشرط كما تقرر وتصور
البر ورجاء الصدق عند الطرفين شرط صحته اي انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان
قسما او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين عقد فلا بد له من محل عنده خبر استقبالي وان لم
يقدر عليه كمسئلة مس السماء وعندهما خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه
وحكم اليمين البر ولا يخفى ان اوايل الكتاب اولى بهذا الاصل فمن حلف بالله لا اشربن ماء
هذا الكوز اليوم او ان لم اشربه اليوم فعبدي حر ولا ماء فيه سواء علم به او لا او قد كان
فيه فصب او شرب غيره او مات في يومه لا يحنث في الصورتين في يوم بالاجماع واما

بعده

بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد في الاولى وينحل في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف و
اما عنده فيحنث لانه انعقد لكنه يعجز في الاولى ولم ينحل في الثانية بالهلاك لما ذكر من الاصلين
كما في عامة المتداولات كالمحيط والهداية والكافي لكن في الحقائق والمصفى وغيرهما في باب
زفر انه في المستحيل عادة كما يأتي من المسائل واما في المستحيل عقلا كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد
اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث بالاتفاق وان اطلق
هذا الحلف بان لم يذكر اليوم فكذا لا يحنث مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد ويحنث عنده
في الحال للعجز في الاول اي فيما لا ماء ولم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه
دون الثاني اي فيما كان فصب فانه انعقد الحلف فيحنث عندهم واما عنده فظاهر واما عندهما
فانه لم ينحل الحلف المطلق بهلاكها فيلزم الجزاء وفي ليصعدن او ليمسن السماء او ليطيرن في
الهواء او ليقلبن هذا الحجر مثلا ذهبا او ليقتلن فلانا او ليعطينه ماله حال كون الحالف عالما
بموته في هاتين انعقد كل من هذه الايمان لتوهم وجودها بخلاف ما اذا لم يتوهم كبيع الحر فانه لم
يدخل تحت العقد متوهما وفيه اشعار بان مسئلة الكوز لم تنعقد لتصور البر اي لامكان ان
يخلق الله تعالى هذه الافعال في حقه كما في حق بعض الاولياء وحنث في الحال اتفاقا ان لم
يخلق هذه الافعال في الحال للعجز العادي عنها وفي النظم عن ابي حنيفة لا يحنث في الاخيرين و
ان لم يعلم بموت فلان فلا يحنث في الاخيرين عندهما ويحنث عنده لما ذكر وفيه اشعار بانه لو
قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت كما في النهاية وعند زفر لم يحنث في
هذه المسائل كلها علم به او لا لكنه اساء كما في النظم وذكر في النتف ناشي انه اثم لانه حلف بما
لا يقدر على فعله غالبا فكان موضعا لهتك الاسم ومد شعرها ونتفه وخنقها بالفتح الخاء وكسر
النون اي عصر حلقها واما بالسكون فهو ما يخنق به من حبل وغيره وعضها كضربها فلو حلف
لا يضربها ففعل واحدا منها متنقما مولما يحنث فلو كان ممازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين
بالفارسية ولو رماها بحجارة او ضربها بمقبض الفاس فليس بضرب كما في المحيط وقطن
مبتدأ خبره هدي ملكه الزوج بالشراء او غيره بعد نذر ان لبست انا من غزلك ايتها الزوجة
اي مغزولك بالفارسية ريسمان فهو هدي اي فعلي التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدي
ما يهدى الى مكة فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء كانت ناسجة او غيرها وفي الجامع الصغير
نسجته ولبس الزوج على المعتاد هدي اي واجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته جاز
ولو التزم هدي الشاة لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في هذا كله على غير فقراء مكة جاز
خلافا لزفر كما في النتف ناشي وقالا ليس عليه الهدي الا اذا كان من قطن ملكه يوم النذر والكلام
مشير الى ان الغزل كله من فعلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل
غيرها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث وان كان جزء واحد من مائة من غزل غيرها
وعلى هذا لو قال من نسجك او ثوبا من نسجك كما في المحيط والى انه لو هلك قبل النذر لزمه الهدي
بالطريق الاولى والى انه لو زاد من قطنه لزمه الهدي وذا بالاجماع والى انه لو زاد من قطنها لم يلزمه

الهدى وهو ذا بلا خلاف كما في الكفاية وخاتم ذهب بفتح التاء وكسرها والختم بفتحتين لغة
كما في تام حلي بالفتح للحاء وضمها وسكون اللام اي ما يتزين به من مصنوع المعدنيات او الحجارة
كما في القاموس وقال المطرزي انه ما تتحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر لا يكون
حليا خاتم فضة فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزيين يستعمل
لاقامة السنة والتختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم الرجال و
اما على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاول اصح وعن
محمد انه حلي مطلقا كما في المحيط وعندهما عقد لؤلؤ بالكسر كل ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ
الدر جمع اللؤلؤة والدرة بالفارسية مرواريد كما ذكره الجوهري لم يرصع بذهب او فضة اي لم
يركب منه حلي وبه يفتى للعرف وعند ابي حنيفة ليس بحلي وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او
زمرد او ياقوت وهذا اختلاف زمان ولا خلاف في المرصع كما في الاختيار ومن حلف لا ينام
على هذا الفراش بالكسر اي المبسوط من الثوب او البوريا وغيرهما وفي الاصل البسط كما في
القاموس فنام على قرام بالكسر ستر رقيق كما في القاموس بالفارسية جادر شب فوقه
حنث لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكر انه لا يحنث من حلف به وجعل فوقه فراشا اخر لانه
مثل الاول على انه لو اخرج الحشو من الفراش ونام عليه او رفع الظهارة ونام على الحشو لم يحنث
ولعل ذكره للرد على ما في الكافي انه يحنث عند ابي يوسف وقيل هو قول محمد على انه مشير الى انه
لو جعل فوق المحلوف عليه بناء لم يحنث كما في المحيط او لا من حلف لا يجلس على الارض او
السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير فوقها ولو حال بينه لا اي الحالف وبينها اي الارض
لباسه الذي عليه حنث فلو نزع لباسه وبسط عليها وجلس عليه لم يحنث كما في النهاية
كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط او فراش فوقه فانه حنث بخلاف
جلوسه على سرير اخر فوقه فانه لا يحنث وهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى ولا يفعله يقع على الابد
اي على زمان حيوته من وقت اليمين لانه في موضع النفي ونفعله يقع على مرة واحدة من الفعل
لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع الياس عن الفعل بهلاك الفاعل او محل الفعل وينبغي
ان يدرج فيه كل منفي او مثبت كلا اضرب واضرب الا اذا نصب قرينة وعلى المشي الى
بيت الله او الى الكعبة او مكة زادها الله شرفا يجب عليه استحسانا حج انتهاؤه طواف الزيارة
او عمرة انتهاؤها السعي مشيا من باب داره ان قدر وقيل من موضع يحرم كذا ان عرف لاهل الشرف
كما في النظم وان نوى من بيت الله مسجد المدينة لم يلزمه شيء كما في النهاية ويجب دم اي ذبح شاة ان
ركب في الاكثر وفي الاقل تصدق بقدره وعن ابي حنيفة انه رجع عن وجوب الحج او العمرة الى الكفارة
وعن ابي يوسف ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن محمد ان اخرجه مخرج اليمين كفر والا فلا وعن
زفر ان شاء فعل ما اوجب وان شاء كفر والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما في الروضة
ولا شيء بعلي الخروج او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان الى بيت الله لانه لم يلتزم الاحرام
او المشي الى الحرم او المسجد الحرام ويجب فيهما حج او عمرة عند الصاحبين او الى الصفا والمروة والمدينة

وبيت المقدس ولا يعتق عند الشيخين عبد قيل اي قال المولى له ان لم احج العام اي السنة بالتخفيف
فانت حر ثم قال حججت وانكره العبد فشهدا اي الشاهدان عليه بنحره اي بتضحيته العام بكوفة
ويعتق عند محمد لانها شهادة على نحر يلزمه عدم الحج وقالا ان الشهادة على النفي مردودة
مطلقا تيسيرا ولا اعتداد باقتران النفي بالاثبات او احاطة العلم بالنفي وتمامه في الكافي وحنث
بصوم ساعة اي جزء من النهار في لا يصوم لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو يتحقق
به وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه كما في المحيط وغيره لا يحنث به لو ضم اليه يوما او اليوم او صوما
حتى يتم الصوم يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه وعن القاضي
ابي الهيثم انه اذا نوى المصدر يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا ولا فالوا يستحب
ان يصوم العبد حتى يصلي كما في المحيط لكن في الكشف انه ليس بصوم ولذا الا يشترط النية وبركعة
صحيحة عند محمد وبركعتين عند ابي يوسف في لا يصلي واختلف في اشتراط رفع الراس من السجدة
ولا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية لا يجادونها للزيادة
الايضاح ولو ضم اليه صلوة فيشفع يحنث فلا يشترط قعدة التشهد وقيل يشترط والاشبه
انها لو كانت فرضا رباعيا يشترط والا فلا كما في المحيط لا باقل منه لا حاجة اليه وحنث او طلقت
وعتقت بولد ميت في قوله لامرأته او جاريته ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة وعتق
الولد الحي لانه القابل في قوله لجاريته ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا و
هي في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين لا الى جزاء كما قالا وفي من حلف ليقضين دينه اليوم و
قضاه بنفسه او بامره غيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى
ولم يقبله لكنه وضعه بحيث ينال يده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان
يرفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد كما في المحيط والاولى ان يقال بالاتساع في الظرف
في الضمير البارز لليوم وما ياتي مفعوله الحقيقي وما ظن ان الضمير للدين مع حذف فيه فلا يخلو عن شيء
زيوفا بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة للغش كما في القاموس او جمع
زيف نعتا وهو الذي خلط به نحاس او غيره ففات صفة الجودة كما في الطلبة وقال ابن الفارس
الرازي والياء والفاء فيه كلام وما ظن شيئا منه صحيحا او نبهرجة الاحسن ترك النون فانه لم
يوجد الا اللحياني نعريب نبهرة كما في المغرب ولعل التاء للاشعار بجمعية موصوفها من الدراهم وهي
والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل
الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف النبهرجة فانه يردها التجار ايضا
فرداءة الزيف دون النبهرجة وقيل النبهرجة ما بطل سكته كما ذكره المص في القضاء او مستحقة
بفتح الحاء اي مستحقا صاحبها اباها على الدائن والبر لا ينتقض برد المقبوض لان اليمين قد انحلت
به او باعه اي باع المدين دائنه به اي بدينه شيئا من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو
المتبادر فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه اي قبض
الدائن ذلك الشيء بر في هذه الصور وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس

البيع لانه لا يتعذر قبله ولو كان المقضي به في هذه الصور ستوقة بالفتح او الضم وتشديد التاء ارداء من البنهرج فانه مما غلب عليه الصفر والنحاس ولعل التاء كبنهرجة او رصاصا اي مموها وهذا اذا لم يستبد به في اليوم والا فينبغي ان يبر او وهبه اي وهب الدائن ذلك الدين له اي للمديون مجانا لا يبر الحالف وانحل يمينه في صورة الهبة واما في الصورتين الاوليين فلم يبر و حنث فجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس وان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكلف لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحل اليمين وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فمستقيم بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور كما في مسئلة الكوز و قيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد وفي لا يقبض دينه مائة مثلا درهما دون درهم اي يقبض كله غير متفرق حنث بقبض كله متفرقا كما اذا قبض اليوم خمسين ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان يأخذه من غيره قضاء عنه لا يحنث ببعضه اي بقبض بعضه دون قبض باقيه بان يترك عليه شيئا من الدين وهذا حيلة اخرى لانه وان وجد التفرق لكن لم يوجد قبض الكل او بقبض كله بوزنين مثلا فانه قد يكون كثيرا لا يمكنه الا بدفعات لم يتخللهما الا عمل الوزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة من الدراهم فكذا اي عبدي حر ولم يملك الا خمسين درهما مثلا فانه لو لم يملك شيئا لم يحنث لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا حكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شيء زائد على المائة اما كون المائة او دونه فشيء زائد على مدلوله ومن ظن انه معلل بان المتعارف بهذا الحلف نفي الزيادة فقد عدل الى مذهب الخصم ولا في لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا فانهما ورقان والريحان نبات لا ساق له وقيل يحنث لانه عرفا نبات له رائحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات طاب ريحه وعند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كالورقة كالآس والورد ما لورقه رائحة طيبة فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار انه زهر كل شجر والاشهر في الذي يؤخذ منه العرق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان معرب ياسمن والا فالياسم واحد لهما كالصاحب والعالم كما في القاموس والبنفسج بفتح الباء والسين المهملة والورد يقعان على الورق بتحنثين دون الدهن ومن الظن دون الذنب والساق قال في النهاية وغيرها انه لو حلف ان لا يشتري البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وعلم وينعكس الحكم في عرف غيرنا واللفظ حقيقة فيهما او من عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد ولا نية له فاشترى دهنه لم يحنث ولو اشترى ورقه حنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان الورق مستدرك **فصل**

حلف القول حنث في لا يكلمه ان كلمه حال كون المحلوف عليه نائما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم بشرط ايقاظه وعليه مشايخنا وهذا اظهر كما في النهاية والصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه لو ناداه مستيقظا بعيدا بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه حنث والى انه لو حلف ان لا يكلم فلانا وقدم به يقول يا حائط اسمع كذا لم يحنث والى انه لو سلم المحلوف

على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصد بالسلام لم يحنث لكنه حنث قضاء والاكتفاء مشعر بان فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف ان لا يكلمه فكلم بعبارة اعجمي لم يعرفها حنث الكل في المحيط وحنث في لا يكلم فلانا الا باذنه اي فلان ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به اي بالاذن فكلمه اذ الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف وزفر انه لا يحنث لحصول الاذن بعد ولي بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا وذا بالاجماع كما في الظهيرية وغيره لكن في النهاية وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه الصاحب فكلمه لانه لا يعادي الثوب وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا لانه مجاز عن الذات اذ الشباب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة والكهل من اربع وثلثين والشيخ من احد وخمسين الى اخر العمر وذكر في القاموس ان الكهل من احدى وثلثين والشيخ من خمسين الى الثمانين وشرعا من البلوغ وعن ابي يوسف من خمس عشرة والكهل من ثلثين والشيخ من خمسين الى اخر العمر كما في التتمة وفي طي الواسطة اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فصار كهلا حنث بالتكلم وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما لو قال لا يكلم صبيا وكلمه كبيرا كما في الكشف وحنث او عتق في هذا القن حر ان بعته اي القن او هذا حر ان اشتريته ان عقد اي باع او اشترى بالخيار للبائع في البيع او للمشتري في الشراء ثلثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما لانه في الاول يملكه البائع الآن اتفاقا وفي الثانية ملك المشتري عندهما وصار المعلق كالمنجز عنده وفي هذا الخيار اشارة الى انه لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري انه لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف لان الشرط مطلق البيع والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو عقد بميتة او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث الكل في المحيط وفي ان عبدا لم ابعه فكذا اي امته حرة مثلا فاعتق العبد او دبر لانه قد تحقق ان لا يبيع وفيه اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد البيع بوقت واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كمسئلة الكوز وحنث الحالف بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي عن رجوع الحقوق اليه وذا لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل حلف النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث وكذا لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي واجازه قولا واما فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل وفيه اشارة الى انه لو حلف ان لا يزوج امته او ابنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد انه لم يحنث كما لو كان المحلوف عليه ابنته وامته الكبيرتين والى ان المرأة كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في الصغرى وذكر في قاضي خان انه لا يحنث بالفاسد وحلف الطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده

به علما ذكره ابو سليمان وقال نصير انه يحنث لان الاذن قد وجد بدون العلم

ولو طلق الفضولي فاجاز قيل لا يجوز مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول
يحنث وبالفعل بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق اي الاعتاق سواء
كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق او العتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم
يحنث ولو حلف اولا حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة
الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال
بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار على ما ذكره في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف انه لا
يحنث حينئذ كما في الاختيار وعن محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط والصدقة والقرض
اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه اخ وكالة قرضا والاستقراض كما في المحيط والكافي
وغيرهما لكن سياتي ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما قال المطرزي المستقرض وكلتك ان تستقرض لي من فلان كذا درهما
وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى
لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة والايداع والاستيداع والاعارة وان لم يقبل
المستعير فيحنث بالاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في
النظم وذكر في الاختيار ان في القرض عن ابي حنيفة روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض
بلا اقراض والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا
ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان هذا الوكيل رسول
وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير مثل كذا فاما اذا لم يقل
ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا يعيره شيئا ثم ردفه على دابته كما في المحيط والذبح كما اذا حلف
لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان
ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره
فضربه حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكرهما في ما لا يحنث وفي المنية قبل الزوجة كالعبد
وسياتي خلافه وقضاء الدين وقبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة والبناء والخياطة
والكسوة بان حلف ان لا يكسوه فامر غيره به والحمل بر داشتن وكسى را بر ستور خود
نشانيدن ولكل وجه وتسليم الشفعة كما في قاضيخان والشركة والقتل كما في الصغرى والايلاء
والانفاق كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النعل كما يأتي علي ما في النظم واعلم
انه لو نوى ان يفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة وفي الذبح وضرب العبد
قضاء كما في الكافي لا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده التوقي
عن رجوع العهدة اليه وقد حصل ذلك فلا يحنث في حلف البيع اي حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع
لا يحنث اذا لم يكن متوليا له بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما يأتي من الافعال كما في النظم
وفيه اذا حلف لا يتخذ له نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره به حنث فينبغي ان يذكره فيه و
لا يخفى ما فيه من الاطلاق والشراء والاجارة وعن ابي يوسف انها دون القبول اجارة كما

في المحيط والاستيجار والصلح عن دم الخطأ او عن مال عن اقرار على مال او منفعة كما يأتي في الوكالة و
في الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اي جواب
الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار
بالخلاف والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا او عبد الغير او حرا وان حرم ضربه وان امر به الا ب
الا اذا كان معلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه
المحتسب لجواز تعزيره ممن حل له ضربه صح امره به فيحنث بالضرب ومن لا يحل له لا يصح فلا يحنث لان
منفعة التأديب يرجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة حق الضرب
فلا يرد على هؤلاء الائمة ما ظن من الائمة ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك في الفرق
بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون واعلم ان ما ذكرنا من هذه المسائل
قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكر من انحصارها في الثلاثين كما في الكرماني وفي احدى وعشرين
كما في القنية ولا يحنث استحسانا في لا يتكلم ولا نية له بقراءة القرآن او تسبيح او تهليل او تكبير او دعاء في
صلوته او خارجها وقيل يحنث منه وقال ابو الليث انه يحنث في الصورتين ان حلف
بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه
بالقراءة لم يحنث كما في المحيط ويوم اكلمه انت طالق يقع اليوم فيه على الملوين اي على مطلق الوقت
لانه قرن مع غير ممتد بقرينة ما مر في الطلاق فمن الظن انه شاع في الطلاق على مطلق الوقت
بلا ذكر العامل وصح نية النهار في الحكم لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف لا تصح وليلة اكلمه يقع
على الليل دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وما في قوله وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة ليالي
لاقينا جذاما وحميرا تجمع والكلام في المفرد والا ان وان كان للاستثناء الا انه مجاز ههنا للغاية
اي للحد لانه على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقولك جاء القوم الا فلانا لكني قال الله تعالى الا ان
اي حتى تقطع فيه وهذا التصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى ففي ان كلمته فانت طالق
الا ان يقدم زيد او حتى يقدم ذكره اولى وكذا في سائر المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه لا
بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث
عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا سائر الافعال نحو لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها فلان قد دخلها
فدخلا معا وفي لا يكلم عبده اي فلان او امرأته او صديقه اي في حلفه على فعل في محل منسوب
الى الغير بغير الملك فالاحسن تأخير العبد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يأكل طعامه
او لا يركب دابته مثلا اي في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بالملك والاضافة وان
كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة ان زالت اضافته اي اضافة المضاف
عن المضاف اليه في الصورتين بان طلق او عادى او باع المملوك مثلا وكلمه من عموم المجاز اي
فعل الحالف واحدا من هذه الافعال بان كلم العبد ودخل الدار المبيعين او غيرهما لا يحنث في
العبد اي في محل منسوب الى الغير بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرهما اشار اليه الى العبد
بهذا بان قال لا اكلم عبده هذا او لا ادخل داره هذه او غيره او لا اشار اليه بان لم يذكر اسم

الاشارة كما مر لاشتراط وجود النسبة فى الصورتين وقت العقد لا وقت اليمين وقال محمد
بالعكس فى صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث
عند محمد وعن ابى يوسف لو لم ينو فاليمين على ما فى ملكه عند الحلف وفى غيره اى غير العبد
من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمرأة ان اشار اليه بهذا حنث فلو تكلم الزوجة بعد
الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة والا بان لم يشر اليه فلا يحنث
فلو تكلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النسبة وقت الفعل عند عدم الاشارة
فلو اتخذ صديقا اخر ثم كلمه حنث واعلم ان ما ذكرنا موافق للمتداولات كالمحيط والزجرة
وغيرهما وان خالف ما فى الشرح فانه قد اختار قول محمد وقال بالحنث فى حلف الدار عند
الاشارة فمن الظن انه قول بما هو خلاف الرواية وحين بالكسر الدهر او المدة او وقت
مبهم او سنة او اكثر او معين او شهران او ستة اشهر او سنتان او سبع سنين او اربعون
سنة كما فى القاموس وزمان كزمن بفتحتين الوقت قل او كثر كما فى القاموس بلا نية
نصف سنة نكر ذلك اللفظان او عرف للعرف ومعها اى النية ما نوى كما فى الجامع وذكر
فى الجامع الكبير انه ان نوى بالزمان شهران الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابى يوسف انه لا
يكون اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق والصحيح ما فى
الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة اشهر كما فى المحيط والدهر
بالسكون والفتح الزمان الطويل والابد الممدود او الف سنة كما فى القاموس وقال
الراغب انه اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف
الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة وفى المغرب الدهر والزمان واحد لم يدر اى
توقف ابو حنيفة فى معناه منكرا وهو لانه لا نص فيه وقالا انه ستة اشهر وقيل الخلاف
فى الفصلين كما فى المحيط والصحيح ما فى المتن كما فى الهداية وغيره واعلم ان ما توقف فيه اربع
مسائل منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين فى الاخرة كما فى جامع
المحبوبى وذكر فى المضمرات انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سؤر الحمار و
الجلالة متى طاب لحمها والكلب متى صار معلما وفى هذا التوقف تصريح بكماله علمه وورعه
روى ان ابن عمر رضى الله عنهما سئل عن شىء فقال لا ادرى ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر
سئل عن شىء لا يدرى فقال لا ادرى وفى الكرمانى سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن افضل البقاع فقال لا ادرى حتى اسأل جبرئيل عم فسأله فقال لا ادرى حتى اسأل
ربى فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا واخرهم خروجا
وشر اهلها اخرهم دخولا واولهم خروجا وفى الحقايق انه تنبيه لكل مفت
ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله
تعالى بتحريم الحلال وضده وايام وجمع وشهور وسنون ودهور و
ازمنة منكرة بلا نية ثلثة منها لانها اقل الجمع وعنه ان ايام عشرة

مثل چندروز ويوم على طلوع الفجر الى الغروب كما فى المحيط وايام كثيرة والايام والجمع والشهور
والسنون والدهور والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما فى المضمرات واما عندهما فالاولى
سبعة والشهور اثنى عشر والباقى ابد وايام العيد اسبوع العيد كما فى المحيط وقيل لو كان اليمين
بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق كما فى الكافى وراس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع
اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر واخر
الشهر منه الى الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده
اخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال وحكم العرف فى فصول السنة على ما روى عن محمد كما فى المحيط وفى
اول عبد اشتريه او املكه حر ان اشترى عبدا فردا عتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه
وان اشترى عبدين صفقة ثم عبدا اخر فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى
قوله اشتريه وحده عتق الثالث لتحققه وفى الكافى لو قال اول عبد املكه واحدا لم يعتق الثالث
الا اذا عنى الوحدة والفرق انه يقتضى نفى مشاركة الغير اياه فى فعل مقرون به لا فى الذات والوحد
عكسه وفى ان قال اخر عبد اشتريه حر فاشترى عطف على قال وفى بعض النسخ ان اشترى
عبدا ومات المشترى او الحالف او السيد لم يعتق هذا العبد اذ الاخر اسم لفرد لاحق فان
اشترى بعد هذا الحلف عبدا ثم اخر ثم مات عتق عبده الاخر بفتح الخاء او كسرها يوم شرى من كل ماله
لانه صحيح يوم الشرى وعتق عندهما يوم مات وان كان وقت الشراء صحيحا من ثلثه اى ثلث ماله
لتحقق الاخرية حينئذ ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا لو علق الثلاث به اى بالاخر فلو قال
اخر امرأة اتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا
يصير فارا لانه كان صحيحا فى هذا اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا احداد لانه كان حيا خلافا
لهما فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا فترث وتعتد مع الحداد عند ابى يوسف عدة الوفاق
ثلاث حيض وعند محمد عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كما فى مبسوط صدر الاسلام وعتق
بكل عبد يبشرنى بكذا فهو حر اول عبيد ثلثة اخبروا انهم بشروه فان الاول هو المبشر فان البشارة
وان كانت لغة ما يسر بسط بشرة الوجه لانتشار الدم فى الجلد حينئذ كانتشار الماء فى الشجر لكنها
عرفا خبر سار غاب عن المخبر علمه والعرف مقدم متفرقين اى واحد بعد واحد وعتق الكل ان بشروه
معا فلو ارسل واحد اخر منهم ببشارته فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول وسقط
بشراء ابيه او غيره من ذى رحم محرم لكفارته اى كفارة يمين الابن او ظهاره هى اى الكفارة و
انما ابرز فاعل سقط للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط بشرائه قريبه بنيتها لا تسقط الكفارة
بشراء عبد لكفارته حلف سيده بعتقه لا للكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه
عن يمينى مثلا ثم اشتراه تسقط كما فى المحيط ولا بشراء مستولدة بنكاح اى امة لغيره نكحها فولدت
علق الناكح او الحالف عتقها ثانيا عن كفارته بشرائها بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة
عن كفارة يمينى ومن الظن استدراكه بما فى الظهار ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان الرق
فان التفصيل غير مذكور ههنا ويعتق بان تسريت امة فهى حرة من تسراها اى اتخذها سرية

بان بوّأها بيتا وحصنها وحصنها وجامعها عزل ام لا عندهما وعند ابي يوسف طلب الولد شرط حتى
لو عزل لم تكن سرية والسرية فعلية على ما اشتهر من السر الجماع او ضد العلانية والضم من تغييرات
النسبة او من السرور بقلب احدى الرائين ياء وقيل فعولة من السرو السيادة وهي ملكه يوم
حلف فلا يعتق امة اشتراها ثم تسرى فاستدرك لا يعتق من اي امة شراها الحالف فتسراها ويعتق
بكل مملوك لي ح امهات اولاده جمع ام في الاصل امهة وامة لغة وقد تجمع على امات الا انه اكثر
في غير الانسان بخلاف الاول ومدبروه وعبيده القن لا يعتق مكاتبوه لانهم ما لكوا اليد الا
بنيتهم ويعتق بهذا ح او هذا وهذا العبيدة الثلثة ثالثهم حالا وخير في تعيين احد من الاولين
لان او دخل بينهما فكانه قال احدكما ح وهذا كالطلاق فانه لو قال لثلاث من نسائه هذه طالق
او هذه وهذه تطلق ثالثهم وخير في الاولين ولام دخل على فعل اي تعلق بفعل يقع عن غيره
اي يجوز وقوع ذلك الفعل لغير فاعل ذلك الفعل بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل
ومن يجيء للتعليل كما في القاموس والجملة صفة لفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصباغة
بياء بنقطة او نقطتين من تحت وبناء وغيرها مما يجري فيه هذه الوكالة اقتضى اللام الداخلة
على الفعل امره اي امر ذلك الغير للحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام لتخصصه اي يخص
ذلك الامر الفعل به اي بذلك الغير فلم يحنث الحالف في حلفه ان بعت لك اي لاجلك ثوبا
فعبدي ح ان باعه اي باع الحالف ذلك الثوب بلا امر ووكالة بالبيع من الغير المخاطب ملكه اي
ملك الحالف هذا الثوب او لا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك وان دخل
اللام على عين اي محل لفعل يجري فيه التوكيل او لا كالاكل او فعل لا يقع عن غيره اي لا يجري فيه
الوكالة اصلا كاكل وشرب ودخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام في الصور تين ملكه اي
اختصاص هذا العين وهو ولده بذلك الغير فحنث في ان بعت ثوبا لك او ضربت لك عبدا او
ثمنت لك مكانا اي هو ملك لك فكذا ان باع الحالف ثوبه اي المخاطب وضرب ولده بلا امر سواء علم
الحالف ان الثوب والعبد ملك له او لا فان المعنى ثوبا او عبدا او مكانا ملكته والحاصل ان لام
التمليك اما ان تلي بفعل او اسم فان كان الثاني فان كان مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث بالفعل
والا فلا سواء كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره او بغير امره وان كان الاول فان
كان الفعل مما يجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث
بدونه وان لم يجر فيه التوكيل او لم يكن له حقوق فاليمين على تمليك محل الفعل فيجعل محله مقدما
صيانة عن الالغاء وهذا اذا لم ينو فان نوى الملك في الفصل الاول والتوكيل في الثاني صدق
ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط وغيره من المتداولات واعترض على ما
ذكروه من الثاني بوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم
يكن اللام للاختصاص بالعين واما الثاني فلان من الافعال ما لا يقتضي التعلق بعين نحو كان
ثمنت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين واما الثالث فلانه لو صح في جميع هذه الافعال صرف
اللام الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه حينئذ بالعين فيكفي اعتبار

تعلقه بالفعل والعين فتقييد الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثاني من الفعل
تكلف والكل مردود اما الاول فانهم قد اعتبروا قصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر ما ذكر في المتن
على ما قالوا بقرينة العرف كما في التمرتاشي واما الثاني فنحو القيام مما يقتضي التعلق بالعين نحو قمت
لك مكانا كما في المحيط وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان على دخول اللام على الفعل والعين
وبعض الاول كالثاني في الحكم وجب التفصيل على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين
الذين كل واحد منهم بحر من الحقائق والطعن بالاعتساف على الهادين للخلائق من كمال القصور
عن ادراك ما في كلامهم من الدقائق وفي حلف كل عرس بالكسر لي فكذا اي طالق بعد قول عرسه
تحت انت امرأة على انا طلقت هي اي عرسه القائلة به وكذا غيرها قضاء لعموم الكلام وعن ابي
يوسف ان عرسه لا تطلق وهو الاصح لان الكلام في غيرها كما في الكرماني وصح نية غيرها ديانة لا قضاء
لانه تخصيص العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم حالفا او مستحلفا قال القدوري هذا
اذا استحلف على ما في الماضي واما على ما في المستقبل فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ
الاسلام انه في اليمين بالله واما في غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما لو نوى الطلاق عن وثاق صدق
ديانة الا انه يأثم اثم الغموس ظالما كما في المحيط وغيره ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام
والايماء الى قصد الشروع في الغرض المرام

كتاب البيع

لما تشارك هو و
اليمين في تعهد العاقد ولما شرف في ذاتها عقبها به فقال هو اي البيع كالمبيع لغة مبادلة
مال بمال اي اعطاء المثمن واخذ الثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن و
يقال على ما اذا اعطى سلعة بسلعة كما في المفردات فالمبادلة اعطاء مثل ما اخذ والمال ما ملكته
من كل شيء كما في القاموس وكذا في المغرب على ما روي عن محمد وفيه اشعار بان المنفعة مال والتحقيق
على ما في الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع
شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير ويخرج عنه حبة من نحو شعير وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة و
الدم فالمال يثبت بالتمول اي بادخار كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم
بالكسر والا فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ويطلق المال كالطالبة على القيمة
وهي ما يدخل تحت تقويم مقوم من الدراهم او الدينار وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم
يقوم به وانما خص الاول بالمثمن بقرينة الباء وفيه اشعار بان البيع يتعدى الى مفعولين
كلاهما بنفسه او الثاني بمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما في الرضي انه من حمل النقيض
على النقيض فان الشرى يتعدى بمن بتراض من الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا لغة
كما في اكراه الكفاية والكرماني وعليه يدل كلام الراغب خلافا لفخر الاسلام وما اشار اليه المص
وغيره انه معنى له شرعي مشكل لانه يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره
على انه كغيره من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد وانه اشار اليه بقوله وينعقد البيع ويحصل
شرعا بايجاب وقبول اي من ايجاب وقبول او بسببهما فمن الظن انهما خارجان عن حقيقة البيع
وينبغي ان يكون الواو بمعنى الفاء فانهما لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا في السلام وعنه اشارة

الى ان الاب اذا باع ماله من ابنه الصغير او اشترى لم ينعقد بدونها كما ذهب اليه بعض المشايخ
والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته من مال ولدي فقد تم العقد كما في المحيط وكذلك الوصي
لو باع مال اليتيم لنفسه او للقاضي بامره او العبد نفسه من مولاه بامره كما في الزاهدي ولما
ان تقرر ان الاحكام الشرعية على وفق المعاني اللغوية لزم ان يكون البدلان مالا وخرج الاتهبة
لم ينعقد بما هو اقل من فلس كما في المنية والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجائز والفاسد
والموقوف والباطل كما في النظم وغيره فيتناول النوعين من التجارة الحلال المسمى بالبيع والحرام
المسمى بالربا فانه يطلق على كل بيع فاسد كما في الثاني من شهادات الذخيرة وتتمة الكلام قدم
في النكاح بلفظي ماض كقول البايع اعطيت او بذلت او رضيت والمشتري اجزت او قبلت
او فعلت او رضيت كما في التحفة والماضي اعم من الحقيقي فينعقد بلفظ الحال نحو ابيع وهو الصحيح
كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد الا اذا قال بعت كما في
شرح الطحاوي لكن في الزاهدي انه ينعقد بلفظ الامر عند بعض لا بالمستقبل وعن ابي يوسف
لو قال عبدي هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع وكذا وافقتك ووافقني وعنه
لو قال ابعني عبدك فقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم ولو كتب الى رجل اشتريت فكتب
قد بعت فهذا بيع ولو كتب بعت فكتب قد بعت لم يكن بيعا لانه لم يوجد احد الركنين ولو قال
من اين اسب خود را بتو عوض كردم فقال الاخر انا فعلت ايضا فهذا بيع وفي انه يشترط
سماع كل من العاقدين كلام الاخر كما في المحيط ولعل الاكتفاء مشعر بان البيع ينعقد بلا ذكر الثمن
وفي النظم ان فيه روايتان وينعقد التعاطي اي بتشارك البايع والمشتري في العطو واخذ الثمن في
المجلس فقبض احد البدلين لا يكفي كما قال الحلواني والصحيح انه يكفي كما في الظهيرية وقاضي خان
قيل هذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض الثمن فلا يكفي كما في العمادي لكن في الزاهدي انه يكفي
اذا كان على وجه الشراء مطلقا اي غير مقيد بالنفيس والخسيس نص عليه محمد كما في الاختيار
وهو الصحيح وقال الكرخي انه لا ينعقد الا في الخسيس كما في المحيط والمراد بالنفيس ما يكثر قيمته
كالعبيد والاماء وبالخسيس ما يقل كالبقل والرمان واللحم والخبز كما في النهاية واذا اوجب اي اوقع
الايجاب واحد من المتعاقدين قبل اي اوقع القبول الاخر منهما في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول
ويمتد للحاجة الى التفكر كما في الاختيار كل المبيع اي كل جزء من اجزاء ما يتعين بالعقد بكل الثمن او
ترك الاخر البيع فليس للمشتري ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بكله او بعضه لانه يلزم
تفريق الصفقة الواحدة وذا لا يجوز لتضرر البايع وانما اتحد الصفقة اذا اتحد العقد بان لا يكرر
لفظ البيع او الشرى وان تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عندهما الا اذا تعدد الاكثر
من الثلثة وبالاول يفتي كما في الخلاصة وغيره الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقول بعت هذا
بذاك وهذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء اشعار بانه لو رضي البايع في المجلس
وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف العقد الى قفيزين لم يجز وهو جائز نعم لو قسم باعتبار
القيمة كما اذا اضيف الى عبدين لم يجز وان رضي به لانه استيناف عقد بلا تعيين حصة المبيع

كما في

كما في المحيط وما دام اوان لم يقبل الاخر المبيع بطل الايجاب ان رجع الموجب عنه وان لم يعلم به الاخر كما
في التتمة او ان قام احدهما من المجلس وذكر شيخ الاسلام انه اذا لم يذهب لم يبطل كما في المحيط و
فيه اشعار بانهما لو تبايعا ماشيان بلا سكتة بين الكلامين انعقد البيع وقيل ما لم يتفرقا بالابدان
والاول اصح كما في الاختيار واذا وجدا اي الايجاب والقبول لزم البيع بلا خيار المجلس وفيه اشارة
الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط ويعرف المبيع الحاضر بالاشارة اليه لا يعرف المبيع
الحاضر ولا يحتاج الى معرفته بذكر القدر بالسكون والفتح اي الكمية والصفة اي الحالة التي عليها الشيء
من حليته بان قال عشرة امناء من البر الجيد مثلا الا في السلم لكن في نحو السلم واموال الربوية مما
كان المبيع غائبا يعرف بذكرهما كما في المشهور ويعرف المثلي كالكيلي بالانموذج الا ان يختلف وله
خيار العيب كما في الاختيار وبما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر انه غير مخالف لما في الشرح وغيره من انه يعرف
بذكرهما كما ظن ويعرف الثمن وجوبا باحدهما اي بالاشارة حاضرا وذكر القدر والصفة غائبا اي لازما
في الذمة ولا يضر ولا يفسد الجزاف في بيع مكيل او موزون كما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعير و
الجزاف مثلثة الجيم كما في القاموس وغيره معرب كزاف بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره
المطرزي الا في بيع الجنس اخص من النوع عند الاصولية بالجنس كالبر بالبر فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال
الربا فشرط العلم بالمماثلة فيكال او يوزن وانما عرف باللام اشارة الى انه انما يضر اذا دخل تحت المعيار
الشرعي كما اذا باع نصف من المجنوبين منه فصاعدا الان ادنى مال الربا نصف صاع او قفيز على
اختلاف العبارتين او الروايتين كما يأتي ومطلق الثمن الذي ذكر قدره دون صفته فاللام للعهد
وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول الماهية بكونها مطلقة والمذكورة يتناول الماهية
على اي حال كانت يحمل على الاروج اي اكثر نقود البلد في التعامل وقال ابن الفارس الى اظن
الراء والواو والجيم دخيلا واعلم انه لو قال بعت الدار او الثوب او البطيخ فعلى الدنانير او
الدراهم او الفلوس ان تعاملوا بها والا فالمعتاد فان استوى رواج النقود جمع النقد
اي الدرهم او الدينار المميز فانه في الاصل تمييز الدرهم وغيره كما في القاموس فسد البيع
ان اختلف ماليتها اي قيمتها فان استوت صح وصرف الى ما قدر به من اي جنس كان وان بيع
شيء مشار اليه ذو افراد واجزاء من المثلي او القيمي كل واحد وفرد من هذه الافراد بكذا فبين
ثمن كل فرد فرد بلا بيان مجموع المبيع والثمن ويدخل فيه كل اثنين او ثلثة فان لم تتفاوت
الافراد كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز
بخمسة دراهم صح البيع في واحد منها لا غير الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل او التسمية
فانقلب جائزا او كان للمشتري خيار التكشف ان شاء اخذ بما ظهر له من الثمن وان شاء
ترك وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا فانقلب لو علم بعد المجلس والا يوجد عدم التفاوت
بان يتفاوت من حيث الذات كالعدديات كالاغنام والثياب او القيمة كالذرعيات
فان الذراع من مقدم البيت او الثوب اكثر قيمة منه من مؤخره كما اذا باع هذه الاغنام
كل بعشرة دراهم فلا يصح ويفسد اصلا لا في كل ولا في بعض لجهالة مفضية الى المنازعة

مع البر

والدخيل كل كلمة أدخلت في كلام العرب وليست منه قاموس

وهذا كله عنده واما عندهما فقد صح في الكل في الصورتين بلا خيار للمشتري ان رآه وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف ببيان مجموع المبيع او الثمن بلا بيان كل قفال فان باع صبرة مجاز بقرينة المذروع اي مجموعا من المعدود او الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن على انه اي المجموع مائة صاع او منّ او شاة او ثمن بمائة من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشتري التسعين بالحصة بالكسر اي نصيبه من الثمن واسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع وان زاد على المائة فللبائع ما زاد لانه لم يدخل تحت البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود فالبيع فاسد كما في المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كما في البيع الفاسد من قاضي خان وفي بيع المذروع من نحو الارض والثوب ان لم يبين حصة كل فان نقص اخذ المشتري الاقل بكل الثمن اي مجموعه او كل جزء من الاقل بكل جزء من الثمن او ترك وفسخ البيع وان زاد كان الاكثر له اي للمشتري بالثمن بلا زيادة قضاء وليس له ديانة كما في قاضي خان وان بين حصة كل بان قال كل ذراع بدرهم فبالحصة ياخذ ان شاء فيهما اي في الزيادة والنقصان ويترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع يشبه الاصل من حيث ان القيمة تزداد بزيادته والوصف من حيث انه يصير اطول واقصر فباعتبار الاول صار كل مبيعا عند بيان حصة كل ذراع وباعتبار الثاني لم يقابله شيء عند بيان حصة المجموع وفيه اشعار بان ما وجده من الزائد على الذراع من الكسر لم يقابله شيء من الثمن فهو للمشتري بلا خيار وقال محمد انه يأخذه بالحصة مع الخيار وعند ابي يوسف فرض الكسر صحيحا ان شاء والاول قول ابي حنيفة وهو الاصح ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا يأخذ الزائد لانه في معنى المكيل كما في المحيط وصح بيع البر والشعير في سنبل اي حال كونه فيما على الزرع بشعير وبر ودراهم فلو باعه بجنسه لم يجز لشبهة الربا وبيع الباقلاء ونحوه كالسمسم والارز والجوز في قشره الاول الظاهر فصح في القشر الثاني لانه ملحق بالمقصود والتخليص بالدياس والتذرية في هذه الصور على البائع كما في الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشيء خلقة او عرضا كما في القاموس وصح بيع ثمرة لم يبد من البدو بالتشديد صلاحها اي لم يظهر صيرورتها منتفعا بها بان كان يأكلها حيوان وقيل انه لا يصح والصحيح هو الاول كما في الكافي وغيره فلو بيع مثل ورد الكمثري مع اوراقه جاز بيعها عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان يقال بالفارسية بر باغ وبعضها لم يخرج وافتى الفضلي وغيره بجوازه بتبعية الموجود اذا كان اكثر من المعدوم ولو بيع الاشجار ايضا حتى يحدث الباقي على ملك المشتري جاز عند الكل ولو لم يرض به البائع اشترى الموجود ببعض الثمن واخر البيع في الباقي الى وقت وجوده الكل في المحيط او قد بدا صلاحها وصارت منفعة وعظمت وانما ذكره وان كان السابق مشيرا اليه لفائدة ستعلم واعلم ان النضج من الشمس واللون من القمر والطعم من سائر الكواكب ويجب على المشتري في الحال قطعها اي قطع ثمرة ولو بدا صلاحها

فان تركها بامره بغير شرط جاز وطاب الفضل وبغير امره تصدق بالفضل الا اذا تناهت او استاجر شجرها ولو باطلة لانها غير معتادة كما في الاختيار وشرط تركها على الشجر والرضى به يفسد البيع عندهما وعليه الفتوى كما في النهاية ولا يفسد عند محمد ان بدا صلاح بعض وقرب صلاح الباقي وعليه الفتوى كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع جاز كما اذا باع نصف الزرع من شريكه كما في المحيط وفيه انه لو باع من انسان نصيبه من مبطخة لا يجوز وان رضي به شريكه فينبغي ان يشتري كلها منه ثم يفسخ في النصف كاستثناء قدر معلوم كالنصف والصاع والصبرة فلان الباقي مجهول وزنا ومشاهدة ولم يفسد في ظاهر الرواية كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا صح لانه استثناء القليل من الكثير كما في الكرماني

فصل الخيار

صح خيار الشرط اي الاختيار للفسخ او الاجازة بسبب شرطه ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة كصلوة الظهر ويجوز ان يكون كصلوة الاولى اي الخيار المشروط او تجرد فقطعه اي الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما اي البائع والمشتري منفردا او لهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري في الصرف والسلم حتى لو شرط يبطل كما يأتي ثلثة ايام بالنصب على الظرف او بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجاذب واقل منها لا يجوز بالتوقف او الفساد كما يأتي اكثر منها عنده وهو الصحيح واما عندهما فيجوز بشرط التعيين كما في المحيط ولو جعل الضمير المجرور للمتعاقدين لكان شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن المال والرهن والخلع وغيرها كما في العمادي الا انه اي البيع بشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام يجوز اي يرتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية او العراقية والاول اوجه كما في النهاية ان اجاز البيع في الثلاث من الايام فترك التاء لحذف التمييز وفيه تسامح فانه لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل في الصبح بلا اجازة فقد تقرر الفساد كما قال اهل خراسان والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم يمكن له الاجازة في الثلاث وقد جاز عند الكل وكذا بعده عندهما خلافا له وعن ابي يوسف انه اذا اشترط الخيار يوما بعد سنة جاز البيع وله الخيار يوما بعد سنة كما في المحيط وغيره وكذا اي مثل خيار الشرط في الصحة ان شرط انه اي المشتري ان لم ينقد اي لم يعط البائع الثمن مفعوله الثاني اي ثمن العبد مثلا الى ثلثة ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاولين جائز عند الثلثة وفي الثاني فاسد عنده يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقية وموقوف ينعقد بلا نقد اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما في المحيط فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح ولذا لو اعتقه المشتري وهو في يده ينفذ عتقه ولو كان في يد البائع لا ينفذ واما عندهما فجائز كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فقد فسد كما في الذخيرة ولا يخرج مبيع عن ملك بائعه بالاتفاق مع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البائع عنده ويدخل عندهما فيهلكه بالضم اسم او

مصدر اى هلك المبيع فى يد المشترى مدة الخيار يكون ضمانه بالقيمة فى القيمى وبالمثل فى المثلى
وعن الشيخين بالمسمى كالمقبوض على سوم الشرى والاضافة للبيان والسوم من المشترى
الاستيام ومن البايع العرض على البيع مع بيان الثمن كما فى المغرب فالتفسير بالعرض على البيع
لا ينبغى من وجهين احدهما انه من البايع وما نحن فيه من المشترى والثانى الاكتفاء بجزء المعنى
الا ترى انه لو قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب بها فهلك لا يضمن ولو قال
ان رضيته اشتريته بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما فى النهاية ويخرج المبيع
عن ملك البايع مع خيار المشترى فلا يخرج الثمن عن ملك المشترى بالاتفاق والاصل ان البدل الذى
من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه فهلكه اى الو المبيع فى يده اى المشترى يكون بالثمن كتعيبه
اى صيرورة المبيع ذا عيب فى يده بفعله او بفعل اجنبى او بفعل المبيع او بآفة سماوية كما فى الكافى
والمراد عيب لا يرتفع فى مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره حينئذ كما فى النهاية فاذا تعيب
بطل خياره فعليه الثمن لكن لا يملكه اى المبيع الخارج عن ملك البايع المشترى وهذا عنده واما
عندهما فيملكه المشترى والتعويل على الاول لان كون الشئ مملوكا بلا مالك له مشروع فى الجملة
كتركة مستغرقة بالدين كما فى النهاية وكدار اشتراها قيم الكعبة او المسجد له ولذا وجب به الشفعة
كما فى النظم فاذا لم يملكه عنده فلا يثبت احكام الملك فى مدة الخيار كعتق قريبه اى لا يعتق ذو
رحم محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه ونحوه كعتق مشترى بالخيار اذا حلف المشترى
ان ملكته فهو حر وكفساد النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار وكالاجزاء عن الاستبراء اذا
حاضت المشتراة فى مدة الخيار وكالهلاك على المشترى بالخيار اذا اودع عند البايع بعد
القبض فانه لا يثبت هذه الاحكام عنده ويثبت عندهما وعن ابى يوسف اذا اشترى عبدا
على انه بالخيار لم يجبر البايع على دفع العبد الى المشترى ولا المشترى على دفع الثمن اليه
ولو دفع احدهما يجبر الآخر كما فى المحيط والفسخ اى فسخ العاقد لعقد الخيار بان يقول احدهما
فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر لا يعمل فى رفع العقد الا ان يعلم صاحبه فلا يشترط
حضوره ولا رضاه ولا القضاء عليه فى المدة للخيار فلا يعمل ان علم بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم
صاحبه فهو موقوف عند الطرفين وفى رواية عن ابى يوسف وعنده يعمل بدون العلم كما فى المحيط
ولو اختفى صاحبه فى الايام الثلثة فان طلب من القاضى ان ينصب صاحبه خصما ليرده عليه
قيل ينصبه وهو اختيار نصير بن يحيى وقيل لا ينصب وهو اختيار ابى عبد الله البلخى وان
اى طلب الاعذار والاعلام بان يبعث منادٍ ينادى على باب البايع ان القاضى يقول ان
خصمك فلان بن فلان يريد البيع عليك فان حضرت والا نقضت البيع فعن محمد فى رواية
يجيبه الى ذلك وفى رواية لا يجيبه لكن يأخذ من صاحبه وكيلا ثقة حتى يرد عليه وفى قيد
التبادر اشعار بانه ان فسخ بفعله عمل بلا علم صاحبه بلا خلاف كالوطى والتقبيل وكرهن
المشترى وهبته واجارته وكذا من البايع مع التسليم كما فى العمادى وسيشير اليه بخلاف الاجازة
فانها تعمل بدون العلم ويسقط الخيار بمضى المدة وبموت من له الخيار لا من عليه الخيار

كما فى الكافى وباغمائه وجنونه فى المدة فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط كما اذا سكر من الخمر او البنج
كما فى المحيط ولما فرغ عما يفسخ من القول العام شرع فيما يختص بالمشترى من الفعل فقال وما اى بما
يدل على الرضا بالبيع من فعل لا يحتاج اليه للامتحان او يحتاج الا انه لا يحل فى غير الملك بحال فانه
لو فعل مرة يدل على رضاه بخلاف ما لو فعل ما يحتاج اليه للامتحان او يحل فى غير الملك فان
الاشتغال به مرة لا يدل على الرضا كما فى المحيط كالركوب لحاجة فلو ركب دابة لينظر الى سيرها لا يدل
على رضاه كما لو ركبها ليردها او ليسقيها او ليعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان
ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضا والا فلا كما فى المحيط والوطى والمس والتقبيل والنظر الى
الفرج بالشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص والهدم ورعى الماشية وكرى الانهار كما فى
المحيط ثم شرع فى خيار التعيين فقال وشراء احد الثوبين او العبدين او احد ثياب ثلثة بعشرة
دراهم على ان يعين المشترى بالقول او الفعل احدا منها او منها صح الشراء استحسانا لا يصح شراء الاحد
الواقع فى الاكثر من الثلثة كشراء احد الاربعة للتعامل فى الاول دون الثانى والاكتفاء مشير الى ان خيار
الشرط لا يشترط فيه وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام وقيل يشترط فيشترى احد ثوبين على انه بالخيار
يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلثة اشهر وهو الصحيح على ما قال الامام السرخسى كما فى النهاية وقيل فيه
روايتان فعلى الاول يصح بدونه العقد ويلزم فى احدهما فلا يردهما وعلى الثانى انعكس الحكم وفى انه
يجوز البيع مع الخيار ثلثة ايام فصاعدا عنده وهذا على تخريج ابن شجاع خلافا للكرخى وانما خص
هذا الخيار بخيار المشترى لان خيار البايع لم يذكره محمد فقيل لا يجوز وقيل يجوز كما فى المحيط وهو
الاصح كما فى الكافى وشراء عبدين مسميين بالقابل والمقبول بالخيار فى احدهما ثلثة ايام صح
الشراء ان فصل الثمن بان قال كل واحد منهما بمائة وعين محل الخيار بان قال على انى بالخيار
فى القابل وفسد الشراء فى كليهما فى الاوجه الثلثة الباقية ان لا يفصل الثمن ولا يعين
محل الخيار وان يفصل ولا يعينه وان لا يفصله ويعينه لجهالة الثمن والمبيع او احدهما كما
فى عامة الكتب وقال ابو زيد انه صح فى الثالث فلو فسخ فيما عين بقى الآخر على الصحة فعلى
الايجاب فيه بحصته من الثمن الذى ذكر جملته كما فى العام المخصوص من الكشف وفيه اشعار بانه
اذا اشترى عبدا او شرط الخيار فى نصفه للبايع او المشترى صح لاستواء النصفين قيمة وكذا
اذا اشترى كيليا او وزنيا كما فى المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن تقديمه على مسئلة خيار التعيين
لان المبيع مجموع العبدين وللخيار خيار الشرط وعبد مشترى بشرط كتبه اى كتابته او غيره من
الحرف ولم يوجد الكتب اخذه بثمنه لان الوصف لا يقابل بشئ من الثمن كما اذا اشترى دارا
او ارضا على ان فيها كذا او كذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة او ترك ان امكن والا فيرجع
المشترى على البايع بالنقصان وعن ابى حنيفة انه لا يرجع كما فى النهاية ويورث اى يعطى للمورث
بالفتح ويثبت له خيار التعيين لاختلاط ملكه بملك الغير فللمورث رد احدهما كما للمورث و
يورث خيار العيب بتبعية العين لان للمورث طلب الجزء الفائت من المبيع كما للمورث
ولا يبعد ان يترك التكلف فى الموضعين فان الايراث وان وضع للجواهر الا انه قد كثر استعماله

والمس خ

ط

عن خ

في الاعراض لا يورث خيار الشرط والروية لانهما مخصوصان بالعاقد بالنص ويجري هذه الخيار
فيما ينفسخ برد البدل كما في الاجارة ونحوها لا فيما لا ينفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه في العمادي
واضافة الخيار في الثلثة كما في الثالثة اي خيار المشتري بسبب روية المبيع

فصل

صح شراء ما لم يره المشتري كامة منتقبة حاضرة مشار اليها او غائبة مشار الى مكانها وليس
فيه غيرها او البايع كما ورثه ولم يره فقط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار
بانه لو قال بعت منك ما في كمي هذا او ما في كفي هذا من شيء جاز عند العامة وللمشتري خيار
الروية كما في المحيط ولمشتريه اي مشتري العين بالدين اي الدرهم او الدينار كما هو المتبادر
الخيار الفسخ والاجازة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه
والى انه لو باع دينا بدين فلا خيار لهما ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره فمن
الظن ان الحسن صح شراء ما لم يره المشتري وله الخيار عندها اي بعد الروية فلو اجازه ثم رآه
كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رواية فيه كما في التحفة والاول مروي عن ابي
يوسف وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضي
ولا رضاء البايع ولا حضوره وذهب الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط
ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال الى ان يوجد ما يبطله اي الخيار كالتصرف الاتي وقال بعض المشايخ
انه لو تمكن من الفسخ بعد الروية بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية وان رضي المشتري بالبيع واجازه
قبلها اي الروية فان الخيار معلق بالروية بالنص وهذا مستدرك بقوله عندها كما لا يخفى لا
خيار في ظاهر الرواية لبايعه اي ما لم يره البايع في هذه الصورة وهذا تاكيد لما سبق واحتراز
عما روي عن ابي حنيفة ان الخيار للبايع ايضا كما في العمادي وبما ذكرنا في السابق ظهر ان لا
تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشتري ويبطله اي خيار الروية وخيار الشرط تعيبه
اي المبيع عند المشتري تعيبا حقيقيا كما مر في خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى لبنا لم يره
وحمله البايع الى منزل المشتري ثم رآه فاراد رده فانه لا يرد لانه يحتاج الى الحمل فهو بمنزلة عيب
حادث عند المشتري وعن محمد من اشترى ثم لم يره بالري فحمله الى الكوفة ليس له ان يرده
بالكوفة ولكن يحمله الى الري ويرده ثمة كما في المحيط وتصرف يوجب حقا لغيره اي غير المشتري
سواء كان ذلك الغير هو الله تعالى او عبد من عباده فيدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة
والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار للبايع سواء كان للمشتري فيه خيار ام لا قبل
الروية وبعدها ظرف لتعيب وتصرف لا ليبطل والا لزم ابطال الشيء قبل ثبوته وارتكاب
التجوز ظن غير محتاج اليه على انها اقرب وما لا يوجبه من التصرف والبايز للحق كالبيع بخيار من
البايع ثلثة ايام ومساومة اي عرض المبيع على المشتري للبيع مع ذكر الثمن وهبة بلا تسليم
يبطل هذه التصرفات الخيار بعدها اي الروية فقط اي لا يبطل هذه التصرفات قبل الروية
وذكر في العمادي ان خيار البايع لا يبطل خيار الروية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط
انه اصح كما قيل وقال السغدي ان المساومة لا تبطل وهذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد ويعتبر

روية المقصود من المبيع لتعذر روية الكل كوجه الامة والعبد فاذا رأى ظهرها وبطنها فله الخيار و
وجه الدابة وكفلها معا عند ابي يوسف وقال محمد يعتبر النظر الى موضعها لا غير وعنه انه يعتبر النظر الى
وجهها او جرها والنظر الى قوائمها لا يكفي وعن ابي حنيفة في البرذون والحمار والبغل يكفي ان
يرى شيئا منه الا الحافر والذنب والناصية وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وساير
جسدها وفي شاة اللحم لا بد من الجس حتى يظهر به الهزال والسمن كما في المحيط والكفل محركة العجز والدابة
من الاسماء الغالبة كما يدب على الارض وفي العرف ماله قوائم اربع كالفرس وموضع علم الثوب
المعلم على ما روي عنه وظاهر غيره اي المعلم من الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فله الخيار
ان وجد الباقي دونه وعنه روية جميع البساط وما كان له وجهان من ثوبين مختلفين فروية
كلا الوجهين وعن محمد اذا كان البطانة دون الظهارة فروية البطانة وفي المكاعب الوجه
دون الصرم ولو جعل الغير اعم من الثوب لكان اشارة الى ان روية احد المصراعين او الخفين غير
كاف فاذا اشترى رحا بادواتها ومنها شيء مباين لم يره فله الخيار وكذا اشترى سرجا بادواته
ورآه دون اللبد والى انه اذا كان عدديات متفاوتة كالثياب التي في الجراب فروية كل واحد
واذا كانت متفاوتة كالجوز والبيض فروية البعض تكفي اذا وجد الباقي مثل المرئي وكذا
المكيل والموزون اذا كان في وعاء واما في وعائين فان كان متماثلا فكذلك عند العامة و
ان كان دونه فعلى خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا عن تفريق الصفقة وفي الكرم
روية داخله وفي البستان روية رؤس الاشجار واذا اشترى ما غاب في الارض كالجزر و
البصل فروية البعض لا يكفي عنده واما عندهما فان استدل به على الباقي في عظمه ورضي
به فهو لازم الكل في المحيط وبيوت مقصوده من الدار حتى انه اذا كان فيها بيتان شتويان
وبيتان صيفيان فروية الكل مع روية الصحن فلما اشترطا روية المزبلة والعلو الا في بلد يكون
مقصودا وبعضهم اشترطوا روية الكل وهو الاظهر والاشبه وفي البيت الصغير الذي يسمى
غلخانه يكفي روية الخارج كما في المحيط ويعتبر نظر وكيله بالشراء اي بشراء غير عين فلو اشترى
شيئا رآه الموكل كان للوكيل خيار الروية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء معين وقد
رآه موكله فليس للوكيل خيار الروية والى ان روية الوكيل بالروية لا يكون كروية الموكل
فلو وكل انسانا بروية ما اشتراه ولم يره فقال ان رضيته فخذه فذهب ورضي لا يجوز
كما في الفصولين او بالقبض اي وكيل المشتري شيئا لم يره بقبضه وقد رآه فليس للموكل
المشتري ان يرده عنده واما عندهما فله ذلك اذا رآه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على
انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وهذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا فحج ذلك
القبض لا يبطل خيار المشتري وفيه اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض
وهو الصحيح كما في المحيط وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلا مني بالقبض لا يعتبر
عندهم نظر رسوله بالشراء او القبض وصورته ان يقول كن لي رسولا مني بذلك وليس
اليه الا تبليغ الرسالة وحس الاعمى بالجيم فيما يجس ويلمس باليد ويقلب كالثياب وشمه

في نسخة اصل

فيما يشم ودوقه فيما يذاق ووصف العقار من احد عنده بابلغ ما يمكن وقال الحسن يوكل بصيرا يقبضه وهو اشبه بقوله وعن ابي يوسف انه لو قبل انه يجب لو كان بصيرا يراه يسقط خياره وقال بعض المشايخ بمس الحيطان والاشجار فاذا رضي سقط خياره وحكي ان اعمى اشترى ارضا فمسها حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا موضع كدس فقالوا لا فقال هذه لا تصلح لي لانها لا تكسو نفسها فكيف تكسوني كما في المبسوط ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمي انتقل الخيار الى الصفة كما في المحيط وفيه اشعار بان هذه الاعمال من البصير غير مسقطة لخياره وكلام الكرماني مشير الى انها مسقطة وفي المنية لو اشترى ما لم يره مما يذاق فذاقه ليلا سقط خياره ومن رأى شيئا ثم شرى ما راى من الشيء فله الخيار ان تغير ذلك الشيء عما كان عليه عندهما وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس له خيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه الكافي لكن في العمادي عن الذخيرة وان لم يوجد فيه ان من اشترى ما رآه فلا خيار له الا ان يمضي له شهر فصاعدا وقيل ان اشترى ما رآه غير قاصد للشراء فله الخيار والقول للبائع مع يمينه والبينة على المشتري اذا اختلفا في عدم تغيره لانه متمسك بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان راى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البائع انها لم تتغير فالقول قول المشتري كما في الكافي والقول للمشتري مع يمينه والبينة على البائع في عدم رؤيته اي المشتري المبيع فيضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول ولمشتر خير رده وجد بمشتريه عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض كما في الهداية او رآه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب الموجود عند البائع ما لم يوجد عند المشتري لم يكن له ولاية الرد كما سياتي ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال نقص ذلك ثمنه نقصا ولو يسيرا عند التجار على اختيار القدوري وقيل بعده اهل صناعته فاحشا وقال شيخ الاسلام بعده الناس عيبا رده اي رد المشتري مشتريه على وجه الشرع بان يكون برضى البائع او قضاء القاضي وعلى التقديرين فسخ فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى احد هذين فينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص المبيع بازالته والا فليس له الرد كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء واخذ ثمنه بلا مانع فليس له امساكه وحط بعض ثمنه والاباق كالكتاب لغة الاستخفاء وشرعا استخفاء العبد عن المولى تمردا ويدخل فيه المستاجر والمستعير والمستودع وليس باباق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما العكس فاباق ولا بشرط مسيرة السفر كما في الخزانة والاحسن فالاباق والبول في الفراش بلا علم العبد اي اباق صغير وبول صغير وسرقة صغير بمال ولا ان لم يكن عشرة دراهم وقيل ما دون درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه او غيره لكن سرقة الماكول من المولى للاكل ليس بعيب يعقل العقد عيب فكل من هذه الثلاثة من غير المميز بان يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب على ما قيل فلو عاد واحد من هذه في صغره في يد المشتري فقد رده وقيل لا يشترط المعاودة بل وجوده في يد البائع والاول الصحيح ومن بالغ من عطف جملة على جملة والتقدير الاباق

والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا او امة عيب اخر فلو حدث واحد منها في الصغر عند البائع ثم في الكبر عند المشتري لم يرده لانه من الكبير للخبث ومن الصغير للمرض وقلة المبالاة وجنون الصغير المطبق وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل ساعة عيب واحد ابدا اي في الصغر والكبر فلو جن في الصغر عند البائع ثم جن في الكبر عند المشتري فله الرد ولو لم يجن عنده فقد رد عند كثير من المشايخ المسائل في المحيط والصحيح انه لم يرد بدون المعاودة وعليه الجمهور كما في الكافي واعلم ان العقل معدنه القلب وشعاعه نابع في الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع بحبس الدماغ كما في النهاية والبخر بفتحتي الباء بنقطة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس والاول مراد الفقهاء كما في المبسوط والذفر بفتحتي الذال المعجمة والفاء شدة الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الابط كما في الطلبة وغيره ومن الظن الفاسد الناشيء عن قلة التامل ان في المغرب مرادهم منه حدة الرائحة منتنة او طيبة لانه قال اراد منه الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط على ان عد الرائحة الطيبة من العيوب عيب لا يخفى على عاقل والزنا والتولد منه اي من الزنا كل من هذه الاربعة عيب فيها اي في الجارية لا فيه اي العبد لانه لا يستفرش في المحيط ليس البخر والذفر بعيب فيه الا اذا كانا فاحشين والزنا عيب فيه مدمنا وفيه اشارة الى ان تمكينه من الفعل القبيح عيب لكن في العمادي هذا اذا كان بلا اجر والافليس بعيب يرد به والى ان نفس الولادة ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة لا يشترط في جميع العيوب وفي الخزانة وغيره انه شرط الا في الزنا وفي الزاهدي ان ترك الصلوة وغيره من الذنوب عيب والكفر عيب فيهما اي في الجارية والعبد لعدم الايتمان على المصالح الدينية والاستحاضة وارتفاع اي انقطاع حيض بنت سبع عشرة سنة وخمس عشرة عندهما والاخير الاشمل في اوانه كما في المحيط عيب لانه علامة الداء والاطلاق لا يخلو عن شيء فان ادنى مدته شهران وخمسة ايام في رواية محمد وعليه عمل الناس اليوم كما في الخلاصة وسنتان في رواية ابي حنيفة وزفر وبه ياخذ القاضي المقلد وثلثة اشهر في رواية ابي يوسف كما في الكافي وطريق اثباته اقرار البائع او نكوله ولا يقبل قول الامة ولا يسمع الدعوى الا اذا ادعى الانقطاع بالحبل او الداء ومن العيوب المشتركة ترك ختان الوالد الكبير كما في المحيط وان ظهر عند القاضي عيب في المبيع فلو هلك قبل الظهور في المحكمة لم يرجع بالنقصان كما في الخزانة قديم اي كائن عند البائع بعد ما مات المبيع عند المشتري او اعتقه اي المشتري المبيع مجانا اي بلا مال او دبره او استولد المبيعة رجع المشتري على البائع بالنقصان اي بما نقص بالعيب من بعض الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين قيمة مقوم بلا عيب ومع عيب فان كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن ونصفا فنصفه لا يرجع بشيء ان ظهر عيب عندهما خلافا لابي يوسف بعد ما عتق على مال او قتله المشتري فان قتل غيره ضمن القيمة وعندهما يرجع بالنقصان كما في المضمرات والاصل انه ان تلف المشتري من غير فعل المشتري كالموت رجع به وكذا من فعله فعلا لم يضمن به لو وقع عنه في ملك الغير كالاعتاق مجانا واما التلف بما ضمن به كالاعتاق على مال فلم يرجع او بعد ما اكل بعضه من الطعام المشتري فلا يرجع بنقصان ما اكل وما بقي ولا يرد ما بقي وعن ابي يوسف يرجع بنقصانهما وعند محمد يرد ويرجع بنقصان

الى ج

لحه

المولى

ماكل وعليه الفتوى فان المكيل والموزون في حكم شيئين كشعير وحنطة واما عندهما ففي حكم شيء
واحد وهذا اذا كان الطعام في وعاء والا ففي حكم شيئين بلا خلاف ولذا يرد ما في وعاء اخر بالاتفاق كما في المحيط والعمادي او بعد ما اكل كله فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح كما في المحيط وغيره
ويرجع بالنقصان عندهما وعليه الفتوى كما في الاختيار وغيره او بعد ما لبس فتخرق الثوب من
اللبس فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان وفيه اشعار بانه لو تخرق لا من
لبس لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما في المحيط وغيره فلا وجه لما قيل الظاهر ان المراد تخرقه
بحيث يصير مستهلكا والا فلا فرق بين التخرق وقطع الثوب مع انه يرجع فيه وان ظهر عيب قديم
بعد ما حدث في يد المشتري عيب جديد بفعل المشتري او بفعل الاجنبي او بآفة سماوية كما في العمادي
رجع المشتري به اي النقصان وفي المنية لو زال العيب الجديد بعد الرجوع به جاز رد المعيب مع
بدل النقصان خلافا للمرغيناني وقال الترجماني الى الرد اذا كان بدل النقصان قائما والا فلا
الا ان يأخذه اي المبيع البايع كذلك اي معيبا غير طالب لحصة النقصان ما لم يختلط اي يأخذه
زمان عدم اختلاط المبيع بملك المشتري كما اشترى ثوبا وقطعه ولم يخطه وفيه اشارة الى انه لو اختلط
بملكه لا يأخذه البايع وذا بلا خلاف وان رضي به المشتري كما اذا زاد زيادة متصلة غير متولدة من
المبيع كالصبغ والخياطة والبناء واما المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه في ظاهر الرواية
ان رضي به المشتري فان ابى وطلب نقصان العيب فليس للبايع اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد
واما المنفصلة المتولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا يمنع الرد بالعيب وبعده يمنع
فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع الرد فيفسخ العقد في الاصل
وسلم الزيادة للمشتري مجانا كما في المحيط وغيره فلا يرجع المشتري على البايع بالنقصان ان باع
اي المبيع قبله اي الاختلاط لانه ازالة عن ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه
لم يرجع بالنقصان بحصة ما باع وكذا بحصة ما بقي على الصحيح ولم يرد عنده كما في المحيط لا يكون له
عدم الرجوع ويرجع به ان باعه بعده اي الاختلاط لانه ازالة عن ملكه مع عدم امكان الرد وان
ظهر عيب قديم بقلة اللب بعد كسر الجوز ونحوه كاللوز والفستق رجع المشتري بالنقصان من
الثمن في غيره اي المنتفع به بان كان خاويا او منتنا او لم يكن لقشره قيمة لبطلان البيع فيرده
وما بقي وفيه اشارة الى انه لو كان لقشره قيمة او البعض منتفعا به رجع بحصة غيره وقيل بطل
العقد فرد القشر ورجع بكل الثمن والى الاول مال السرخسي وعلى هذا البطيخ والدباء والقند
والقثاء فان قطع ووجد منتنا لم يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان كما
في الكرماني واذا ادعى الاباق اي نحو الاباق والبول على الفراش والسرقة والجنون من عيوب
لا تعرف الا بالخبر بان يقول المشتري ان الجنون كان في يد البايع وقد وجد في يدي وزاد في غيره
كلاهما في الصغر والكبر فانه ليس بعيب عند الاختلاف كما مر فيسأل القاضي او وقع عند
المشتري فان انكر اثبت المشتري انه ابق عنده اي المشتري بالبينة ان كانت او نكول البايع
اي امتناعه عن الحلف على العلم بثبوت الاباق عند المشتري ان لم يكن للمشتري بينة وفيه

في المكسور المنتفع به تعذر الرد بالكسر الا اذا رضي باخذ المكسور ورجع بالكل من الثمن ح

اشعار بان تحليف البايع قبل الحل او قوله وفي الكافي وغيره انه يحلف عندهما واما عنده ففيه
خلاف والاصح انه لا يحلف ثم بعد احدهما ان انكر البايع الاباق عند المشتري او اتى دخله حاله
فان قدر المشتري على اقامة البرهان والبينة برهن انه ابق عند البايع او على انه اقر بالاباق او
ان الحال متحده او حلفه اي البايع على البتات لانه تحليف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه
سليما فلا يرد ما قال انه يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه على فعل الغير وهو الاباق انه باعه
وسلمه وما ابق عندك قط بضم الطاء وفتحها مخففة ومع حركات الطاء مشددة كما في القاموس
والمعنى ما ظن باع العبد وسلمه حال كونه غير حادث الاباق عند البيع الى وقت التسليم فانه
حال من مفعول كل من الفعلين والفعل دال على الحدوث اليه اشير في المحيط والذخيرة والتحفة
والكافي والنهاية وغيرها وهذا مما يحفظ فان الشارحين والمفتين في زماننا قد ظنوا استعانة
كلمة قط انه يحلف انه لم يأبق في الازمنة الماضية لا في يده ولا في يد بايع اخر ولا يخفى انه حكم ليس له
نظير لانه قريب بما لا يطاق من التكليف على انه لو اريد ذلك لقال ما ابق الا عندك ثم اشار الى
عبارة اخرى في كيفية التحليف بقوله كما روى عن ابي يوسف فقال او حلف بالله ما له حق الرد
اي حق هو الرد على بهذه الدعوى اي بسبب يدعيه فان حلف والا رد على البايع وفيه اشعار
بانه لو استحلف البايع على الرضا حلف ما سقط حقك في الرد بهذه الدعوى على ما قال اكثر
القضاة وانما خص هذا النوع من العيب لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او النساء فواحد منهم
يكفي وان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو الظاهر كالاصبع الزائدة رد بلا استحلاف وتمامه
في الذخيرة ولا يمكن بالاجبار على المشتري وان قبض المبيع اذا ادعى العيب الموجب للفسخ
بان لم يبرأ البايع عن كل عيب ولم يرض به ولذا عرف العيب حتى يتبين عند القاضي عدمه
اي عدم العيب الحقيقي او الحكمي اما بحلف البايع او ببينة على ان المشتري رضي بالعيب او
برأ عن كل عيب او نكول المشتري عن الحلف على الرضا او البراءة ومداواة المعيب كسقي
الدواء بلا اطلاق بخلاف سقي الكتك وفي مداواة الجرح والاحتجام روايتان كما في المحيط وركوبه
اي المعيب في حاجته اي المشتري رضا فان تصرف المشتري بعد العلم بالعيب تصرف الملاك
مبطل لحقه في الرد لانه دليل الامساك بخلاف ما اذا وجد في الدابة عيبا في السفر وخاف على
الحمل ان تركها فانه يردها لانه معذور كما في الزاهدي لا يكون رضا ركوبه لرده على صاحبه او
سقيه او شرى علفه استحسانا ثم اشار الى تعليله فقال ولا بد له منه اي للمشتري من الركوب
اي للضرورة وقيل ان الاوجهين محمولان على ما لا بد منه لعجزه كالشيخوخة او لصعوبتها
كالجاحة فالركوب بدون العجز والصعوبة رضى كما في التمرتاشي ونقل عنه في النهاية والكفاية
تفصيل لم يوجد فيه ولو شرى نحو عبدين مما استغنى كل منهما عن الاخر في الانتفاع كثوبين و
زوجي ثور غير مألوفين واحترز به عما لا يستغني كزوجيه المألوفين وزوجي خف ومصراعي
باب كما سيأتي صفقة اي شراء واحدا بان لم يتكرر لفظه فانها في الشريعة عبارة عن العقد
نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع او البيعة والاسم الصفق ووجد باحدهما عيبا رده

اى المعيب بحصته من الثمن غير معيب بالرضاء او القضاء خاصة ان قبضهما لان تفريق الصفقة
بعد التمام يجوز وفى خيار العيب بالقبض يتم اى يصير البيع به لازما والا يقبضهما بان قبض احدهما
اولم يقبض اصلا اخذهما بكل الثمن او ردهما كما عرف فى حق العددى المتقارب والكيلى والوزنى
من الاخذ والرد وان قبض المبيع كله فلا يرد بعض الجوز والبيض والحنطة الصغار وهذا اذا
كان فى وعاء والا فله رد المعيب خاصة وبه افتى ابو جعفر وابو بكر خواهر زاده كما فى المحيط
ولو استحق البعض مما ليس فى تبعيضه ضرر بحقيقة الا فى كثوبين وعبدين وصبرة من كيلى
او وزنى لم يرد المشترى الباقى بل اخذ بحصته من الثمن وعنه له خيار الباقى وفيه اشعار
بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق البعض قبله او بعد قبض البعض فله رد الباقى
بخلاف استحقاق بعض مثل الثوب والدار والكرم والعبد مما فى تبعيضه ضرر فان له رد الباقى
واخذ ثمن ما استحق وصح البيع ان برئ البايع بالكسر القصر والفتح نادر والمصدر براء وبراءة
بالفتح والصفة برى من كل عيب موجود عند البيع او حادث قبل القبض عند الشيخين ولم يدخل
فيه الحادث عند محمد ان علاها مفصلة نحو ابرأتك من الزنا والكى والسرقة وغيرها وان لم يعدها اى
لم يذكر العيوب مفصلة نحو ابرأتك عن كل عيب وفيه اشارة الى انه لو برئ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب
كما فى الخزانة ويبرأ عن كل مرض دون الكى واثر قرح قد برأ واصبع زائدة وعنه ان الداء مرض الجوف
كما فى المحيط والى انه لا يشترط رؤية ما ابرأه خلافا لابن ابى ليلى فناظره ابو حنيفة فى مجلس الدوانقى
فقال لو باع عبدا فى ذكره برص لزمه الرؤية فافحمه وضحك الدوانقى كما فى المبسوط وغيره

فصل بيع الفاسد بطل اى انتفى بيع ما ليس بمال من مبيع على ما هو المتبادر على
انه قال بعوده بالثمن فالتعميم ظن وفيه اشعار بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل
اعم فانه ما لا ثبات له عند التفحص عنه وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه سواء كان من قبيل العبادة
والمعاملة كصلوة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس و
هو لغة الزاهب الرونق وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة
شرعا كبيع بخمر وصلوة بلا فاتحة وقد تسامح فى الاسناد فان البطلان كالفساد فى الحقيقة
صفة المصدر دون الحاصل منه كما فى الاصول كدم مسفوح فينبغى ان يصح بيع كل دم غير مسفوح
من غير الادمى والخنزير وبيع الحر فيكون كلاحقه معطوفا على ما بقرينة ما على انه كان حالا فى شريعة
يعقوب عم حتى استرق السارق على ما قالوا كما فى شرح التأويلات وغيره فلا ينبغى ان يقال
انه لم يكن مالا عند احد واتباعه جمع التبع اى اشباه الحر وهى معتق البعض والمكاتب والمدبر
وام الولد لكن قدم ان معتق البعض كالمكاتب عنده وكالحر عندهما وفى النهاية انه جاز بيع
المكاتب برضاه فى اصح الروايتين وبيع المدبر المقيد اجماعا وكذا جاز بيع المطلق وام الولد
من نفسهما ونفذ القضاء بجواز بيعهما وبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو اى غير منتفع به
شرعا كالخمر فيما بين المسلمين ومسلم وكافر والخنزير وقال عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد
ان البيع فيهما فاسد لا باطل كما فى النظم وكذا بيع ما مات بالخنق والجرح فى غير المذبوح كما فى

جمع التبع جمع التابع

الكشف لكن فى المحيط ان بيع مخنق المجوس باطل عند ابى يوسف خلافا لمحمد وخرج عنه بيع السرقين
لانه منتفع به من حيث الالقاء فى الارض ويدخل فيه فرس او ثور من خوف لا استيناس الصبى
لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه وكذلك بيع برواة بكتب الديوان على العمال كما فى المنية بالثمن
اى بطل بيع هذه الاشياء بالدرهم او الدينار وفيه اشارة الى ان بيعها بالعوض غير باطل
وفى الشرح ان بيع غير متقوم بالعوض باطل كالبيع بما ليس بمال وفى التحفة انه فاسد عند
بعضهم وبطل بيع قن اى عبد تام فى النكاح ضم الى حر من البدلين وبيع ذكية اى مذبوحة
ضمت الى ميتة منهما وان سمى ثمن كل من البدلين وجاز فى القن والذكية ان سمى عندهما كما
فى الكافى وغيره لكن فى المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما عندهما كما فسد قبل التسمية
عندهم والكلام مشير الى ان حكم البيع الباطل ان لا يصير البدلان ملكا لاحد من المتبايعين وان
قبضا باذنهما فالمقبوض امانة يهلك بلا شئ عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما فى الاختيار
وهو الصحيح على ما ذكره السرخسى كما فى قاضى خان وصح البيع اى وجد بجميع اركانه وشروطه
واوصافه الخارجية المعتبرة فى قن ضم الى مملوك له من مدبر او مكاتب او ام ولد فالمملوك
اعم او ضم الى قن غيره اى البايع سواء كان ذلك القن قن المشترى او غيره بحصته من القن فى
الصورتين وان لم يسم الحصة كملك ضم الى وقف اى موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف
فانه صح فى الملك بحصته عند السرخسى والسغدى وفيه اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد لم يدخل
المسجد فيه وهذا اذا كان عامرا والا فقد دخل على ما قال بعضهم كما فى المحيط وفسد فى العوض بيع
العوض اى غير الثمن بالخمر ونحوها مما ليس بمتقوم وبطل فى الخمر اى انتفى اوصافه دون اركانه
وشروطه وكذا فسد عكسه اى بيع نحو الخمر بالعوض لان العوض مقصود فى الصورتين بخلاف
الخمر وللتنبيه على الف دلم ينخرط فى سلك عدم الجواز لاحتمال البطلان فتوليس بانسب كما
ظن واعلم انه منه شروع فى تفصيل ما اجمل مما يفسد البيع من ستة اشياء على ما فى المشارع
من عدم الملك والغرر والجهالة والعجز عن التسليم وورود النهى والشرط ولا يجوز ويفسد بيع
المباحات اى غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر ومائه وماء البئر والنهر
قبل ان تملك بنحو الاحراز فلو احرز الماء فى حوضه من نحاس او صفر او جص وباعه جاز بشرط
ان ينقطع الجرى حتى لا يختلط المبيع بغيره ولو اشترى كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز وعنه
لو اشترى من سقاء كذا وكذا قربة من ماء دجلة على ان يوفيها فى منزله جاز وعنه انه فاسد لان
الماء معدوم والقربة لم تتعين كما فى المحيط والمراد بيعها بالعوض لا بالثمن فان بيعها به باطل
كما ذكره فى الشرح ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبايع على تسليمه من مملوك كطير او سمك اخذ وارسل
فى بيت او جب لا يمكن اخذه الا بحيلة اى باحتيال منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق الا
اذا علم انه عاد اليه ورضى المشترى بالانتظار على ما قال الكرخى وذهب كثير من المشايخ الى انه
لو عاد احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع برج حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل
موضعا لا يستطيع الخروج عنه ففيه خلاف وهذا اذا لم يتهياله موضعا والا فيجوز بلا خلاف

كما في المحيط والى انه لو بيع ما يطير في الهواء فلو عاد الى بيته جاز كما في النهاية او ان لا يضر للبايع
كما اذا باع جذعا في سقف او لبنة في جدار او ذراعا في ثوب او من خشبة من طرف معلوم او
حلية سيف او نصف زرع غير محصود من غير شريكه فانه فاسد الا اذا سلم قبل الفسخ فانه
يعود صحيحا كما في المضارع وغيره ولا يجوز بيع ما فيه مملوك او غرر بفتحتين اسم من التغرير
التعريض للهلاك وشرعا ما يوهم انه غير موجود كحمل بالفتح اي مثل بيع جنين ومثل لبن في
ضرع كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوهما ومثله بيع بذر البطيخ ودقيق
الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب والكرباس قبل النسج ولا بيع ما يفضي اي يصل جهالته
اي جهالة نفس المبيع او ثمنه او لفظ دال عليه الى المنازعة بين المتعاقدين فقد لو باع ما في
هذه الدار من نحو الدقيق والثوب لانه بمنزلة بيع ما في الدنيا او باع دارا والمشتري لم يعلم بحدودها
وكذا لو باع نصيبه منها وهو لم يعلم به عند الطرفين كما في قاضي خان وذكر في النظم انه لم يجز
عنده خلافا للصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا علم وكذا فسد لو باع عدل زطي بقيمته لجهالة
الثمن لكن في المحيط بطل بيع طعام لم يبين كميته ثم شرع فيما نهي عنه مما في الجاهلية فقال
ولا يجوز بيع المزابنة وهي لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع وعندنا بيع تمر بنقطتين ويجوز
الثلث مجذوذ كيلا او مجازفة بالجيم والمهملتين ويجوز الحاء فانهما بمعنى المقطوع بمثله
والاخضر بيع تمر هما على النخل خرصا بفتح المعجمة وسكون الراء والصاد المهملة اي بطريق الحزر
والتخمين فيكون تمييز الخرصة المثل الى الضم وفي القاموس الزبن بيع كل تمر على شجر
بتمر كيلا والمزابنة بيع رطب في النخل بالتمر ولا بيع الملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهو ان يمس
المشتري ما يريد شراءه ويلقي حصاة عليه وينبذه البايع اليه كما في النظم وغيره وقد استدرك
الفقير ههنا بما اشتهر انه ان يقول احدهما اذا لمست انا ثوبك او انت ثوبي او لمسنك
والقيت حصاة اليك ونبذت انا اليك او انت الى المبيع فقد وجب بيعه بكذا فان الكل
غرر كما لا ريب فيه وقد صرح به الفايق وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ما ذكره كله من البيوع الفاسدة
التي هي اكثر من ثلثين كما في المنتقى وغيره لكن في النظم ان ما سوى ما يفضي الى الجهالة من البيوع
الباطلة التي هي اكثر من ثلثين وفي المحيط عن ابي يوسف انه باطل ايضا ولا يخفى ان الانسب
بالكتاب ترك امثال هذه المسائل ولا بيع المراعي بكسر العين جمع المرعى بفتحها وهو الرعي
بكسر الراء الكلأ رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره فمن الظن انه من ذكر المحل وارادة الحال و
اللام للعهد بقرينة ما مر ان لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه لاجل الحشيش
فنبت بتكلفه لم يجز وهو مختار القدوري لكن في النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا
يجوز ويفسد اجارتها حتى لا يملك الآجر الاجرة بالقبض اذ الاجارة لاستهلاك المنفعة دون
العين ولا بيع النحل زنبور العسل وعن محمد يجوز اذا كان محرزا او مجموعا الا مع الكوارات جمع
الكوارة بالضم والتخفيف ويكسر وبشدد المعسل من الخشب او الطين او العسل في الشمع
كما في القاموس وعلى التقديرين يجوز بيعه معها بالاجماع كما في المضمرات لكن الكرخي قد انكر

وقال

لا يباع نحو

وقال ان النحل لم يدخل في البيع تبعا للعسل لانه يدخل التبع اذا كان من حقوقه كما في المحيط وغيره و
لا بيع اجزاء الادمي كالشعر والعظم واللبن وعن ابي يوسف جاز بيع لبن الامة وعنه لا بأس
باكل المرأة وقيل لا يباع للطفل اذا استغنى وصب في العين اذا علم زوال الرمد به كما في التمرتاشي
واتخاذ الخرز بر فان بيع نفسه فدم والانتفاع بشعره من حيث الخرز ضرورة فان في مقدار شعره قدر
اصبع صلابة وبعده لين يصلح لوصل الخيط يستعمله اهل قاضي تركستان موضع المخيط الفقد له
فيما بينهم يستغني في الشرع وعن ابي يوسف انه مكروه لانه نجس ولذا لم يلبس السلف مثل
هذا الخف وفي الاكتفاء اشعار بجواز بيع اجزاء غيرهما كالشعر وغيره ولو ميتة وفي العصب روايتان
كما في المحيط ولا يجوز ويبطل بيع جلد الميتة ولحمها فيجوز بيع جلد السبع المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير
وان كان للسنور فانه لا يطعم له لانه نجس كما في المحيط ولا دود القز اي الابريسم خلافا لمحمد
وكذا لابي يوسف الا اذا ظهر القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط انه قول الشيخين والفتوى
على قول محمد ولا بيضه بفتح الباء اي بذر القز او بذر دوده بالفارسية تخم بيله لانه ينتفع به
من حيث ذاته خلافا لهما في الجواز لانه كبذر البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق
الخلاف ببيع الدود ايضا في التجنيس عن الصاحبين يجوز بيع دوده وبيضه ومتلفه و
لا موضع العلو اي علو السفل بكسر الفاء وضمها فيهما بعد سقوطه اي العلو لانه لم يبق الا حق
تعلي متعلق بهواء الساحة فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد
سقوط السفل والى جواز بيع العلو قبل سقوطه والى جواز بيع الشرب بدون الارض لانه
متعلق بالمال وفي رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخنا والى جواز بيع الطريق وحق المرور
ولم يجز بيعه عند العامة للجهالة واما بيع المسيل وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق الكل في المحيط
ولا بيع شخص مشار اليه على انه امة وهو عبد وبالعكس واختلف انه فاسد او باطل كما في الكرماني
وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها نعجة فاذا هي ضان فالبيع جائز كما اذا اشترى فصا على
انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري الخيار فيه اذا رآه والاصل ان الاشارة والتسمية اذا
اجتمعتا في عقد فان كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل
لان المبيع معدوم والذكر والانثى في بني ادم جنسان بخلاف البهائم وان كان من خلاف وصف
المسمى فالعبرة للمشار اليه والتسمية لغو فالبيع جائز والى ان العبرة للمسمى اذا لم يعلم ان
المشار اليه من خلاف جنس المسمى واما اذا علم به فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك هذا
الحمار واشار الى عبد قائم بينهما انعقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ويفسد شراء ما باع
البايع من سلعة او غيرها سواء كان الشراء من البايع او ممن قام مقامه كالوارث وسواء كان
البيع لنفسه او لغيره بالوكالة باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه اي ثمن ما باع الاول او
بعضه لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهي مثبتة لشبهة الربا والشبهة في المحرمات
كالحقيقة وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا تقبل شهادته للبايع كعبده ومثل ولده
ووالده سواء كان شراؤه لنفسه في حيوة البايع او بعدها وهذا عنده على قول بعض المشايخ واما

تحو الوارث ح او بعضه فخالف لما في الخانية
والعتابية وغيرهما من المعتبرات حيث قال
فيهما ولو قبض بعض الثمن ثم اشتراه باقل لا يجوز
وان بقي درهم انتهى الكلام الا ان يحمل قول المص
على اختلاف الروايتين وهو غير معلوم بعد
فتتبع عبد الله النقدي
لمحرره

عند ابي يوسف فلا يجوز شراء الوارث مطلقا خلافا لمحمد وانما قلنا من البايع لانه المتبادر فلو
اشترى من المشتري الثاني او الموهوب له او الموصى له جاز وفي قوله باقل مما باع اشارة
الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفساد عند اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه جاز
وفي قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه لو اشترى بعده يجوز وبان المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير
جاز كما اذا تغير سعره الكل في المحيط وكذا شراء ما باع البايع او وكيله حال كون ما باع مع
شيء آخر لم يبعه اي ذلك الشيء قبل نقد ثمنه الاول ولم يذكره للسابق بثمنه متعلق بالشراء
الاول او الاقل او الاكثر لكن يكون حصته من المبيع الاول اقل من ثمنه فيما باع متعلق
بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى جارية بالف ثم باع مع عبد بها من البايع قبل نقدها
جاز في العبد وفسد في الجارية لانه شراء باقل مما باع ولا يسري الفساد لضعفه وفوائد
القيود قد مرت ولو فرع المسئلة لكان اسلم من الاستدراك ولا شراء زيت ودهن الزيتون
على ان يوزن بظرفه اي بشرط وزنه معه وان يطرح للظرف كذا اي احد عشر رطلا مثلا لانه
شرط نافع لا يقتضيه العقد بخلاف شرط طرح مقدار وزن الظرف فانه يجوز لانه شرط
يقتضيه العقد وان اختلفا في الظرف ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه ولا يخفى انه يستغنى
عنه بقوله ولا يجوز ويفسد البيع بشرط حرف الباء او على دون ان وان كان خلاف الظاهر
فان ان مبطل للبيع وان كان في شرطه ضرر الا في صورة ان يقول بعته ان رضي فلان به
قال ابو الفضل يجوز الخيار فيه اذا وقت فيه ثلثة ايام كما في اخ هبة النهاية وغيره والمتبادر
ان يكون بها واو فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان تقرضني عشرة جاز البيع كما في
المحيط لا يقتضيه العقد اي يجب بنفس البيع وفيه اي ذلك الشرط نفع لاحدهما اي المتعاقدين
كشرط البايع ان لا يسلم الى المشتري الى شهر او اقل او اكثر او يقرضه مالا او يهبه او يتصدق
عليه بمال او يوجره او يعيره وكذا شرط المشتري او نفع لمبيع يستحق اي يثبت له حق فيصح منه
طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يستولده او يكاتبه او يدبره او غير ذلك فان
كل واحد منها مفسد للبيع وفيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط يقتضيه العقد كشرط تسليم المبيع
او الثمن او الملك للمشتري وكذا بشرط فيه مضرة لاحدهما خلافا لابي يوسف وكذا الشرط فيه نفع
لمبيع غير مستحق كشرط ان لا يخرج فرس مبيع من ملكه فانه ربما يكون المشتري اكثر تعاهدا به وكذا
بشرط ان لا ينفع ولا يضر كما اذا باع طعاما بشرط الاكل كما في المحيط وكذا الشرط ان ينفع لغيرهم
كشرط ان يقرض اجنبيا دراهم فان الشرط باطل كما في الاختيار والى انه لو كان شرطا لا يقتضيه
لكن يلايمه كاعطاء المشتري الكفيل او الرهن بالثمن او لا يلايمه لكن يرد الشرع بجوازه كالخيار
والاجل او لم يرد لكنه متعارف كالاستصناع وحذو البايع نعلا كان البيع فاسدا لكنه صحيح
كما في المحيط وغيره ولا البيع بشرط هو تاجيل الثمن او المبيع العين او الدين الى اجل اي زمان
امر منتظر الوجود مجهول ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج او الحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا
ثم اجل الى هذه الاجال صح واخر المطالبة والى ان الاجل المعلوم في المبيع والثمن العينين صحيح

قوله الا ان تغير كما اذا تغير سعره مخالف لما
في الخلاصة حيث قال فيها ولو رخص السعر
فانتقص من حيث السعر فاشتراه باقل
مما باع لم يجز ولا عبرة للسعر انتهى فليتأمل
عند الفتوى لمحرره

لكنه باطل كما في النهاية والى انه لو اجل الى النيروز او المهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود فان
كان معلوما لهما فصحيح والا ففاسد كما في الاختيار وانما جهل لان النيروز انواع نيروز العامة وهو
اول يوم من فروردين ونيروز الخاصة وهو اليوم السادس منه ونيروز السلطان وهو اول يوم
يكون في نصف نهاره الشمس في اول درجة من درجات الحمل ونيروز المجوس ويقال نيروز الدهقين
وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس في الحوت والمهرجان نوعان عامة وهو اول يوم من الخريف
اعني اليوم السادس عشر من مهرماه وخاصة وهو اليوم الحادي والعشرون منه وصوم
النصارى سبعة وثلثون يوما في مدة ثمانية واربعين يوما فان ابتداء صومهم يوم الاثنين
الذي يكون قريبا من اجتماع النيرين الواقع بين ثاني شباط وثامن آذر ولا يصومون يوم الاحد
ويوم السبت الا يوم السبت الثامن والاربعين ويكون فطرهم يعني عيدهم يوم الاحد بعد ذلك
وفطر اليهود ان ياكلوه سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع من شهور تاريخهم ابتداؤه
قبل سنة الروم بشهر موافقة لموسى وقومه عم فانه خرج من مصر في الخامس عشر وعبر عن البحر
ولم يجد واهم الطعام الا برا في سنبله فيطبخ من دقيقه فطيرا ثم ياكلونه فاغرق سبحانه وتعالى
فرعون وقومه فنجوا عنه واما فطر اليهود كما في الهداية وغيره فليس بيوم مشهور عندهم الا
ان يقال اريد يوم افطر وافيه فانهم يصومون بنص التورية بسنة وثلثين يوما وتمام الكلام
في شرح الرجات سيما كشف الحقايق وصح البيع وصار باتا بعد ما توقف او صحيحا بعد ما فسد
على ما من اختلاف اهل خراسان والعراق ان اسقط المشتري الاجل بان قال ابطلته او
تركته لانه حقه او لا حاجة لي فيه قبل الحلول اي حلول الاجل وان قبض المشتري المبيع
ببيع فاسد الخارج اليه وان كان مشروعا في حكم البيع الفاسد لان بعض سابقه بيع باطل
برضا بايعه صريحا كقبض المشتري المبيع بامره في المجلس او بعده على الرواية المشهورة او دلالة
كقبضه من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده على رواية الزيادات وهو الاصح
وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي لكن الصحيح
انها قبض كما في قاضي خان والى ان القبض بعد المجلس بلا رضاه لم يعتبر ولو بعد قبض الثمن
لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملكه البايع بالقبض كالخمر والخنزير والا فقبض
الثمن لكنهم قالوا اذن له بالقبض كما في النهاية وكل من اي والحال ان كل واحد من المبيع والثمن
عوضيه اي البيع مال ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا تركه صاحب
الاختيار وغيره وما في الكافي انه لا خراج البيع مع نفي الثمن فانه ليس ببيع حقيقة في رواية
لانعدام الركن ففيه ان حق الاداء على هذا ثبوت عوضيه وان الثمن ليس بركن و
ان اعتبر في مفهومه كما في الاصول وان الكلام في البيع الفاسد على ان مثل بيع الخمر يدخل
فيه ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطي وقيل يحل وفيه
اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا تثبت الشفعة بالدار المشتراة شراء فاسدا الحما ذهب اليه
مشايخ بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملك ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة به واما تصرفه

فيه فبتسليط المال وان كره والاول اصح كما في الزاهدي وغيره ولزمه اي المشتري بواو الاعتراض لا للعطف على ملكه كما ظن مثله اي المبيع حقيقة اي صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي و
الوزني او مثله معنى اي قيمة في ذوات القيم كالحيوان والعرض وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان
موجودا لرد بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض وعند محمد يوم الاستهلاك الا اذا زادت من
حيث العين لا السعر فانه يوافق الشيخين كما في المحيط فان كان الفساد اي فساد البيع بشرط
زائد على العقد كالقرض والخيار والاجل ونحو ذلك وقد كان المبيع قائما بلا زيادة ونقصان في يد
المشتري بقرينة الماضي و الاتي فلمن نفع له الشرط دون من عليه فسخه بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية
المبسوط لابد من احدهما وفي رواية المنتقى للبائع الفسخ كما في الخزانة و به صرح الكرماني وعلل بان الرضى
قد تحقق من المشتري لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه
عندهم وفيه اشارة الى ان من عليه الشرط يفسخ بالقضاء او الرضاء على ما قال محمد والى ان قبل
القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى وذا بالاجماع وفي اشتراط علم الصاحب اختلاف المشايخ كما في
العمادي والى ان ليس للبائع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما في الكافي والا يكن الفساد به
بل بامر في العقد كبيع عرض بالخمر فلكل منهما اي العاقدين فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف
واما عندهما فيشترط علمه كما في الفصولين لكن في الكافي انه يشترط عندهم والاولى في الموضعين بحال
اللام كلمة على فان اعلام الفساد واجب حقا للشرع كما في المحيط وغيره فان خرج هذا المبيع
المقبوض عن ملك المشتري بتصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن والهبة مع التسليم او لا كالاعتاق
والتدبير والكتابة او بني عليه بناء او غرس فيه شجرا او لته بسمن او غسل او قطعه وخاطه
او غزله او نسجه او طحن او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري في يد المشتري فلا فسخ لكل منهما في
شيء منها الا اذا رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه لم يخرج كالاجارة والنكاح فسخ لكنه
للقاضي والى انه لو عاد الى ملكه بفكاك الرهن او الرجوع في الهبة او عجز المكاتب او رد المشتري
بالعيب فقد فسخ الا اذا قضى عليه بالقيمة والى انه لو انتقص بفعل المشتري فللبائع الفسخ وله اخذ
الارش وكذا بآفة سماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف ما اذا
قتله اجنبي فان له ان يضمن المشتري لا القاتل الكل في المحيط وطاب اي حل للبائع ربح ثمنه
من دراهم المبيع او دنانيره بعد التقابض اي اشتراك البائع والمشتري في قبض المبيع والثمن لتملكه
ولم يطب قبله لعدم تملكه والاحسن القبض اذ لا دخل لقبض المبيع فيه لا يطيب للمشتري ربح
مبيعه ولو بعد التقابض فتصدق المشتري به اي الربح وجوبا كالبائع قبل القبض فانه لا
يطيب له والاصل ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين به كالنقدين
فانه واجب في الذمة لا بعينه وخبثه نوعان ما لعدم الملك وما لفساد سبب الملك كربح
الوديعة وهذا المبيع والاول منه يعمل عند الطرفين في كل من نوعي المال فلا يطيب ربح الوديعة
عرضا او نقدا لانه حصل من مال الغير فوجب تصدقه واما الثاني فيعمل في الاول من المال لان الربح
جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا فوجب التصدق دون الثاني لانه وان تعين في العقود

للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على الاصح في العقد الفاسد لان الربح حصل به لا بالنقد فلا يكون الربح
جزء من بدل ما يملك ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في الكرماني وغيره وكره النجش
بفتح النون والجيم او سكونها وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان
يقول البائع هذا ما كنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتريه وهذا اذا كان مثل الثمن فان
كان اقل فزاد الى القيمة فمحمود كما في شرح الطحاوي وكره السوم اي الاستشراء بثمن كثير على
سوم غيره اي استشراء غيره بثمن قليل اذا رضيا ظرف السوم بثمن معلوم لم يبق بينهما الا
العقد فلو زاد قبل التراضي فهو بيع المزايدة الاتي الدال على جوازه المفهوم فان نادى دلال على
سلعة فطلبه انسان بثمن فقال الدلال اسال المالك فلا باس ان يزيد احد في هذه الحالة
فان اخبر الدلال المالك بذلك فقال بعه به واقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك كما في
المحيط والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في النظم وغيره ولكنهما باطلان على ما دل الظهيرية
وكره تلقي الجلب اي استقبال من في المصر جلبا بفتحتين او السكون اي مجلوبا من طعام او
حيوان او غيره المصر صفة التلقي باهل مصر الذين جاؤا بالجلب او جئ اليهم فلو اضر بهم او
لبس عليهم السعر لكره والا لم يكره كما في المحيط وغيره وبيع الحاضر اي المقيم في المصر ما لا جلب
ليباع بالثمن الغالي للبادي اي لاجل المقيم بالبادية وقيل بيعه الطعام او العلف من البادي
بذلك الثمن فاللام بمعنى من زمان القحط اي احتباس المطر وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر
باهل المصر والا لم يكره كما في الاختيار وكره البيع جالسا او قائما او واقفا لا ماشيا الى الجمعة
وقت النداء اي بعد الزوال الى ان يصلي وكره في ظاهر الرواية تفريق صغير بالبيع والهبة و
الصدقة والوصية والمهر وغيره مما ليس يحق عليه عن صغير او كبير ذي رحم محرم للقرابة منه الى الصغير
اجتمعا في ملك احد فلا يكره التفريق بين كبيرين ولا بين جان او مدبر او ام ولد او مكاتب
او معتق وغيره ولا بين ذي رحم غير محرم مثل ولدي عمين واخوين من الرضاع والزوجين
ولا بينهما اذا كانا لرجلين لكل منهما شقص او لصبي رجل او لرجل وامراته او مكاتبه او مضاربه
وتمامه في النظم وعن ابي يوسف ان بيع احدهما باطل وعنه انه جائز مكروه في غير الوالدين وفيه
اشعار بان الكراهة تمتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهقا ورضيا به فلا باس
به وهو رواية عن ابي يوسف وعنه لا باس به بلا مراهقة اذا رضيا كما في المحيط ولا يكره بيع
من يزيد والمزايدة النسب الا انه يترك بعبارته صلعم واشارة الى صورته وهي ان ينادي
الرجل على سلعة بنفسه او نائبه ويزيد الناس الى ان يرضيا بالثمن وفيه اشعار بانه لا يكره بيع
ما يساوي درهما بالف درهم وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الخزانة وغيره وتمامه في
كراهة هي به انسب

فصل الاقالة

اي اقالة البيع غير السلم فانه ليس
بفسخ كما في بحر تخالف الهداية فسخ للعقد ان امكن في حق المتعاقدين اي فيما ثبت بنفس
العقد من غير شرط فيجب على البائع رد الثمن الاول كما يأتي ولا يبطل بالشرط والحاصلة الفاسدة
بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد المبيع لو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع

بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق كما في القاموس وشرعا رفع العقد على
وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان والمنع فهو اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل اقالة الوارث و
فيه اشارة الى انها لغة الفسخ كما في القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية
كما في حوالة الهداية وقيل ازالة القول السابق فان الهمزة للسلب ورد بانها من بنات الياء
على ان معاني الابواب مما يحتاج الى السماع كما نعرف والى انها شرعا فسخ العقد عند الندم منه والى
انها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا والى انها تحتاج الى الايجاب والقبول فتصح بلفظي ماض وامر
وماض عند الشيخين او الطرفين على اختلاف المشايخ فتبطل الاقالة بعد ولادة المبيعة المقبوضة
اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ بخلاف المتصلة فانها لا تمنع كما لا يمنع الزيادة في المبيع قبل
القبض بيع من جهة المشتري من البائع في حق ثالث غير العاقدين هو الله سبحانه او غيره تعالى فيما
تثبت بالشرط الا بالعقد فيجب بها اي الاقالة الاستبراء في الجارية فانه حق الله تعالى والعبد ثالثهما
وتجب بها الشفعة في العقار فان الشفيع ثالثهما وتجب التقابض لو كان البيع السابق صرفا
ولا تسقط الزكوة اذا اشترى بعروض التجارة عبد الخدمة بعد الحول ثم رد بالعيب بغير قضاء
فاسترد العوض فهلك في يده فانه بيع في حق الفقير وصحت الاقالة بمثل الثمن الاول وان
شرط غير جنسه اي الثمن الاول واحترز به عما قيل انها تبطل عنده بغير جنسه كما في المحيط و
الحسن تقديم هذه الجملة لانها من فروع الفسخ او شرط الاكثر حال كونه منه اي جنس الثمن الاول
فيكون من للتبعيض ويجوز ان يكون اللام زائدة ومن تفضيلية او بتقدير افعل آخر عاريا عن
اللام متعلقة به اي اكثر منه كما ذكره الرضي وكذا صحت بمثله وان شرط الاقل لانه فسخ هو
رفع ما كان فيلزم المثل ويلغو غير الجنس والاكثر والاقل الا اذا تعيب المبيع عند المشتري
فانها تصح بالاقل وصار المحطوط بازاء نقصان العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة وفرعه واما
اصل ابي يوسف فعنوان الاقالة بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا غير
مقبوض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا هالكا وثمنه دراهم فتبطل واما اصل
محمد ذكره من الصور السبع بيع الا الاخير عند ابي يوسف لان مبيعها مقبوض وكذا عند محمد
الا السادسة المشروطة الاقل فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف البواقي واعلم ان هذا
الاختلاف فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا حصلت بغيرها كلفظ المفاسخة
والمتاركة والرد فانها فسخ بلا خلاف كما في الذخيرة وغيره ولو كان بلفظ البيع فبيع بلا خلاف
كما في الاختيار ولم يمنعها اي الاقالة هلاك الثمن لانه باق بوجود الذمة بل هلاك المبيع لان
الاقالة تقتضي بقاء العقد القائم ببقاء المعقود عليه فصحت اقالة بيع عبد بكر بر بعينه
بعد هلاك العبد لان البر مبيع من وجه كما في المحيط وهلاك بعضه اي المبيع كموت احد العبدين
المبيعين منع الاقالة بقدره اي الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام مشير الى ان هلاك البدلين
يمنع الاقالة لكن في الاختيار وغيره انه لم يمنع في الصرف لان الاثمان لم تتعين في الاقالة

فصل التولية

لغة جعل الشخص واليا وشرعا ما اشير اليه بقوله

ان بشرط اي يحصل بان يشترط بقوله الاتي في البيع اي بيع العرض احترازا عن الصرف بقرينة تأخيره
فالتولية والمرابحة لم تكونا في بيع الدراهم والدنانير كما في الكفاية انه اي البيع بما اشترى به اي بما قام
على البائع من الثمن او غيره بقرينة ما ياتي والمرابحة تحصل به اي بذلك اي بان يشترط في البيع
انه بما اشترى به مع فضل اي زيادة شيء معلوم من الربح فيخرج به التولية ولا يصح بربح ده يازده
الا ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم ده يازده عجمي معناه عشرة باحد عشر او
بعشرة مع احد عشر والمعنى باع ما اشتراه بعشرة باحد عشر استحسانا او باحد وعشرين
قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم وبما قلنا من معنى ما اشترى به صح مرابحة بيع المغصوب
بعد اداء قيمته بالقضاء والمملوك بهبة او صدقة او وراثة كما في النهاية وفيه اشارة الى ان البيع
باعتبار الثمن اربعة فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو المساومة وان كانت ملتفتا
فبالمثل تولية والزيادة مرابحة والنقصان وضيعة والى ان الجار والمجرور في الموضعين جر
واجري الضمير مجرى اسم الاشارة بلا تسامح فمن الظن ما وقع عن الكل ان قوله به معناه بما اشترى به
وعن البعض انه حينئذ ان كان المرابحة من عطف الجملة ينتقض بالمساومة وان كان من عطف
المفرد يلزم عطف المعمولين بلا تقديم المجرور وشرطهما اي التولية والمرابحة شراؤه قبلهما بمثلي
كيلي او وزني او عددي متقارب لانه لو اشترى بقيمي لا يباع تولية ولا مرابحة لجهالة قيمته
لا تعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد او بيعه ممن يملكه فانه لو اشترى بثوب مرابحة ممن
يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملكه يبطل البيع لانه انعقد بقيمة مجهولة كما في المحيط
وغيره وله اي للبائع تولية او مرابحة ضم اجر القصار الى رأس المال وهو من القصر الدق
كالضراب من الضرب وفي بعض النسخ اجر القصارة بالكسر فانه المصدر في الحرف غالبا واجر الحمل
وكراء الدابة ونحوهما كاجر النسج والخياط والغسال والفتل والكري وسوق الغنم ونفقة
الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرائض و
معلم القرآن والشعر وغيرها من الاعمال فان ما يوجب زيادة في المبيع او قيمته يضم وما لا فلا كما
في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يضم الباج الذي اخذ في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم
وكذا اجرة السمسار الا اذا شرطت في العقد والى ان ما عمل بيده من قصارة او خياطة او غيرها
لا يضم كما في المحيط وغيره ويقول البائع اذا ضم قام المبيع علي بكذا من الدراهم ولا يقول اشتريته
به صيانة عن الكذب وقد يكون مما لا يصح ان يقول ذلك من ان يشتري متاعا ثم رقمه باكثر من
ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول رقمه كذا فانا ابيعه
مرابحة على ذلك كما في المبسوط وغيره فان ظهر من البائع بالاقرار او البينة او النكول خيانة
كما اذا اشترى ممن لا يقبل شهادته له كابويه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيهما خلافا لهما او
كما اذا فقأ المولى عينه او اجنبي فاخذ ارشها بلا بيان بخلاف ما اذا قرض الفار واحرق النار
في مرابحة اخذه المشتري بثمنه المسمى او رد المبيع وفي التولية ظرف ما بعده كظرف ما قبله
ويجوز فيهما العكس حط عند ابي حنيفة من الثمن قدر الخيانة وعند ابي يوسف حط مقدار خيانة

البيع وخيانة الاصل فيهما اي المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البايع
اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل والى درهم من الربح واخذ باثني عشر وعند محمد خير
فيهما بين الاخذ بالثمن وبين الرد ولم يحط شيء فيهما وفي المحيط لو حدث فيه ما يمنع الفسخ
من نحو الهلاك لزمه المسمى بلا خيار ولا شيء له في قول الطرفين وعن محمد ان المشتري يرد قيمة
المبيع ويرجع على البايع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال للمشتري قيمة متاعي كذا او متاعي
يساوي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك
ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد بكل حال والصحيح ان يفتي بالرد اذا وجد التغرير و
بدونه لا يفتي بالرد كما في الكافي

فصل الربا

بالكسر والقصر اسم من الربو
بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل في النسبة ربوي وكتب بالالف و
الياء والواو كما في التهذيب لكن الياء كوفية وفي الكافي انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح من
كتابة الصلوة لانها في الظرف متعرضة للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو
الجمع وخط القرآن لا يقاس عليه فالاول الوجه وهو لغة الفضل وشرعا مشترك بين
معاني الاول كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل والقبض فيه مفيد للملك كما في شهادات
النهاية والثالث ربا النساء والرابع ربا النقد والى الاخير اشار بقوله فضل شرعي وهو
فضل الحلول على الاجل والعين على الدين كما في ربا النساء او فضل احد المتجانسين على
الاخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن كما في ربا النقد احترازا عن نحو بيع ثوب ببر نسيئة و
بيع كر بر وشعير بكري بر وشعير وبيع مائة بمائة ودانق وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب
بذراعين نقدا فان الفضل فيهما لم يعتبر شرعا خال عن عوض احترازا عن نحو بيع كري بر بكر بر
وفلس شرطا صفة اخرى تركه اولى فانه مشعر بان تحقق الربا يتوقف عليه وليس كذلك
والحد لا يتم بالعناية لاحد العاقدين اي البايعين او المؤجرين او الراهنين احترازا عما اذا شرط
لغيرهما في عقد المعاوضة احترازا عن هبة بعوض زائد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع
بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربا حرام
كما في الجواهر والنتف وعلته اي علة الفضل وموجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علته
وجوب التساوي من الجنسين المذكورتين احترازا عن هذين الفضلين كما في كتب الاصول و
الفروع فهذا مشير الى علة ربا النساء وربا النقد كما يجيء فلم يكن قرينة لاختصاص التعريف بربا
النقد كما ظن القدر لغة كون الشيء مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوي في
المعيار الشرعي الموجب للمماثلة الصورية واليه اشار بقوله اي الكيل في المكيلات والوزن
في الموزونات مع الجنس شرعا التساوي في المعنى باتحاد اسم الذات والمقصود او المضاف
اليه او المنتسب فكل من الصوف والشعر ولحم البقر والغنم والثوب الهروي والمروي جنسان لفقدان
الاتحاد المذكور والبر والشعير والتمر والملح كيلي اي منسوب ذلك الى الكيل والذهب والفضة
وزني ذلك وغيرهما اي الاشياء الستة يبنى على العرف اي عرف زمانه صلعم او زماننا فالاموال

الربوية

الربوية غير مقصورة على الستة فما عرف كيله ووزنه بالنص من الستة فكيلي ووزني ابدا كما مر و
اما ما لا نص فيه فما عرف كيله ووزنه على عهده صلعم فكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر
عرفنا وهذا عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او وزنيا على عهده صلعم
كما في المحيط وفيه اشارة الى جواز كون الشيء كيليا ووزنيا وليس بكيلي ووزني كالماء فانه
عند الشيخين ليس بكيلي ووزني وعنده كيلي ووزني كما في الخزانة والى انه لا ربا في الحيوان
والذرعي والعددي نقدا فيجوز بيع مائة جوز بمائتين منه كما في النظم وغيره فان وجد الوصفان
اي القدر والجنس معا حرم الفضل والنساء كالجيد واسم من نسا اي تاخر كالنسية على
الفعيلة كما في الطلبة والمعنى حرم هذان المبيعان بسبب الفضل الحقيقي والحكمي فلا يحل
الكل ولو بعد القبض لكن يجوز فيه سائر التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد وفي تاخير النساء
اشعار بانه انكر من ربا النقد ولذا لم ينكره بلا خلاف منكر ربا النقد لخلاف ابن عباس رضي
الله عنهما كما في الزاهدي وروي رجوعه عنه على ان الصحابة لم يسوغوا اجتهاده فيه فمنكره كافر
اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كما في المبسوط وغيره وان عدما اي الوصفان حلا
اي الفضل والنساء كبيع عشرة اذرع من الثياب بقفيزي شعير نقدا ونساء وان وجد احدهما
وهو القدر في المثمنين والثمنين والجنس في المثمنين حرم النساء حتى اذا اسلم قفيز بر
في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في مثمنين وكذا اذا اسلم الحديد في الزعفران لوجود الوزن
فيهما وكذا اذا اسلم الدرهم في الذهب لوجود الوزن في ثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروي
في مثله لوجود الجنس في مثمنين واما اذا اسلم الدراهم في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن
في مثمنين او ثمنين بل في ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في الرصاص لانه لم يوجد
الجنس والوزن الا اذا صار كاسدا فانه صار وزنيا فوجد الوزن في مثمنين كما في المحيط
فقط فلا يحرم الفضل في بيع قفيز بر بقفيزي شعير وخمس اذرع من الاثواب بعشر منها
نقدا فان القدر والجنس مؤثران في اثبات التسوية الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي
بحكم الحديث فكانا معا علة واحدة له والفضل الحقيقي قوي والحكمي ضعيف فكل منهما صالح
لان يكون علة تامة له دون الاول فلا ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما كما ظن ولا يجوز ان
يباع الكيلي بمثله الا مساويا كيلا فلا يجوز بيع بر ببر متساويا وزنا الا اذا علم انهما متماثلان
كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف وقد اختاره بعض اصحابنا كما في الخزانة وعليه الفتوى
لعموم البلوى كما في المضمرات ولا الوزني بمثله الا مساويا وزنا فلا يجوز بيع الذهب بمثله
متساويا كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف انه جاز اذا اعتاده الناس والكلام مشير
الى انه لو باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن
مثلا بمثل وتفاوت الكيل كما في المحيط واعلم ان الكلام معطوف على الشرطية فيكون
مصدرا ابقاء النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن والجيد من الربوية والردي من ردا الكرم رداءة اي
فسد ويجوز ان يكون من ردي كرضي ردى بفتحتين فهو ردي اي هلك او من رد عليه ردا

وكذا خلاف معاوية ابن ابي سفيان رض كما في النظم
مسكين

اي لم يقبله وخطأه كما في القاموس فهو مهموزا وناقص على فعيل او مضاعف منسوب سواء
اي متساويان في حكم الربا ولذا لو باع قفيزا من البر الجيد بقفيز من الردي جاز ولو استهلك البر
الجيد او باعه الوصي فابدل بالردي لم يجز وكذا لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث كما في حكم ام
الكشف وم وجاز بيع حفنة من بر او ارز او عدس او نحوه وهي بفتح المهملة وسكون الفاء ملاء
الكفين كما في الصحاح والمغانم لكن في المغرب والقاموس والطلبة والنهاية ملأ الكف
بحفنتين ولو من جنس لانه كمقابلة الحفنة الجيدة بالرديتين قيمتا وبان وفيه اشارة الى ان
كل واحد من البدلين من المكيلات اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيزا على الروايتين او العبارتين
فلا باس به واما اذا بلغ احدهما دون الاخر ففيه روايتان فلو باع اقل من نصف القفيز من البر
بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه مكروه على ما روي عن ابي يوسف انه يكره ان يبيع تمرة
بتمرتين وكان يقول ان ما حرم منه الكثير فقد حرم منه القليل كما في المحيط وغيره وجاز بيع
فلس بفلسين باعيانهما اي بسبب تعيين ذوات البدلين ونقدهما فالفاء للسببية لا
بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز تنكير صاحبها كما تقرر وجمع العين على كوفلوبكما وهذا البيع لم
يجز عند محمد لانه ثمن كالدرهم وقالا ان الثمن بالاصطلاح وقد بطل بمثله وفيه اشارة الى انه
لو كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية وبيع اللحم المفصول من شاة او البقر
مثلا بالحيوان الحي ولو من جنسه متفاضلا لانه موزون بغيره وقال محمد لم يجز في الجنس الا اذا علم
ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون بعض بازاء السقط وفيه اشعار بانه اذا كان مذبوحا
غير مسلوخ اي غير مفصول عن السقط لم يجز وهذا اذا لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز
اذا استويا وزنا وبالكما في المحيط وبان بيع لحم السبع جائز وفيه روايتان وعن ابي حنيفة ان
اللحم اذا طبخ خرج من الوزن حتى جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة ولا باس
بلحوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية والدقيق المنخول بجنسه ولو غير منخول متساويا
كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه انما جاز اذا كانا مكبوسين وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز
وفيه روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب متساويان كيلا وبيع الرطب بالتمر كذلك
وبيع الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه عم سئل عنه فقال
انقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن واجيب بان السوال عن البيع نساء على الصحيح
كما في سنن ابي داود والمراد من السوال التنبيه على اشتراط المساواة لا الاستعلام فعلة
النهي عدم المساواة بين النقد والنسيئة كما اشير اليه في غاية المنى فمن الظن السوء رد الجواب
بان السوال حينئذ لا يلائم استفساره عم وبيع العنب بالزبيب والعنب متساويا
كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد وان اختلف الوانه كما
روي عن ابي يوسف في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله اي بيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا
وبيع البر مبلولا بالبر مبلولا متساويا كيلا او بيع البر رطبا او مبلولا باليابس متساويا
كيلا وكله جائز عند ابي يوسف الا بيع الرطب باليابس وغير جائز عند محمد الا ان يعلم

تساويا بعد الجفاف واليبس كما في الظهيرية والتمر المنقع او الزبيب المنقع اسم مفعول من نقع
الزبيب في الخابية اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة كما في المغرب اي الذي اصابه ماء و
انتفخ بالمنقع منهما اي التمر والزبيب ولا يستنكر عود ضمير الاثنين الى المعطوف باو مع المعطوف
عليه كما ظن على ما ذكره الرضي وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة الى ان لا يجوز بيع
احدهما باليابس منه وهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره ولا يظهر اختيار
قوله في هذين متساويا كيلا قيد ما بعد اللحم فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد كما تقرر
والكلام لا يخلو عن اشعار بان الثمار كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد وان اختلف انواعه و
الوانه فلم يجز بيع نوع من العنب بنوع اخر منه متفاضلا كما في المحيط ولحم حيوان حي كالشاة
بلحم حيوان حي اخر كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف الجنس وكذا اي مثل اللحم اللبن في اي بيع
لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا لاختلاف وكذا خل الدقل بفتحتين اردأ التمر كما في القاموس
بخل العنب متفاضلا لاختلاف وكذا شحم البطن به او اللحم بالالية دنبه او باللحم متفاضلا
والخبز ولو من البر بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا بالاجماع على ما ذكره الغزنوي او عن ابي
حنيفة انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لم يجز
وعن محمد لا باس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط وان كان احدهما اي البر والدقيق
نسيئة والخبز نقدا فلم يجز عكسه عنده خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكبرى فالسلم
في الخبز وزنا جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات والاحسن انه لو اراد دفع البر الى
الخباز واخذ الخبز منه فالطريقة ان يبايع خاتما مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف
بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر كما في الخزانة
لا يجوز ولقد بيع البر بالدقيق او بالسويق متفاضلا ومتساويا كيلا في قولهم لانهما
مكتنزان والبر متخلخل والسويق دقيق البر المقلي او الدقيق بالسويق متفاضلا او متساويا
في قوله قياسا على بيع البر باحدهما وقالا يجوز نقدا لانهما جنسان ولا السمسم بالخل بفتح
المهملة دهن السمسم بالكسر الا ان يكون الخل اكثر مما في السمسم من الخل عند المتعاقدين فانه جاز
بلا خلاف فلو علم ان الخل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر ومثله في
الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن او بشاة ذات لبن وبيع شاة ذات صوف بصوف و
الرطب بالدبس والقطن بحبه والتمر بالنواة والعنب بالزبيب في قول او بالعصير [illegible]
الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في النظم وينبغي ان يكون فساد المثل فيما اذا كان لغير
الجنس قيمة ففي المحيط قالوا اذا كان الخل مثل ما في السمسم ولم يكن للتفل قيمة جاز بيعه ويستقرض
الخبز عند ابي يوسف وزنا لا عددا للتفاوت ولا يستقرض مطلقا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد
والفتوى على الاول كما في النهاية وغيره وقيل هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان
واتفقوا انه ليس باختلاف برهان كما في الروضة ولا ربا بين السيد وعبده اي مملوكه القن
والمدبر وام الولد الا اذا كان ماذونا مديونا لان ما في يده ليس للسيد ولا ربا عند الطرفين

بين مسلم وحربي في داره لاباحة اخذه بلا عذر وفيه اشارة الى انه ربا بين مسلم ومستأمن
في دارنا والى ان لا ربا بين الحربيين في دار الحرب خلافا لابي يوسف كما في النظم
فصل للحقوق لا يجوز بيع مشترى دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم مشتری ٤٥
العمد والعتق والموهوب والميراث والصدقة منقول دون عقار خلافا لمحمد وسيأتي قبل
قبضه للنهي عن بيع ما لم يقبض وصح التصرف كالاستبدال في الثمن ولو مكيلا او موزونا
قبله اي قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال في العوض والقرض قبله والاول صحيح
كما في العمادي وكذا الثاني عند الطحاوي وذهب القدوري الى انه سهو منه ولا يشكل ببدل
الصرف والسلم فان الشرع جعله عينا يتعلق به العقد فلا يقبل التصرف والحط عنه اي صح
للمشتري القاء كل المبيع او بعضه عن البائع او للبائع القاء كل الثمن او بعضه عن المشتري
وان لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن فصح ان يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته منك
او ابرأتك عنه على ما ذكره السرخسي وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح
فان كان هذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد وان كانت
بعد القبض فكذلك الا الابراء فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام فلم يجب رد المقبوض عنده
كما في المحيط ثمن التوهم الظاهر ان الضمير للثمن وان كونه للمشتري توهم وصح للمشتري المزيد
المعهود اي الزيادة المقبولة في المجلس فان القبول شرط كما في الاختيار وغيره فيه اي الثمن
بقرينة ما بعده ان بقي المبيع بحيث يكون محلا للمقابلة في حق المشتري فلا يصح الزيادة في الثمن
بعد ما باعه او نسج الغزل المشتري ثوبا للهلاك بالنسج بخلاف ما اذا قطع وخاط الثوب المشتري
قميصا لان المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف درهم فزاد مائة يقسم الزيادة على
قيمتهما بخلاف الحط فانه ينصف وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه صح وان لم
يبق المبيع وعن محمد انه صح ان بقي في يده فيصح بعد بيعه كما في المحيط وصح المزيد في المبيع
وان لم يبق فالمزيد يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد معا فلو اشترى
وزادوا امتنع البائع عن المزيد اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغي ان يأخذ
بالثمن الاول في الحط وبالمجموع في المزيد واستدرك بقوله لكن الشفيع فيهما يأخذ المبيع "
بالاقل اي الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما في المزيد فلانه
يتعلق بحق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار بان ما زاده البائع او حط المشتري ثم المبيع
اخذ الشفيع الكل لان حقه متعلق به وصح وجاز تأجيل كل دين اي مال واجب بالعقد
او الاستهلاك او الاستقراض معجل الى اجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد ونحوه
على المديون وفيه اشعار بان تعجيله لم يصح وهو صحيح والمتبادر ان يكون المديون حيا فلو مات
واجله الدائن بسؤال وارثه لم يصح هذا التأجيل وقيل هذا قول محمد خلافا لابي يوسف وهو
الاصح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاول قول الكل كما في العمادي ولا يرد السلم والقرض
لما ذكرنا انهما يجعلان عينين الا القرض بالفتح والكسر فان تأجيله لم يصح وجوبا لانه معاوضة انتهاء

فيصـ

فيصير ربا النسيئة كما ذكره المص فالاحسن ذكره في الفصل السابق الا ان التعويل على انه عارية "
ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره فالاصح ان يبدل صح يلزم والمعنى لزم تأجيل كل دين الا
القرض فانه لم يلزم وله ان يأخذه متى شاء يعني ان الاستثناء لا يخلو عن شيء لان القرض مال
يعطيه من مثله ثم يسترده بعينه والدين عند المحققين فعل هو تمليك او تسليم كما في كفالة الكرماني
وغيره من المتداولات وفي القاموس الدين ما له اجل والقرض ما لا اجل له واعلم انه لو احال المستقرض
على مديونه في جعله المقرض مدة معلومة يصح ولم يطلب قبلها لان الحوالة مبرأة ثم عطف على قوله
لا يجوز فقال ويدخل البناء هو في الاصل مصدر بمعنى المبني ويدخل فيه الباب والسلم والدرج خشب
ان كان متصلا به والمفتاح اي مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفارسية كليدان ولا يدخل مفتاح
القفل والقفل والعلو اي علو الوصية احترازا عن حق التعلي للغير ولم يدخل الى عنان السماء فيبيع
الهواء فيفسد لان المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهواء والكنيف اي المستراح ولو
في الشارع والمربط والمطبخ والبئر في بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما ادير عليه الحائط
والاصل ان ما اتصل بالبناء يدخل في البيع من غير ذكر واما ما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا كان
مما لا يجري فيه الضنة عرفا لا يدخل الظلة اي الساباط التي احدهما على جدار هذه الدار و
الطرف الاخر على جدار دار اخرى او على الاسطوانات التي تكون خارج الدار وتمامه في الايمان
الا بذكر كل حق هو اي حقي ذلك لحق لها اي الدار صفة حق فحق الشيء تابع لا بد له منه كالطريق
والشرب كما في الكرماني وغيره او بمرافقها اي ذكر مرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وليس
بمعطوف على المجرور كما ظن وفيه اشعار بانه والحق مترادفان شرعا وهذا ظاهر الرواية وعن ابي
يوسف انه اعم فانه تابع الدار مما يرتفق به كالمتوضأ والمطبخ كما في شروط الصيرفي او بكل
حق قليل او كثير بالواو كما قال محمد او دون او بالاباحة في وجبت العموم كما في النهاية هو
داخل فيها او خارج منها باو دون الواو على اختيار اصحابنا كما ذكره الصيرفي وحملة صفة حق
مقدر لا الفلس وكثير فان الصفة لم توصف ولا الكل على راي كما نقرر وبهذا التقرير اندفع طعن
ابي يوسف على محمد بدخول الامتعة فيها وطعن زفر عليه بدخول الزوجة والولد والحسنات وفيه
اشعار بانه مرادف للاولين والمركب موصوف به كما في الكشاف فالظلة لا تدخل بدون احدها
عند ابي حنيفة وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا فتدخل مطلقا كما في الكافي ويدخل الشجر
ولو عظم منه صغيرا وقيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا وفي دخول قوائم
الخلاف خلاف والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال قرار لا الزرع وما في حكمه كالورد والآس
والقطن والرطبة وشجر الباذنجان في بيع الارض لانه لم يتقرر فلو غرس للقطع كشجر الحطب
لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم يصر له قيمة لم يدخل كما قيل والصواب انه يدخل
ولا خلاف ان ما لم ينبت لم يدخل كما في المضمرات ولا يدخل الثمر كالارض في بيع الشجر ويدخل
الارض عند محمد وعن ابي يوسف روايتان والفتوى على انها تدخل لكن مقدار ما هو مقدار الشجر
وقت البيع فلو زاد غلظا فالمراد ان يبحث منه وقيل مقدار ما يكون فيه من عروق لاتفاد لذلك

بدو بها وقيل مقدار ما يأخذ ظلها اذا قام الشمس في كبد السماء كما في اقرار الظهيرية وهذا اذا اشترى
مطلقا واما اذا اشترى للقطع بدون الارض فيؤمر بقلعه مع عروقه على ما عليه العادة لا الى ما
يتناهى من العروق الا اذا اشترط البايع القطع على وجه الارض او كان في القلع مضرة كما ان
يكون بقرب حائط فيؤمر ان يقطع على وجه الارض فان قلعه او قطعه ثم نبت من اصله او
عروقه فالنابت للبايع وان قطع من اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط ولا يدخل العلو في بيع بيت
هو مسقف له دهليز كما في النهاية الا بشرطه اي شرط البيع وهو التنصيص على المبيع متعلق
بما بعد الشجر فلا يدخل الزرع والثمر والعلو في بيع الارض والشجر والبيت الا بذكر كل واحد منها
باعيانها فلا يدخلن بذكر احد من الالفاظ الثلثة وعن ابي يوسف ان الاولين يدخلان بذكر كل
منها ولا العلو في بيع منزل هو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت واقله
بيتان كما ذكره المطرزي لكن في النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه
الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكر ما ذكر اي بذكر واحد
من الالفاظ الثلثة وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف الكوفة واما في عرفنا فيدخل العلو في
بيع كل مسكن صغيرا كان او كبيرا يسمى بخانه لا دار السلطان فانها تسمى بسراي كالطريق والشرب
والمسيل فانها لا تدخل في البيع الا بذكر ما ذكر واللام للعهد اي مسيل الماء والنهر في ملك خاص وشرب
الارض ومائها وينبغي ان لا يدخل الشرب اصلا في موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق
الدار عرضه عرض الباب الذي هو مدخلها وطوله منه الى الشارع او هو اعم منه ومن طريق
خاص في ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق القديم لم يدخل بذكره فالطريق الى الشارع العام
والى سكة غير نافذة تدخل في البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة ان الاخيرة لا تدخل الا بما ذكر بخلاف
الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كما كان قبل الشراء ويدخل الطريق و
اخواه في الاجارة للدار ونحوها بلا ذكر ما ذكر وان لم ينتفع الموجر بدونها ومثلها الرهن والصدقة
الموقوفة ويؤخذ من المشتري الولد الذي ولدته امه عنده بلا استيلاد ان استحقت امه على
المشتري ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان الولد يدخل في القضاء بالام تبعا كما قال
بعضهم لكن الاصح ان القضاء بالولد شرط ايضا لانفصاله وقت القضاء كما في النهاية و
ان اقر المشتري لرجل بها اي الامة لا يؤخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار حجة قاصرة ولم يذكر النكول
لانه في حكم الاقرار كما في العمادي ولمالك خير فسخه فافاد التقديم ان ليس للمشتري ولاية الفسخ
وهذا منه شروع في البيع الموقوف مما يوجد فيه ركن البيع مع اشتراط الانعقاد وهو الاهلية
لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة باع غيره الفضولي من احد ملكه
مفعول باع فسخه اي البيع وان لم يبق اركان البيع وفيه اشعار بان في فسخ بيع الفضولي صح
لا يحتاج الى القضاء وله اي للمالك اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او [illegible]
بثمنه عليك ولو قال احسنت ففيه روايتان كما اذا قال بئسما صنعت في ظاهر الرواية انه
رد وعليه الفتوى وفي تقديم الخبر اشعار بان البيع لم ينفذ واجازه وارث المالك بعد موته

كما في العمادي وفي الكلامين رمز الى ان بقاء الملك شرط للفسخ والاجازة ولو لم يصرح به في قوله
ان بقي العاقدان والمبيع لان الاجازة تتوقف على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا فقطعه
ثم اجازه رب الثوب لم يجز لهلاك المبيع وفي الكفاية اشعار بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط
لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم قدره لم يرتد بالرد كما في العمادي وكذا للمالك اجازته ان بقي في يد
البايع الثمن مع بقائهم حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة قيام لحمه فيما
يتعين بالتعيين وهذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبايع دون المجيز لانه صار مشتريا
ورجع المجيز على البايع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة
بقاء الثمن وفي المنتقى انه شرط كما في العمادي وهو اي الثمن الذي لم يتعين كالنقدين ملك عند
الاجازة للمجيز فيكون البايع كوكيل له وهو امانة ولو بعد الاجازة عند بايعه من قبيل الشارع
فهلك بلا شيء الا انه اذا هلك قبلها ولم يعلم المشتري وقت ادائه انه فضولي فانه كان مضمونا
كما في العمادي وله اي للبايع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك بخلاف فسخ النكاح فانه
لا يجوز قبل الاجازه بالقول ويجوز بالفعل وجاز عندهما خلافا لمحمد وفي اعتاق العبد
بعده المشتري اسم مفعول او فاعل صلته من الغاصب ان اجاز المالك اعتاقه بيع الغاصب
لوجود الملك الذي يشترط عند العتق لا الاعتاق لا يجوز ويبطل بلا خلاف بيعه اي ذلك المشتري
من احد وان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب لان الملك للمشتري الثاني الموقوف اطلقه
حينئذ ملك بات للمشتري الاول فقوله ان اجيز بيع الغاصب قيد المسئلة الاولى والمسئلة
الثانية معترضة الى شرط كما ظن **فصل بيع السلم** بفتحتين اسم من
الاسلام وهو التقديم وقال القدوري انه في اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتأجيل
الاخر ثم خص الشرع بعقد يوجب تعجيل الثمن وتأجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح و
بالسلف والسلم كما في الاختيار يقال اسلم اليه الدراهم في البر اي قدمه اليه فالمشتري مسلم ورب
السلم والبايع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه والثمن رأس المال وانما اخره الرباء لانه كالمقدمة له لان شرطه
ان المسلم فيه ورأس المال المتحدي الجنس لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا مما
فيما يعلم قدره ووصفه اي فيما يمكن ان يضبط بالوصف والقدر من مسلم فيه يكون من الاجناس
الاربعة والا يفضي الى المنازعة كالمكيل اي ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر و
الاحسن من مكيل كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة والرب والسمن والخل
والعسل من المج والعدس والنونيا والكحل وغيرها والموزون اي ما يعرف مقداره بالوزن من
منوين او اكثر مما يباع بالامناء والاواني كالدهن والمسك والعنبر والزعفران والفانيذ
والسكر والبصل والثوم والحديد والنحاس والصوف والقطن وحبه وغيرها حال كون الموزون
مثمنا لانه لو كان المسلم فيه ورأس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان
احدهما مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة لكلامه وفيه اشارة
الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا خلافا لمحمد فانه ثمن عنده والى انه لا يجوز في التبر لانه

يلحق بالمضروب وفي رواية ملحق بالعروض كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره بالذراع للخشب
المعروف كالثوب من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير وكالبساط كالبوريا حال كون
المذروع مبينا طوله وعرضه ذراعا ورقعته بالضم اي غلظه في الاصل ما يكتب ويرقع به الثوب
وفي عمومه يدخل الحرير وقد اشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح كما في المحيط وكذلك الخز كما
في الظهيرية والمعدود اي ما يعرف قدره بالعدد متقاربا اي متحد الكل احاده في القيمة
كالجوز والبيض والباذنجان والآجر واللبن فانه لا يباع عرفا بيضة ضخمة ببيضة صغيرة
باهدار التفاوت وفيه اشعار بان السلم صح في المتقارب كيلا ووزنا وعددا وذا عند العلماء
الثلثة ولم يصح عددا عند زفر وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة فيصح السلم
في السمك بفتحتين الحوت المليح وزنا او كيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه وان
كان في حينه وهو صحيح والصحيح انه يصح كيلا او وزنا في الصغار وفي الكبار روايتان و
اعلم انه اذا اسلم مكايلة او موازنة فيما ثبت وزنه او كيله نصا فعنه عن اصحابنا روايتان
والمليح المقدد الذي فيه ملح وخالف الهداية وغيره في اشارته على المالح لانه لغة ردية كما في النهاية
لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان طائرا او غيره لانه لا ينضبط وعن الشيخين انه
يصح وزنا ولا عددا في اطرافه كالرؤوس والكرش والامعاء والكبد والطحال والاكارع
لانها معدودة متفاوتة وفي الكافي انهم اختلفوا فيها اذا اسلم فيها وزنا ولا عددا في جلوده اي
الحيوان كالابل والبقر والغنم وغيرها الا اذا بين له ضرب معلوم فيصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح
في اللحم المنزوع ولا خلاف فيه بل في غير المنزوع ولو قضى بصحة السلم في اللحم جاز اجماعا و
بانه يصح في الشحم والالية وزنا كما في الخزانة ولا عددا او وزنا وكيلا في الجواهر كبارا او صغارا
كاللعل والعقيق والزمرد والياقوت والبلور واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في
صغاره لانها دوية ولا يخفى ان الجواهر تشمل الذهب والاسرب والحديد ونحوها ولا يصح في مقدر
بصاع او كيل معين وذراع اي خشبة معين ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى
صاع رجل معروف وذراع رجل معروف لم يدر قدره اي قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما
ولا عند الناس واعلم ان الوصف الاخير لم يذكر في الاصل وقالوا انه اراد فعل الكيل والذرع
الصادر من رجل معروف وانما لم يصح السلم لاحتمال موته وشروطه اي شروط السلم بصيغة
الكثرة اشارة الى ان الشروط اكثر من عشرة فان راس المال يشتمل على خمسة كما تبين واشار
في السابق الى شرطين كون المسلم فيه ما ينضبط ومما يتعين وفي الربا الى شرطين كون المسلم فيه
وراس المال خاليين عن احد وصفي علة الربا كما في النهاية وغيره ثم اشار الى البواقي فقال
بيان جنسه اي المسلم فيه كبر وتمر فلو اسلم في طعام قرية معينة يفسد بخلاف ما اذا اسلم في
طعام نحو خراسان ونوعه اذا اختلف انواعه والا فليس بشرط كما في الخلاصة وغيره كسقية
اي تمر سقية على ناوبل حنطة سقية نحو الدين القيمة على ناوبل الملة كما في سورة البينة من الكشاف
واليه اشار المصنف في الشرح والسقي ما تسقيه الماء الجاري خلاف النجمي ما يسقيه ماء

متقاربة

القيمة

السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه كما
تقرر ثمن الظن ان التاء للنقل على انه سماعي كما في الايضاح وغيره والجنس والنوع قد مر في
الطلاق وصفته التي يختلف بها القيمة كجيد ونكو ونيك وسره واجير رب السلم على القبول
لو اعطى الجيد مكان الردي بخلاف العكس كما في قاضي خان وقدره بمقدار معروف عند الناس
مثل كذا صاعا او منا او ذراعا او عددا واجله اي اجل المسلم فيه المعلوم ولم يقيده لما سيأتي
واقله اي ادنى الاجل شهر وعن اصحابنا انه ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم
وعن الجصاص ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة والمختار ما تمكن من تحصيل مثل مسلم فيه
والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون الاجل بحيث تمكن من الوصول
الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي وبيان راس المال جنسا كدراهم
او بر ونوعا اذا اجتمعت النقود كرومية وصفة وقدرا وانتقادا ولو كان مشارا اليه حال
كون راس المال متحققا في ضمن الكيلي والوزني والعددي المتقارب فلو سلم هذه الدراهم
او الشعير او الارز او الجص او الحديد او البيض او الجوز في كر حنطة لم يجز لانه يفضي الى المنازعة اذ ربما
وجد بعض راس المال عيبا فاذا لم يبين لم ينقسم المسلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه
البيع وهذا عنده واما عندهما فقد جاز لانه يتعين بالاشارة فينقسم على القيمة وفيه اشعار بانه
لو كان راس المال شيئا ذرعيا او حيوانا او عدديا متفاوتا بلا بيانه صح عند الكل لان الاشارة
كافية عندهم كما اشير اليه في الهداية والمحيط والاختيار وغيرها وذكر في الزاهدي ان راس
المال لو كان زيفا ان تجوز به في المجلس وبعده جاز لانه جنس حقه وكذا ان لم يتجوز واستبدل
في المجلس وكذا جاز لو كان مستحقا او ستوقا واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يجوز وان استبدل
الزيف بعد الافتراق بطل فيه وان كان في مجلس الرد الا اذا كان قليلا وهذا عنده واما
عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان الدراهم قلما تخلو عن زيف لانه لا تخلو عن
القليل فعفي في ذلك اقل من النصف وروي ان النصف قليل وروي الثلث وان وجده
ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا لانه خلاف جنسه ومن
الظن انه ليس من تفريعه ما في الوقاية انه لم يجز ما اذا اسلم نقدين بلا بيان حصة كل منهما
من المسلم فيه لانه من تفريع ما اذا لم يبين بعض راس المال كما في الهداية وشروحها وغيره و
بيان مكان ايفاء اي اعطاء مسلم فيه وافيا اذا كان شيئا حمله بالفتح مصدر حمل الشيء بالكسر
والاحسن ان يقال بالجام الحمل والمعنى لمسلم فيه مؤنة بالفتح اي ثقل يحتاج في حمله الى ظهر او
اجرة حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء مجانا او قيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما
في الكرماني وهذا قوله اخرا وقالا انه ليس بشرط فان مكان العقد متعين له والاول المختار فان
الخلاف لم يذكر في خزانة المفتين وفيه رمز الى انه لو طلب في مكان اخر قيمته فيه مثل قيمته في المشروط
جاز اذا حل الاجل على ما قال بعض الائمة خلافا لبعض المفتين وهذا احب الا اذا عجز رب السلم
عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم اليه في ذلك المكان كما في المنية والى انه اذا لم يكن له مؤنة

كالمسك لم يشترط بيانه بالاجماع ويتعين مكان العقد على اصح الروايتين ولو بين مكان قيل
لم يتعين لعدم الفائدة وقيل يتعين لان قيمة العنبر في المصر اكثر ما في السواد مع الامن من
الطريق كما في الاختيار والى ان وجود المسلم فيه وبقاءه شرط عند حلول الاجل وهو شرط من
وقت العقد الى الاجل فلو وجد عند احدهما او فيما بينهما لا غير فالسلم لم يجز واذا انتهى الاجل
فلم ياخذه رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد في الاسواق فله الفسخ واخذ راس المال وانتظار
وجوده كما في المحيط والى ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب في خراسان
لانه كالمنقطع كما في الاختيار وقبض راس المال ولو عينا بنقد بالتخلية قبل الافتراق بالبدن
فلا يضر القبض بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة شرط بقائه اي بقاء السلم على الصحة فلو ابى
المسلم اليه قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام
القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل الافتراق وراس المال قائم في
يد المسلم اليه فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كما في المحيط والى ان غير القبض شرط صحة
العقد فاذا فقد واحد منها فقد بطل العقد بشهادة ما تقرر في الاصول وبه يشعر التفريع في
قوله فلو كان بعض راس المال دينا وبعضه عينا نقدا بطل العقد عندهم في حصة الدين
سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي درهم في كر حنطة ثم جعلا مائة من راس
المال قصاصا بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك في مائة نقد ومائة دين لي عليك و
سواء اضيف الى دراهم بعينها او لا وذلك لفقدان القبض وفيه اشعار بان العقد قد صح
عندهم في حصة العين والمراد من الدين هو ما على المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبي فهو غير
صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل من ماله في المجلس لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين
على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس ينقلب الى الجواز كما في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه التصرف
في راس المال بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا او بالبيع او الاستبدال او التولية ونحوها
ولا يجوز لرب السلم التصرف في المسلم فيه بشيء مما ذكرنا قبل قبضه اي راس المال او المسلم فيه
فلو تقايلا سلما صحيحا فاشترى المسلم اليه من رب السلم براس المال قبل قبضه شيئا لم يجز كما
لم يجز للمسلم اليه ان يبرئ رب السلم من راس المال لان الابراء اسقاط ينعدم به القبض الواجب
حدا من حدود الشرع فلا يجوز اسقاطه والاستصناع لغة طلب العمل متعد الى مفعولين وشرعا
بيع ما يصنعه عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع
كان اجارة لا استصناعا كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول لصانع خفاف مثلا اخرز لي
من اديمك خفا صفته كذا بكذا درهما باجل كشهر بيع سلم وحكي عن الهندواني انه ان ذكره
المستصنع فليس بسلم وان ذكره الصانع فسلم وقيل ان ذكر ادنى مدة يمكن فيه من العمل
فاستصناع وان كان اكثر فسلم يراعى شرائطه من نحو قبض راس المال ومكان الايفاء والاستقصاء
في الاوصاف وعدم الخيار كما في السلم وغيره تعاملوا اي الناس من غير نكير بدون من علماء كل عصر
فيه اي الاستصناع كما في الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة والخفاف والقلانس

والاوعية من الادم والطين او لا تعاملوا وصح عقده سلما فيه كالجباب ونسج الثياب والاظلاف
منهم فيه للضرورة واما ما تعاملوا وصح عقده سلما واستصناعا فالاستصناع عندهما عملا بحقيقة
اللفظ لكن السلم اقوى لثبوته بالنص والاجماع والاستصناع بلا اجل ذكر فيما يتعامل فيه معاقدة
اجارة ابتداء ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفي من تركته بيع انتهاء قبل تسليمه
ولذا ثبت له خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد يقول هو مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء مفروغا
عنه ولذا ثبت الخيار للكل والاول اصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل
فليس بمبيع ولا استصناع صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه في الكافي ثم اذا كان بيعا فيجبر
الصانع على العمل فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله الخيار وعن ابي يوسف لا خيار لواحد منهما ولا يرجع
الآمر عن امره خلافا للحاكم والمبيع هو العين لا العمل كما قال البردعي والاول اصح لان المقصود
هو العين وذكر الصنعة لبيان الوصف كما في المبسوط والاحسن ويكون المبيع هو العين لانه
معطوف على ما بعد الفاء لا العمل لايضاح التفريع فلو جاء الصانع بما صنعه غيره او صنعه هو
قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا يتعين المصنوع له اي للآخذ بلا اختياره اي الصانع
واذا لم يتعين له فصح بيعه اي الصانع المصنوع من غيره قبل رؤية الآمر واختياره فلو اختار لم
يصح البيع اتفاقا مسائل شتى وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام بعد الخاص
علمت الكلب والسباع او لا كما في الهداية وقال الامام السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير
المعلم لم يجز وقال محمد ان الاسد ان لم يعلم لم يجز بيعه والفهد والبازي يقبلان التعليم فيجوز بيعهما
واختلف الرواية عن ابي حنيفة في القرد وكره عند ابي يوسف وجاز عند محمد والفيل كالهرة
في الجواز وفي التخصيص اشعار بعدم جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب
البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وعدم الانتفاع بها
الكل في المحيط وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية ولا يخفى ان
هذه المسئلة مستدركة بما مر في البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم باطل فيهما اي الخمر
والخنزير في جواز عقده كالخل والشاة في جواز عقدنا فيكون الخمر مثلية والخنزير قيميا عنده وفي
تخصيص الخمر اشعار بجواز بيع سائر الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عنده
ولم يجب عندهما ودرهم او دينار او فلس او لؤلؤ او سكر او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد
اي رمي متفرقا على العروس او غيرها فوقع في ثوب رجل ذيلا كان او غيره فهو اي الدرهم و
الفاء في خبر نكرة موصوفة له ان اعده اي هيأ ذلك الثوب بان بسطه له اي لوقوعه فيه او
كفه بالكاف او اللام كما في بعض النسخ اي ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه فله
الاسترداد وان لا يعده او يكفه فللآخذ المأخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسمه
تعالى واختلف المشايخ فيه واعلم انه اذا دفع الدرهم الى غيره للنثر لم يحبس لنفسه شيئا منه
كما انه لم يلتقط بعد النثر وفي السكر له ذلك ولو حضر رجل لم يحضر عند النثر اختلف في جواز
اخذه كما في المحيط واعتبر به اي قس على نثر الدرهم سائر المباحات فلو صار طير ذا بيضة

لانه لا خلف بين هذه الاحكام كالمسلم الا في الخمر والخنزير
فان بيعهما جائز للمسلم م

او فرح او جرح ظبي في ملك رجل كان له ان اعده له والا فللآخذ وانا اعد مكانا للسرقين فما وقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى ان هذه الاحكام بالكراهة انسب ولذا ذكرها بعض المشايخ فيه **فصل الصرف** في اللغة الدفع وفي الشريعة بيع الثمن بالثمن اي احد الحجرين بالآخر ولو غير مضروب بتوبنه مابا في حال كونه جنسا بجنس اي فضة بفضة او ذهبا بذهب او جنسا بغير جنس اي فضة بذهب او ذهبا بفضة او ثوبا وذهبا بذهب او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غيره فينصرف حصة الحجرين الى الصرف وما في الاصول ان المعرفة اذا اعيدت فالثانية عين الاولى والنكرة بالعكس فليس بكلي وانما سمي به لوجوب دفع ما في يد كل من العاقدين الى الآخر وشرط اي شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المشايخ اذ الموجود في مجلس العقد كالموجود في وقت العقد وسيأتي اشارة الى ما قال بعض المشايخ من انه شرط البقاء على الصحة والى كل منهما اشار محمد في الكتاب كما في الذخيرة التقابض اي اشتراك المتعاقدين في قبض الثمنين قبل الافتراق بالبدن حتى لو طال قعودهما في مجلس العقد او اغمي عليهما او ذهبا فرسخا او ناما فتقابضا صح وعن محمد ان النوم افتراق وعنه ان النوم الطويل افتراق وعنه انه جعل الصرف كالتخيير فيبطل بما هو دليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفي هذا الشرط اشارة الى شرطين ان لا يكون فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية فان افترقا من غير تقابض او فيه اجل او شرط خيار فسد البيع ولو تقابضا في الصور قبل التفرق انقلب صحيحا كما في المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوي في الوزن اذا كانا من جنس واحد اعتمادا على ما سبق في الربا على انه بصدد الشروط المختصة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علما تساويهما قبل الافتراق وان وقع التقابض في البعض من البدلين صح البيع فيه من قبيل التقديم الحكمي اي في ذلك المقبوض من البدلين وفسد فيما لم يقبض في مثل انا فضة ظرف وقع فيمن الظن انه منه تسامح وحذف فان المعنى ان وقع قبض البائع في البعض من الثمن صح البيع فيه اي فيما يقابل ذلك البعض من المبيع حال كون البيع في انا فضة والصواب وفي انا فضة ان وقع في البعض صح بقدره وصار الاناء مشتركا بينهما فيكون للمشتري منه بقدر ما نقد من الثمن ولا خيار له لان عيب الشركة من قبله حيث لم ينقد جميع ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التفريع اشعارا بما قال بعض المشايخ ان التقابض شرط البقاء الصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه ينبغي ان لا يصح هذا العقد عند ابي حنيفة لان الفساد في البعض اذا تمكن في صلب العقد يسري الى الكل عنده خلافا لهما كما تقرر بخلاف ما لو كان شرطا للبقاء فانه لا يتمكن في صلب العقد بل هو عارض فيصح فعلى هذا اشير الى كلا القولين في التقابض وكذا اي مثل الحكم في بيع الاناء الحكم في بيع مثل السيف واللجام وغيرهما المحلى اي المزين بعين الذهب او الفضة فالمحلى اعم من المذهب والمفضض ان خلصت الحلية اي امكن تخليصها وازالتها من السيف بلا ضرر يعود الى البائع فصح البيع في السيف والحلية جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما وهذا اذا باع بثمن من جنسها واكثر منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف كان و

اذا كان مثله او اقل او لا يدري انه اقل او اكثر لا يجوز لا في السيف ولا في الحلية وفي الصفة اشارة الى انه لو كان السيف مموها اي مطليا بماء الذهب او الفضة جاز البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا او خارجا عن الوزن اذ لا يمكن وزنها حالا ولا يخلص فلم يبق موزونا كجبة من الخطة كما في المحيط وبصرف القبض البائع الثمن وان سكت المشتري اولا الى ثمنها اي الحلية كلا او بعضا ثم الباقي الى ثمن الحديد وان لم يقبض شيئا من الثمن بطل البيع فيها اي في الحلية لانه صرف فقد شرطه وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وقوله بطل مذكور في الهداية وغيرها لكن في قاضي خان وبعد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل يتعين المقبوض للرد فيه روايتان والاظهر انها تتعين وان لم تخلص الحلية من السيف بطل البيع اصلا اي في الحلية والسيف لانعدام شرطه ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام **كتاب الشفعة** عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور او هو والشركة لها كما قال شيخ الاسلام هي لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا الشيء وترا فشفعته بآخر اي جعلته زوجا له فهي في الاصل اسم للملك المشفوع بملك ولم يسمع منها فعل ومن لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التي يشفع بها اي توخذ بالشفعة كما في المغرب وشرعا تملك العقار دون المنقول كالنخيل والبناء فانه منقول لم يجب الشفعة فيه الا تبعية العقار كالدار والكرم والرحا والبير وغيرها وتمامه في اخر الطلاق والمتبادر ان تملك ملكا طيبا لا طلاقه واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد وبشرط الصحة للشفعة كما يأتي على مشتريه المتجدد الملك ظرف جبرا واحترز به عما ملكه بلا عوض كما بالهبة والارث والصدقة او بعوض غير عين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة في شيء منها ودخل فيه ما وهب بعوض فانه اشتراء انتهاء كما مر من حبر افان المشتري لا يرضى به في الاكثر وهو تمييز من جبره قدره كما ذكره ابن الاثير والاحسن تركه لانه مستدرك بكلمة على بمثل ثمنه اي مثل ثمن العقار المشترى به في المثلية والقيمة وما لزم بالحط والبناء ونحوهما فعارض واحترز به عما اذا اخذه باكثر او اقل منه فانه بالشراء لا بالشفعة ويثبت تملك دون العقار بقدر روس الشفعاء لا بقدر الملك اي ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك لا قدره ولذا قسم على التنصيف ما باع شريك لصاحب نصف وثلث وسدس وجار له جاران احدهما من ثلثة جوانب وثانيهما من جانب اولا ثبت للخليط اي الشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالطه شاركه في نفس العقار المبيع اي في كل جزء منه او بعض فيثبت للشريك في البيت ثم في الدار ثم في الاساس كما في النظم وغيره وفي اضافة الثبوت الى التملك اشارة الى ان الطلب واجب على الكل وان لم يتمكنوا من اخذه الا ترى ان الجار اذا لم يطلب الشفعة لمكان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما في الناصر عشر في المحيط ثم بعد ما لم يكن فيه شريك او كان لكن بطل شفعته بوجه ما يثبت للخليط تركه اخصر الا انه ذكره للتنبيه على انه المسمى بالخليط حقيقة فان الاول والثاني يسميان بالشريك

ولا يسميان بالخليط بل الثاني فقط منه

(margin:) ای القبض ح — منه

كما اشار اليه الاسبيجابي وغيره فيكون ذكره على سبيل المشاكلة في حق المبيع اي فيما لابدله منه من تابع
له وعن ابي يوسف لا شفعة للغير مع الشريك في الرقبة وان سلم لانه يحجبه كالشرب بالكسر اي
شرب نهر العقارين ومايه والاحسن من الشرب والطريق اي ثم الطريق كما في النظم ولذا اخرت
فلو بيع عقار له شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه ولو شاركه احد في الشرب
واخر في الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق الخاصين فلو كانا عامين فللجار
فالشرب الخاص كشرب نهر للعقارين لا تجري فيه السفن اي اصغر السفن فالنهر العام عند
ابي حنيفة ما تجري فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام ان المشايخ اختلفوا فيه فقيل
الخاص ما تفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى اخر الاراضي ولا يكون له منفذ الى المفاوز
التي لجماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى وله منفذ وعامة المشايخ على انه ما كان شركاؤه
لا يحصون واختلفوا فيما لا يحصى من خمسمائة او مائة او اربعين او عشرة والاصح انه مفوض
الى راي كل مجتهد في زمانه كما في المحيط فلو باع حصته بشربها فالشفعة للخليط ثم لاهل الجدول
ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما في التتمة والطريق الخاص مثل طريق لا ينفذ اي لا يخرج
الى طريق راسها ضيق واخرها واسع فيها دور مثلا وجميع اهلها شفعاء ولو مقابلا ثم بعد
الطريق لجار له عقار واحترز به عما يكون وقفا او اجارة او وديعة ملاصق اي متصل بالمبيع
ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فلان الملازق له ولاقصى الدار في الشفعة سواء بابه اي والحال
ان باب عقار الجار او المبيع في سكة بالكسر في الاصل طريق مستو اخرى نافذة او غير نافذة
بان يكون ظهره الى ظهر المبيع وبه يمتاز عن الطريق وهذا اذا كان المبيع ذا باب الا ترى انه
لو اشترى نهرا ولرجل ارض في اعلاه الى جنبه ولاخر في اسفله فلهما الشفعة في جميع النهر من اعلاه
الى اسفله لان كل واحد منهما جاره كما في المحيط ويطلبها بان يقول اطلب الشفعة في
المكان الذي اشتريت بالحق الذي لي او شفعه خواهم بدان جاي كه خريدي بدان حقي كه مراست
كما في النظم او طلبت الشفعة وانا طالبها كما قال بعضهم ولا جمع بين الماضي والمستقبل عند
بعضهم وعن الفضلي لو كان قروي شفعه شفعه كان طلبا والصحيح صحة الطلب بما يفهم منه
الطلب كما في قاضي خان وغيره وفيه اشعار بان الاشهاد على هذا الطلب لا يشترط فيصح
بدونه لو صدقه المشتري كما في الاختيار وغيره في مجلس علمه اي الشفيع بالبيع حتى لو سكت
ساعة لم تبطل ولو قام تبطل على رواية عن محمد واختيار الكرخي وبعض مشايخ بخارى وفي
ظاهر الرواية يشترط على فور علمه بالبيع حتى لو سكت ساعة تبطل واليه ذهب مشايخ بلخ و
عامة مشايخ بخارى كما في المحيط وغيره وقيل في يوم وقيل في سنة وقال الحسن في ثلثة
ايام كما في النظم والاول اصح على ما قال الجصاص كما في الظهيرية والظن كالعلم ولذا لو اخبر
عدل وجب الطلب وقالا لا يشترط عدالة المخبر ولا بلوغه كما اشار اليه الزاهدي وغيره و
الاطلاق دال على وجوب الطلب ولو لم يكن عنده احد لئلا يسقط الشفعة ديانة او ليتمكن
من الحلف عند الحاجة كما في النهاية وهو اي الطلب في المجلس طلب مواثبة بالجر اي مسارعة

طلب ثان

من الوثوب

من الوثوب سمي به ليدل على غاية التعجيل ثم اي بعد المواثبة طلب الاشهاد ويسمى بطلب
التقرير ايضا كما اشار اليه بقوله يشهد من الاشهاد على طلبه اي الشفيع عند العقار بان
يقول يا قوم اشهدوا اني طلبت الشفعة في هذا العقار وابو زيد الكبير لا يشترط هذا الطلب
عنده كما في المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه الوقاية وشرحه فان
الفعل اصل في العمل على انه يشير الى طلب الاشهاد انما يحتاج اليه اذا لم يمكن الاشهاد عند
احد هؤلاء الثلثة كما في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا بطلبه او عند
ذي يده اي متصرف العقار حال كونه من بايع فلا يصح الاشهاد عند بايع ليس بذي يده على ما
ذكره القدوري وعصام والناطفي واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره ان
الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط او عند مشتر ولو غير ذي يد بان يقول له اطلب منك
الشفعة في دار اشتريتها من فلان حدودها كذا وانا شفيعها بالشركة في الدار او الطريق او
بالجوار بدار حدودها كذا فسلمها الي فلا بد ان يبين حدود الدارين مع كل واحدة من مراتب
الثبوت كما في قاضي خان لكن في الكافي وغيره ان تبيين هذه الامور ليس مما لا بد منه وفيه
اشارة الى ان له الاشهاد عند الابعد من هؤلاء مع الاقرب على ما قال بعض المشايخ وذهب
اخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كما في المحيط وغيره لكن في النظم ان الاشهاد عند
العقار انما يشترط اذا لم يقدر عليه عند البايع او المشتري وانما ذكر كلمة ثم اشارة الى ان
مدة هذا الطلب لم تكن على فور المجلس في الاكثر بل مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كما في
النهاية وغيره فان اخر الشفيع احدهما اي الطلبين طلب مواثبة عن المجلس وطلب الاشهاد
عن مدة التمكن منه ويمكن ان يراد بالضمير النوعان من الطلبين النوع الاول على ما ذكرنا والثاني
الاشهاد عند البايع او عند المشتري ~~بطل الشفعة الا بعذر~~ فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد
عند احدهما او اشهد عند البايع ولم يشهد عند المشتري بطل الشفعة الا بعذر مثل غيبة مدة السفر
وتمامه في النظم بطلت الشفعة وعن محمد لو حمد او حوقل او سبح او اجاب سلاما قبل او شمت عاطسا
ليس باعراض كما اذا اتم الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة او سال عن كمية الثمن كما في الاختيار ثم اي
بعد الطلبين يطلب طلبا يسمى بطلب خصومة وتمليك عند القاضي اذا لم يسلم المشتري العقار
اليه بان يقول الشفيع للقاضي ان فلانا اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه بعقار لي
حدوده كذا فمره ليسلمه الي وبتاخيره اي طلب الخصومة شهرا تبطل عند محمد كما في الهداية لكن
في المحيط والذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها من المتداولات انه رواية عن الصاحبين و
عنهم ثلثة ايام وعن محمد سبعة ايام وعنه شهرين كما في النظم ولا تبطل اصلا عند ابي حنيفة وبه
اي بما عند محمد يفتى لحاجة الناس اليه كما في المشاهير كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها
فقد اشكل ما في الهداية والكافي ان الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار من ذلك فيتاخر واحد
من هذه الطلبات بها لم تبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى
الصبح او طلب مواثبة واخر الطلبين للمرض او الحبس او غيره كما في المحيط وغيره فاذا طلب

طلب الخصومة سال القاضي الخصم الدال على الاثنين المدعي والمدعى عليه بالاشتراك فسال اولا
الشفيع المدعي عن موضع المشفوع به وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب
ثم سال المدعى عليه هل المشفوع به ملك الشفيع فان اقر الخصم بملك ما يشفع الشفيع
المدعي به من عقار او نكل عن اليمين الحلف بطلب الشفيع اما على العلم كما قال ابو يوسف
لانه فعل الغير نحو بالله ما تعلم بانه اي الشفيع مالكه اي العقار واما على البتات كما قال
محمد والفتوى على الاول كما في الكبرى او برهن الشفيع على انه ملكه بان اقام شاهدين
ان هذا العقار الذي بجوار هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري
هذا العقار وهو له الى الساعة لا نعلم انه خرج عن ملكه ولو قالا ان هذا العقار لهذا الجار لا
يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف لا حاجة الى البرهان ساله اي سال القاضي الخصم المدعى عليه
عن الشراء اي شرى المشتري للعقار وقال هل اشتريته فان اقر الخصم به اي الشراء او نكل
عن الحلف على البتات فان كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه فعلى السبب بالله لم تشتر
او لم تبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل بالله ما استحق الشفيع في هذا العقار الشفعة
من الوجه الذي ذكره على مقتضى ما مر في الدعوى وفيه اشعار بان المشتري لو انكر طلب
المواثبة حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير فعلى البتات لاحاطة العلم به كما في الكبرى ولو كان
المدعي وكيل شفيع وادعى المشتري تسليم الشفيع سلم العقار الى الوكيل واتبع الموكل
للتحليف كما في قاضي خان او برهن الشفيع على انه اشتراه قضى القاضي في ظاهر الرواية
له اي للشفيع بها اي الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي بلا احضار الثمن وان
نقد لو قضى كما في الاختيار وان طلب المشتري اجلا اجله يوما او ثلثة ايام بلا قضاء
فلزمه اي اذا قضى فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده حبسه القاضي كما في المحيط
ويحبس المشتري الدار اي العقار له اي الثمن ولا يسمع القاضي البينة ولا يقبل خصومة
الشفيع على البائع اي بائع ذي يد حتى يحضر المشتري فيفسخ بحضوره اي يزيل القاضي
بحضور المشتري الاضافة من المشتري الى الشفيع في قول البائع بعت منك فيصير
المخاطب بالكاف شفيعا مع بقاء الباقي فان بناء الشفعة على البيع ونظيره من المحسوس
رمي سهم الى احد فانه لم يتبدل باصابة غيره لتخلله وانما اشترط حضوره ايضا رعاية لحق
اليد والملك ويقضي بالشفعة كما في الهداية لكنه مستدرك لان هذا الفسخ متضمن له
وعهدته بالجر مع جواز الرفع على البائع ظرف بيقضي وخبر مبتدأ اي هو وعهدته من العهد لحفظه
باعتباره سمي بها حقوق العقد كضمان الدرك وتسليم العقار والصك القديم وعن ابي يوسف
ان العهدة على المشتري ان نقد الثمن للبائع وفيه اشعار بانها تسمع على مشتر ذي يد بلا حضور
البائع لانه اجنبي وعلى المشتري عهدته وله منع كتاب الشراء لانه ملكه كما في المحيط وللشفيع
ثبت خيار الرؤية وان رآه المشتري وخيار العيب لانهما بمنزلة البائع والمشتري
والاكتفاء مشير الى انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان شرط المشتري

في الشراء البراءة اي براءة البائع منه اي من العيب والرد عليه بالعيب والقول للمشتري مع اليمين
عند اختلاف المشتري والشفيع في قدر الثمن لانكاره الاقل ولا يتحالفان لان اشتراط كون كل
مدعى عليه وهو مفقود في الشفيع وبينة الشفيع على الشراء بثمن اقل احق عند الطرفين
من بينة اي المشتري على الشراء باكثر منه لانه الملزوم بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف
البائع والمشتري او هما والشفيع فبينة البائع احق لانها تثبت الزيادة ولو ادعى المشتري
ثمنا وادعى بائعه اي العقار ثمنا اقل منه اي من ذلك الثمن اخذ الشفيع العقار بقوله اي
بالثمن الذي قاله البائع بلا يمين حال كون ذلك القول صادرا منه قبل القبض اي قبض
البائع كل الثمن سواء قبض المشتري العقار اولا لانه حط عن البائع وفيه اشارة الى ان البائع
لو ادعى الاكثر لم ياخذ به فانهما يتحالفان وتمامه في المحيط واخذ الشفيع بقول المشتري حال كونه
بعده اي القبض لان البائع حينئذ اجنبي واخذ الشفيع العقار في صورة حط بعض
الثمن بان قال البائع حططت عن المشتري بعض الثمن او وهبته منه سواء كان قبل قبضه
او بعده او زيادته اي زيادة الثمن من المشتري ولو بالتجديد باقلهما اي الثمنين ففي الحط
اخذ العقار بما وراء المحطوط لانه التحق باصل العقد وفي الزيادة اخذه بالثمن الاول لانه حق
الشفيع فيتكلف الزيادة ابطال حقه وفي حط الكل وهبته قبل القبض وبعده بالكل فلا يصح
في حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح في حق المشتري واما الابراء عن البعض او
الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح لا في حق الشفيع ولا في حق المشتري وقدم
عنه في البيع وفي الشراء اي شراء مسلم من مسلم بثمن مثلي اي مكيل او موزون او عددي متقارب
بمثله وانما قيد بالمسلم لانه اذا اشترى ذمي من ذمي بخمر او خنزير والشفيع مسلم فانه اخذ بقيمة
الخمر او الخنزير كما في الكافي وفي غيره اي المثلي كالعقار والحيوان والامتعة بقيمة الثمن
وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة كما في الذخيرة ففي صورة عقار كدار اشترى احد بعقار كدار
اخذ كل على المعلوم او المجهول اي اخذ كل من الشفيعين عقارا هو شفيعه او اخذ كل من العقارين
بقيمة العقار الآخر لانه بدله وفي صورة ثمن موجل اجلا معلوما فانه اذا جهل الاجل كالحصاد
فالبيع فاسد بحال اي اخذ بثمن حال او في ثمن موجل طلب الشفيع الشفعة في الحال اي في
المجلس فان سكت عنه بطلت خلافا لابي يوسف واخذ العقار بعد الاجل لا في الحال وفي بناء
المشتري في العقار قبل القضاء بالشفعة وفي غرس شجر اخذه بالثمن اي اخذ العقار بالثمن
في الصورتين وقيمتهما اي بقيمة المبني والمغروس مقلوعين اي مستحقين للقلع فان قيمته
اقل من قيمته مقلوعا بقدر اجرة القلع اي رفع البناء والغرس كما ياتي في الغصب او
كلف المشتري قلعهما الا اذا كان في القلع نقصان بالارض فان الشفيع له ان
ياخذهما مع قيمة البناء والاغراس مقلوعة غير ثابتة وعن ابي يوسف ان الشفيع
يخير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما في النهاية فلو
اشترى دارا وصبغها باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشفعة

واعطاه مازاد فيها وان شاء ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع قضى له بالشفعة و لان
بنقض المسجد وبنبش الموتى كما في المحيط وذكر في النظم انه لا ينقض المسجد و بطلت شفعته كما
لا ينبش الموتى وليست الشفعة الا في بيع صحيح للعقار موجب لخروجه عن ملك البايع
من كل الوجوه فلا شفعة في بيع الوفاء لان حق البايع لا ينقطع راسا كما في قاضي خان
وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البايع بالبيع و لو انكره المشترى كما في المحيط او
هبة بعوض مشروط في العقد مقبوض غير مشاع فان هذه الهبة بيع انتهاء فيعتبر
الطلب عند التقابض في ظاهر الرواية كما في المحيط و في غير الاصول انها لا تثبت في الهبة
كما في قاضي خان و لا تثبت الشفعة في بيع نحو شجر ونحوه من المنقولات كالبناء بيعا
او وهبا قصدا اي بيعا قصدا فتثبت الشفعة فيها بتبعية العقار فلو اشترى نخلة بارضها
ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية
كما في البناء والزرع كما في المحيط فالاحسن ان يقال ولا في نحو شجر ولا في البيع بخيار للبايع
اتفاقا اذ المبيع لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشترى فانه خرج عن ملك البايع اتفاقا
وعن ابي حنيفة انه لا شفعة في خيار المشترى واذا كان الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار البايع
كما في المحيط الا بعد سقوطه اي الخيار للبايع فانه يثبت له الشفعة حينئذ وفيه اشعار بانه يطلب
بعد سقوط الخيار وقيل عند البيع والاول اصح كما في الكافي والثاني الصحيح كما في الهداية ولا
في البيع الفاسد ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعد ما كان صحيحا فقد بقي
حق الشفعة الا بعد سقوط فسخه بالهبة او البناء او الغرس فان له الشفعة حينئذ خلافا
لهما فانه لا يسقط الفسخ بالاخيرين فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان ياخذ بالثمن الثاني
او بالقيمة كما في المحيط ولا في رد بخيار اي اذا اشترى عقارا فلم يطلب الشفيع الشفعة ثم رده
المشترى بخيار رؤية او شرط فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل
فسخ الا في رد بسبب خيار عيب بعد القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا
فلا شفعة لو رد بخيار عيب بلا قضاء قبل القبض او بقضاء قبله او بعده كما في الزاهدي
ولا لمن اي لوكيل باع ما كان بجنب عقاره موكله لانه يلزم منه ابطال عمله او بيع له اي لا
لموكل باع وكيله ما بجنب عقاره لانه بايع معنى او ضمن الدرك بفتحتين او السكون اي الثمن
عند الاستحقاق فلا شفعة لضامنه في عقار البايع لانه كالبايع بل الشفعة لمن اي لوكيل
اشترى ما بجنب عقاره من عقار لموكله فطلب الشفعة من الموكل او اشترى له اي لموكل
اشترى له وكيله عقارا بجنب عقاره وبطلها اي الشفعة تسليمها واسقاطها بان قال بلا
تعيين احد اسقطت شفعتي فيما اشترى او قال لذي اليد سلمتها سلمتها لك و لو قال الوكيل
سلمتها لك ولو قال للوكيل سلمتها لك فتسليم وان كان المبيع في يد الموكل بعد البيع وان لم تم
بوجوبها لا يبطلها قبله اي البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل تحققه ويبطلها الصلح عنها على ما سوى
المشفوع مع بطلانه اي الصلح فلا يجب البدل لان للشفيع ليس الا حق اخذ المشفوع وانما استثنى

قبل م

المشفوع لانه لو صالح على بيت معين مثلا منه لم يبطل الشفعة لان الثمن مجهول فله اخذ الكل بخلاف
ما اذا صالح على شيء معلوم منه كالنصف فانها تبطل ويبطلها موت الشفيع قبل القضاء لا بعده
فلوارثه اخذه وعليه ثمنه لا موت المشترى فللشفيع ان ياخذه ولو باعه الوصي او القاضي لبقاء
السبب وهو الاتصال بالملك ويبطلها بيع ما يشفع به قبل القضاء بيعا باتا فلو باع بالخيار لم
يبطل ويشفع بالضم الاخذ بالشفعة ويملك بها حصة احد المشترين اي نصيب بعض جماعة
اشتروا عقارا احد صفقة واحدة كما يشفع حصة كلهم لانه ليس في اخذ ما ضرر عيب الشركة وفيه
ايماء الى ان الشفيع لم ياخذ نصيب احدهم قبل القبض وهذا اذا لم يود الشفيع والمشترى الثمن والا
فياخذ وعنهم انه لم ياخذ الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية وغيره والى ان المشترى لو لم يتعدد
لم ياخذ بعض عقار البايع لضرر الشركة وذا بلا خلاف عن اصحابنا كما في الذخيرة ومن الظن ان المصنف
عدل عن عبارة الهداية والكافي وللشفيع ان ياخذ نصيب احد المشترين ولعل وجهه صحة الحكم بجواز
الشفعة سواء كان قبل قبض للمشترى او بعده فتامل لا يشفع حصة احد الباعة اي البايعين عقارهم
للضرر على المشترى وفيه اشعار بانه ياخذ حصة كلهم وعنهم انه ياخذ حصته قبل القبض واعلم انه اذا
طلب لحصة فهو على شفعته في الباقي وقيل بطلت واذا اشترى دارين او قريتين صفقة والشفيع
واحد لا يشفع احدهما وان كانت بالمشرق والاخرى بالمغرب فيشفعهما او يتركهما كما في الخزانة فان
سلم الشفيع شراء زيد بان اخبر ان المشترى زيد فظهر شراء غيره عمرو او سلم الشراء بالف من الدراهم
فظهر انه اشترى باقل منها لا تسقط شفعته لانه استنكر فان ظهر انه باكثر تسقط او ظهر انه اشترى
بمثلي اي مكيل او موزون او عددي متقارب قيمته اقل او اكثر لا تسقط شفعته فان ظهر انه
اشترى بدنانير قيمته الف لم تسقط كما قال الطرفان على ما في الاسرار وقال ابو حنيفة وزفر تسقط
عند ابي يوسف بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره فمن عدم التتبع ظن معتمدا
على الكافي والهداية ان في اطلاق المثلي تساهلا لا لعدم سقوط الشفعة فتسقط ان سلم الشراء
بالف ثم ظهر انه اشترى بقيمي قيمته الف او اكثر فلا تسقط ان ظهر انه باقل وفي الاكتفاء اشعار
بانه يكره الحيلة لدفع الشفعة قبل الثبوت نحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس
غير معلومة فانه لا يحكم بها للجهالة وهذا اعني الكراهة عند محمد وقال ابو يوسف انها لم تكره وتكره
بعد الثبوت بان يقول المشترى للشفيع اشتره مني بما اخذت به فقال الشفيع اشتريته وقيل
لا تكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انها تكره بعد الثبوت بالاتفاق
واما قبله فلا باس وهو المختار وكذا الحيلة في دفع الربا بان باع مائة درهم وفلسا بمائة وعشرين
درهما وكذا في منع وجوب الزكوة بان باع السائمة بغيرها قبل الحول وتشنيع المصنف وغيره في ذلك
على الامام ابي يوسف في غاية الشناعة فانه اعلى مكانا وارفع شانا ان يطعن عليه احد
وقد ايده ما صح عندنا ان افضل العلماء في زمانه واكمل العرفاء في اوانه زين الملة والدين
ابا بكر التايبادي قد راى في المنام ان شافعي المذهب قال في مجلس النبي صلعم
ان ابا يوسف جوز حيلة في اسقاط الزكوة فقال صلعم ان ما جوزه ابو يوسف حق او

صدق واما ايراد مسئلة اسقاط الشفعة في آخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام كما هو شان
اولى الالباب **كتاب القسمة** عقب بالشفعة مع اشتمال كل على
المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة في الجملة هي اي القسمة بالكسر لغة
اسم من الاقتسام كما في المغرب وغيره او التقسيم كما في القاموس لكن الانسب بما ياتي من لفظ
القاسم ان يكون مصدر قسمه بالفتح اي جزاه كما في المقدمة وعرفا تعيين الحق اي تمييز حق كل مما
يتولى صاحبه اثباته واسقاطه من المال فيخرج تعيين الديون ولو قال تعيين الملك لم
يشكل بالمهاياة فان الحق يستعمل غالبا في المالية الشائع اي المشترك بين اثنين فصاعدا
قبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة تتضمن معنى الافراز والمبادلة فان ما اجتمع
لكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز وبالثاني مبادلة هي الا ان
احدهما راجح في بعض المواد اشار اليه فقال وغلب فيها اي رجح من معنى القسمة ويجوز
تشديد غلب الافراز اي التمييز المحض في المثلى اي المكيل والموزون والمعدود والمتقارب
لعدم التفاوت بين ابعاضه وغلب فيها المبادلة اي الاعطاء من الجانبين في غيره
اي غير المثلى من العقار وسائر المنقولات للتفاوت بين ابعاضه وان كان كذلك فياخذ
كل شريك من اجزاء حصته بغيبة صاحبه وان لم يرض به ويبيع كل نصيبه مرابحة ثم اي في المثلى
وفيه اشعار بان القاضي لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلى من جنس واحد
لا ياخذ بغيبة صاحبه ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه هنا اي في غير المثلى وندب للامام
نصب قاسم يرزق اي يوصل الله اليه رزقا هو ما ينتفع به من مال يجيء الى بيت المال
المعهود اي مكان معد لمال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بني تغلب فلا
يرزق من بيوت الاموال الثلثة الباقية كبيت مال الزكوة وغيره الا بطريق القرض ليقسم
المال بالكسر ويجوز التشديد بلا اجر على المتقاسمين وان نصب الامام قاسما باجر عليهم
مقدر غير زائد على اجر المثل صح ذلك النصب لان النفع لهم والكلام مشير الى ان للقاضي
القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما في الهداية لكن في الخلاصة انه لم ياخذ للقسمة
بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار وهو اي اجر القاسم عنده يقسم على عدد
الرؤس اي رؤس المتقاسمين وعندهما على قدر انصبائهم والاول الصحيح فان المعقود
عليه هو التمييز لا غير كما في المضمرات وعنه ان الاجر على الطالب للقسمة دون الممتنع
عنها والاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء
بلا خلاف كما في المبسوط ويجب كونه اي القاسم عدلا اي متقيا وانما خالف الهداية في
تركه الامين لشموله اياه عالما بها اي بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما في
الهداية وفي التعليل اشعار بان هذين الامرين غير واجبين فيها كما انهما غير واجبين في القضاء
على ما ذكر ثم فاريد بالوجوب الوجوب العرفي الذي مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار
وخزانة المفتين ولا يعين من جهة الامام قاسم واحد ولو بلا اجر منهم لضيق الامر عليهم كما اشار

كما في المحيط

اليه المصنف وتبعه بعض لكنه خلاف ما مر انه صح نصب احد باجر فالاولى ان يقول ولا يجبرون
على واحد فيصير المعنى ولا يجبرهم ان يستاجروا قاسما لانه لا يجبر على العقد كما في الهداية والكافي
وغيرهما وفيه اشعار بانه يتعين اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال ولا يشترك القسام
بالضم جمع القاسم والمعنى لا يترك القاسمين ان يشتركوا في الاجر فيام كلا بالانفراد في ذلك
والا فقد يتفقون على الاجر الزائد وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة ان انتفع
كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان المقسوم المعلوم بيتين كبيرين منا وبين وقسم
بطلب صاحب المال الكثير اي المنتفع به ان ابى صاحب القليل فقط فلا يقسم بطلب
صاحب القليل مع اباء صاحب الكثير ان لم ينتفع بحصته الاخر صاحب القليل لقلة حصته
والاخر وقسم بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا وقيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل
منهما والاول اصح كما في الهداية وغيره والاخر اصح كما في الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا
وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ولم يقسم الا بطلبهم ورضاهم ان تضرر كل منهم للقلة وعدم
وعدم المنفعة بالحصة وفي رواية يقسم القاضي بينهم وفيه اشعار بانهم لو اقتسموا بانفسهم
جاز كما في المحيط ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصة احد في
جنس واحد وحصة الاخر في الاخر لتحقق التفاوت فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنس
بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الوارثين في الابل خاصة
ونصيب الاخر منهما في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل و
الموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد والرصاص ونحوه مما هو جنس واحد
اسما واجناسا مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شيء اخر كالعروض
واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل الراي فيه الى القاضي واذا كانوا ذكورا واناثا لا يقسم
في قولهم كما في قاضي خان والجواهر والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل يقسم الصغير
منها وقيل المتحد الجنس كما في الهداية وفيه اشعار بانه لا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم
ما يحتاج في قسمته الى كسر او قطع او شق بضره كما في المحيط والجوهر كل حجر يستخرج منه ما
ينتفع به كما في القاموس والحمام ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين الدارين
والبيت الصغير والباب والخشب والقميص وكذا القناة والبئر والعين والنهر الذي ليس
معها ارض ولا يقسم الطريق الا اذا كان لبعض طريق آخر وتمامه في المحيط الا برضاهم
قسمة الجنسين والرقيق والجواهر والحمام فانها تقسم لان الحق لهم ودور او اقرحة او
كروم مشتركة والموفي مصر قسم كل عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات وهذه القسمة فرد
لا قسمة جمع وقيل هذا نفي الاولوية لا نفي الجواز وقالا ان كانت في مصر واحد فالراي الى
القاضي في القسمتين وفي مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي يوسف وقسمة جمع عند
محمد وقيل هو مع ابي يوسف وفيه اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان
المنازل اذا تلازقت فقسمة فرد والا فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كما في المحيط او دار

وضيعة اى عرصة غير مبنية اودار وحانوت اى دكان قسم كل من الدور المشتركة او الدار
والضيعة او الدار والحانوت وحدها اى قسمة فرد فيقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة
لانها اجناس مختلفة او فى حكمها فلو اكتفى بما سبق من قوله ولا الجنسان لكان اخصر وصحت
القسمة بالتراضى اى اشتراك الشركاء فى الرضاء بلا قضاء لان الحق لهم الا عند صغر احدهم
فانها لا تصح الا ان يقسم وصيه او وليه ثم من نصبه القاضى كما فى الاختيار فمن الظن انها لا تصح
الا بامر القاضى وقسم بمجرد الاقرار اتفاقا نقلى اى منقول فى ايديهم يدعون اى الشركاء عند القاضى
ارثه اى النقلى بينهم اى قسم بين الورثة وفيه اشعار بانه اذا ادعوا ملكه او شراءه قسم
بينهم بمجرد الاقرار كما فى النهاية وغيره وقسم بمجرد الاقرار وعنه لا يقسم الا بالبينة على الشراء عقار
يدعون شراءه عن فلان او يدعون ملكه مطلقا اى بلا سبب من اسباب الملك كالهبة و
الصدقة على رواية المبسوط وسياتى رواية الجامع فان ادعوا ارثه اى العقار عن فلان
لا يقسم حتى برهنوا على موته اى فلان وعلى عدد ورثته وقالا يقسم بمجرد الاقرار والاول
الصحيح كما فى المضمرات ولا يقسم عند الكل وقيل عنده ان برهنوا على انه معهم بطريق الملك
مطلقا وطلبوا القسمة حتى برهنوا على انه لهم اى ان ادعوا ملكا مطلقا لا يقسم حتى
يقيموا البينة عليه لاحتمال ان يكون لغيره كما فى الجامع الصغير والانسب ان يجامع مع رواية
المبسوط فيقول ولا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى برهنوا عليه وقيل يقسم بلا برهان
ولا يقسم ان كان شئ منه اى العقار او كله مع الوارث الطفل اى فى يده الا ان ينصب
القاضى وصيا عنه ويقيم البينة فانه يقسم او مع الوارث الغائب الا ان ينصب عنه
خصما ويقيم البينة فانه يقسم على ما روى عن ابى يوسف كما فى المحيط فان حضر اثنان يجعل
القاضى احدهما مدعيا والاخر مدعا عليه فان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت وباقى
الورثة ويسمع البينة ويقسم كما فى الهداية فالاطلاق لا يخلو عن شئ ولا يدخل من خارج
التركة الدراهم او الدنانير فى القسمة اى قسمة التركة عقارا كان او منقولا الا برضاهم
فلو كان فى قسم فضل لا يسوى بالدرهم بل بما كان من جنس المقسوم كفضل البناء فانه
عوض بالارض دون القيمة وعن ابى يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة وعن ابى حنيفة
الاصل ان يقسم الارض بالمساحة ويجوز ان يسوى النصيب الاجود او البناء الفاضل
بالدرهم والاول قول محمد وهو احسن واوفق للاصول وينبغى ان يستثنى ما اذا تعذر
بان يكون قيمة البناء اضعاف قيمة الارض او يقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل القسمة
فى البناء على الدراهم والنفى اما بمعنى عدم الجواز او بمعنى ترك الاولى وتمام الكلام فى المضمرات
والاختيار وان وقع عند قسمة العقار مسيل فقسم لاحد المتقاسمين منه او طريقه فى
قسم متقاسم اخر منه صرف ذلك المسيل او الطريق عنه اى هذا القسم الى اخر سواء ذكر
كل من المتقاسمين الحقوق او لا ان امكن الصرف بان يكون فى هذا القسم ساحة تصلح
مسيلا او طريقا له والا يمكن الصرف عنه بان لا يكون فيه هذه الساحة فسخت القسمة

واستونفت لفسادها فان صحيحها ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب الاخر فلو قسم صفة
فيها بيت طريقه فيها ومسيله على ظهرها فان كان لذلك البيت تلك الساحة صح القسمة والا
فلا وفيه اشارة الى ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تعد حينئذ لانه قد رضى كل
منهما بابقاء الطريق والمسيل على ما كان عليه بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد و
ان لم يذكر الحقوق لبقائهما على حالها كما فى الكافى وغيره واعلم ان فى طريق الدار والارض
يكفى مرور رجل وثور ولا يشترط مرور الحمولة والعجلة فلو لم يمر فيه رجل وثور لم يكن طريقا
ولم يجز قسمته كما فى المحيط وغيره وان اقر احد من المتقاسمين بالاستيفاء اى باخذ تمام
حصته من المقسوم ثم ادعى ان بعض حصته منه وقع فى يد صاحبه غلطا صدق ذلك
فى هذه الدعوى بالحجة ان كانت والا استحلف فان حلف لم يكن له عليه سبيل وان نكل
جمع الحصتان ثم قسمتا على قدر النصيبين وانما صدق لانه يدعى فسخ القسمة فلا يصدق
الا بالبينة على ما قالوا الا كما ذكره المصنف وفيه اشعار بالضعف ولذا قال فى المضمرات
انه مشكل لان البينة تترتب على دعوى صحيحة ولم توجد لتناقضه وقال صاحب الهداية
والكافى ينبغى ان لا يقبل دعواه للتناقض وفيه اشارة الى انه لم يوجد رواية وقد صرح
به فى شرح الطحاوى والمحيط والذخيرة وغيرها ويجوز ان يراد بالغلط الغصب فيصدق
بالبينة والا فالقول للمدعى عليه كما فى هذه الكتب والاوجه ان يراد بالحجة اقرار صاحبه
ولذا عرفت والرواية فى المبسوط وغيره وشهادة القاسمين على احد المتقاسمين عند
اختلافهما فى الاستيفاء حجة تقبل الا عند محمد وقال الطحاوى انها لم تقبل بالاتفاق اذا
قسما باجرة واليه مال بعض المشايخ وفسخت القسمة اجماعا ان استحق بعض بالتنوين
شائع فى الكل اى فى نصيب كل واحد من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق شريك
ثالث يتوقف القسمة على رضاه وفيه اشعار بانه لو استحق بعض معين من نصيب كل
لم تفسخ لانه ان كان الباقى نصيب كل لم يرجع والا رجع بنقصان نصيبه كما اذا كان الدار بينهما
فاستحق عشرة اذرع لما اربعة من هذا وستة من ذاك فانه يرجع بذراع على الاول الا تفسخ ان
استحق بعض حصة احدهما سواء كان جزءا بعينه مما اصاب واحدا منهم او جزءا شائعا
منه بل يرجع المستحق عليه بحصته فى نصيب صاحبه بالاتفاق وكذا فى الشائع عند الطرفين
واما عنده فيفسد القسمة فتستانف لعدم الافراز وصحت المهاياة فى الاعيان المشتركة التى
يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها ولا ينافيها انها يجبر عليه ان طلب احدهما وفيه رمز الى انه
يقسم ابتداء وانتهاء بطلب واحد منهما والى ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما نقضها وان
لم تكن عارية عن المبادلة الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما وهى بالهمزة والالف
لغة المواضعة ثم المراضاة اى اختيار كل واحد حالة واحدة ماخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة
للمتهيئ للشئ وشريعة مقاسمة المنافع فى سكون هذا اى احد المتهايئين بعضا اى
موضعا معينا من دار مشتركة بينهما وهذا الاخر منهما بعضا اخر منها وانما السكون لان

في الاستغلال خلافا وان كان الظاهر جوازه وانما قدم المهاياة المكانية لان في الزمانية روايتين
وانما اختار الدار الواحدة اشارة الى جوازها في الدارين بالطريق الاولى وصحت في خدمة
عبد مشترك بين زيد وعمرو مثلا هذا زيدا يوما وهذا عمروا يوما آخر وحصص خدمة العبد لانه
لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا استغلال عبدين عنده كسكنى بيت صغير هذا يوما وهذا
يوما وفيه ايماء الى ان في الكبير لا يجوز الزمانية وينبغي ان يكون فيه روايتان كما مر في الدار و
صحت في خدمة عبدين مشتركين بين بكر وخالد هذا العبد بدل بعض هذا لبكر والآخر العبد
الآخر لخالد وفيه اشعار بانها تصح في ركوب دابة ودابتين وهذا عندهما خلافا لابي حنيفة
وتصح في ارضاع جاريتين هذه ابنة سنتين والاخرى الاخ كذلك ومسائل الباب
في المحيط وغيره والكلام مشير الى انها لا تصح في المثليات ولا تبطل بموت احدهما كما في
الاختيار ومن الظن الحصر على اثنتي عشرة مسئلة والختم على الا ضخم حسن الاختتام

كتاب الهبة

عقب بالقسمة مع اشتمال كل على التمليك
ترقيا من الاعلى الى الادنى فانها تحوي العوض وهي لغة تبرع بما ينفع المعطى له ويتعدى اما
باللام نحو وهبته له وحكى ابو عمرو وهبتك كما في القاموس وقالوا بحذف اللام منه واما
بمن نحو وهبته منك على ما جاء به من احاديث كثيرة في الصحيح كما في دقايق النووي فظن من
المطرزي انه خطأ ومن التفتازاني انه عبارة الفقهاء وشريعة تمليك عين ولو من لا
حالا كما هو المتبادر فلم يتناول الوصية كما ظن على ان الكرماني قد ذكر انها هبة معلقة بالموت
ويخرج عنه الاجارة والعارية والمهاياة لكن في النظم ان الهبة لعموم التمليك حتى لو قال
وهبت لك هذه الدار او الثوب تسكن فيها او تلبسه شهرا فقبل يصح ولا يقع من العبد
والمستسعي والمجنون والصغير وغيرهم ممن ليسوا من اهل التمليك ويدخل فيه ما يكون على
وجه المزاح فلو قال له هب لي كذا فقال وهبت وقال الآخر قبلت وسلم اليه جاز عن ابن
المبارك انه مر بقوم يضربون بالطنبور فقال من صاحب الضمان على قوله هبوا لي حتى تروا
كيف اضرب فدفعوا اليه فضرب به على الارض وكسره وقال اريتكم كيف اضرب كما في الظهيرية
وغيره وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطي كما في اول البناء من شرح التأويلات فان التمليك
اعطاء الملك كما في المغرب لكنه يوهم ان الايجاب ليس بركن وهو ركن بلا خلاف كما يأتي
والظاهر ان الهبة لا تتحقق فيما ليس بمال فذكره احسن وان اشكل بهبة الطاعات
فانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام مجد الدين الاستروشني في الجامع وغيره
بلا عوض اي بلا ذكر عوض فان سببها الثواب الدنيوي كالعوض والثناء او الاخروي كالنعيم
المخلد كما في النهاية فيشمل الهدية التي يراد بها اكرام المهدى له والصدقة التي يراد بها
وجه الله تعالى ويخرج البيع والقسمة والكلام مشير الى ان الهبة امر محبوب مندوب قال الامام
ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كما في النهاية
وتصح الهبة بوهبت وفيه دلالة على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها وذكر في الكرماني

بلغ

الهداية

ان

ان الايجاب في الهبة عقد تام وفي المبسوط ان القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين
من الغريم لم يفتقر الى القبول كما في الكبرى لكن في الكافي والتحفة انه ركن وذكر في الكرماني انها
تفتقر الى الايجاب لان ملك الانسان لا ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام
الملك على الغير وانما يحنث اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار
الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق ما في المتن فان في التأويلات التصريح بالهبة غير لازم
ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز ونحلت اي اعطيت بطيبة
من نفسه بلا عوض ونحوهما مثل جعلت وكسوت واعطيت وفي البقالي انه ان كان في يده
فهبة والا فوديعة ومنحتك هذه الدراهم دون الارض والا فعارية واطعمتك هذا الطعام
ان امر بقبضه واين ترا فلو قال اين تراست فاقرار كما في المحيط وذكر في الظهيرية انه اذا قال
هب لي هذه الجارية فقال فداي تو باد او از تو دريغ نيست لا يكون هبة وتتم الهبة فيملك
بالقبض اي الحيازة وهي ان يصير الشيء في حيز القابض كما في الكرماني والمستصفى وفيه اشعار
بان التخلية اي التمكن من الحيازة لم يكن قبضا وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد فلو وهب
ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر قابضا عنده خلافا لمحمد كما في الظهيرية وغيره و
الاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما لا يقسم الا انه يكتفى فيه بالقبض القاصر كما في الهداية
في مجلسها اي الهبة ولو كان القبض بلا اذن صريح وتتم بالقبض بعده اي المجلس لو كان باذن
صريح والحاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس وبعده ويملكه قياسا واستحسانا
ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس ولا بعده ولا يملكه قياسا ولو لم ياذن
له بالقبض ولم ينهه عنه ان قبض في المجلس صح القبض استحسانا لا قياسا وان قبض بعد
المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض فان
كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه لا يجوز هذا لكنه
مخالف لما ذكرنا من التأويلات ولا يصح ان يهب ولو من شريكه ويفيد او لا يتم لعدم كمال
القبض في شيء مشاع غير مقسوم شيوعا مقارنا للعقد واما الطاري فغير مفسد الا في
رواية عن ابي يوسف كما لو وهب وسلم ثم رجع في البعض كما في قاضي خان او استحق البعض
كما في دعوى النهاية والكرماني لكن في الظهيرية ان في صورة الاستحقاق تفسد لمقارنة الشيوع
فلعل في المسئلة روايتين فلا يرد على المصنف ما ظن الظان ويقسم على وجه ينتفع
به بعد القسمة كما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها منتفع بها في الحالين فلو لم
ينتفع به اصلا كعبد ودابة او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة كالحمام والطاحون والبيت
الصغير فانها تصح فكل ما يوجب قسمته نقصانا فهو مما لا يقسم والا فمما يقسم فاذا
وهب درهما لرجلين لا يصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح
انه يصح لان الصحيح لا يكسر عادة فمما لا يقسم وعن ابي يوسف اذا وهب درهما من
درهمين فان كانا مستويين لم يصح لانه مجهول وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب

فدرهم وهو مشاع لا يقسم كما في المحيط فان قسم المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب
صح ذلك الهبة لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف ثم بعد ما سلم ثم وهب
النصف الثاني وسلم لا يجوز والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح
كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات وفي موضع اخر منه انه
لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح كما في العمادي
وفيه دلالة على ان الشيوع المقارن مبطل للهبة كما سيصرح به المصنف وكذا لا يصح
ويفسد هبة لبن في الضرع فان استخرج وسلم صح استحسانا ونحوه كصوف على ظهر الغنم
وثمر على شجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا فيها متاع الواهب او جوالقا او جرابا فيها
طعام الواهب لا يصح لان الموهوب مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام
دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره بل هو شاغل غيره
كما في قاضي خان لا يصح ويبطل لعدم الوجود هبة دقيق في بر وان طحن البر وسلم الدقيق
وكذا هبة الدهن في سمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقيل يجوز اذا سلط على
القبض كما في المحيط وهبة ما كان مع الموهوب له اي في يده ولبس بمحض منه من الوديعة
والعارية والرهن ونحوها تامة لا تحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الذي فيه العين
ويمضي وقت تمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا ناب احدهما عن الاخر واذا
تغاير لا ينوب الاعلى عن الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة يتجانسان لانهما قبض
امانة ومع قبض الشراء يتغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما في المحيط و
مثله في شرح الطحاوي لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع المضمون
بالثمن والمرهون المضمون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في المستصفى
ومثله في الزاهدي ولو باع من المودع احتاج الى قبض جديد وتمامه في العمادي كهبة الاب
لطفله ما معه فانها تامة لا تحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله اولا وقبضه اي الطفل
حال كونه عاقلا وقبض من يربيه اي الطفل وهو اي الطفل معه وقبض الزوج لزوجته
الصغيرة بعد الزفاف بالكسر اي بعد البعث الى بيته معتبر خبر القبض في هبة الاجنبي له
اي الطفل فالاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز وكذا اذا وهب اجنبي
لطفل عاقل وقبض بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من يربيه
من الجد او الاخ او العم او الام او وصيه او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكان
ابوه حاضرا في هذه الصور على ما قالوا منهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج
حال حضرة الاب والاول المختار كما في المضمرات فمن الظن ان في الاطلاق تسامحا اذ
القبض لم يصح حال حضرة الاب الا من الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت تجامع
منهما لم يجز قبض الزوج عليها كما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها حينئذ ولو مات
الاب او غاب غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن يعوله كما في المحيط وصح هبة اثنين او اكثر معا

دارا لواحد من موهوب له بالاجماع لكمال القبض وعكسه بان وهب واحد دارا لاثنين
او اكثر لا يصح ويفسد عنده للشيوع خلافا لهما فان القبض برمته فالشيوع من طرف الواهب
غير مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما
هذه الدار لهذا النصف ولهذا النصف جاز عندهما ما لو قال وهبت لك نصفها ولذا النصف الآخر
فلم يجز لاثبات الشيوع في العقد ولو وهب لابنيه صغيرا في عياله وكبيرا وقبض الكبير صح الا
عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انها فاسدة الا ان يسلم الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما
في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي كتصدق عشرة او اكثر من الدراهم على
غنيين فانه على الخلاف لان التصدق هبة مجازا عنده وصح التصدق على فقيرين عندهما و
في رواية عنه ولا يصح في رواية كالهبة لرجلين وفي مسئلة الصدقة روايتان وهو الاظهر كما
في المبسوط والصحيح الصحة كما في العمادي ويصح ويكره للدناءة الرجوع عنها اي رجوع الواهب
عن الهبة الصحيحة بلا مانع بتراض اي بالرضى بالرجوع من الجانبين او حكم قاض به لانه فسخ
والباء ظرف يصح ويدخل في الهبة الهدية فان للمهدي الرجوع كما في المنية والكلام مشير الى
انه يرجع قبل القبض كما في النهاية والى انه صح الرجوع في الفاسدة وان وقع احد من الامور
السبعة لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فله الرجوع قبله كما في العمادي والى ان الرجوع
لا يصح بغيرهما لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الاب حكما ولو كان لا يليق مروة ويمنعه اي
الرجوع عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق زيادة توجب زيادة المالية كما هو المتبادر منصلة
بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب له كالنقط من الاعراب وكتب الدفاتر وتعليم القران
والكتابة وعمل اخر وقال محمد انه يرجع في التعليم وكالاسلام العبد الكافر وكاخراج الجارية الى دار
الاسلام واخراج الثوب الهروي الى موضع زاد قيمته فيه وكتحديد السكين والجبال والسمن
والكبر وقصارة الكرباس والصحة وصيرورته سميعا او بصيرا والبناء والتخصيص والتطيين
والاصلاح والغرس وكما اذا وهب حلقة فركب فيها فصالا يمكن نزعه الا بضرر واحترز بالزيادة
عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثم صار اطول بحيث يكون اسمج وبالمتصلة عن
المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك اذا استغنى الولد عنها وبالعين
عن زيادة السعر وفيه اشارة بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا بني ثم هدم عاد حق الرجوع
كما في المحيط وغيره ومن الظن انه ينافيه ما في النهاية انه حين زاد لا يعود حق الرجوع بعده
لانه قال ذلك فيما اذا زاد وانتقص جميعا كما صرح نفسه به وموت احدهما اي الواهب والموهوب
له ولا بد من ذكر كل فان الميت حي في حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية و
غيرها كما تقرر فمن الظن ان الخروج عن الملك مغن عن ذكر موت الموهوب له ويمنعه عوض ولو
من جنس الهبة لكن لا من عينها فلو عوض درهم من الف هبة لرجع وانما اطلق العوض
ليشمل ما هو عوض للجميع فيبطل الرجوع في الجميع وعوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم
العوض حكم الهبة فيصح بما يصح به الهبة ويبطل بما تبطل كما في الاختيار اضيف اليها اي بشرط

ان يضيف الموهوب له العوض الى الموهوب على وجه يعلم الواهب انه عوض هبته مثل ان
يقول وهبتك عوض هبتك او جزائها او ثوابها او بدلها او مقابلها او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب
انه عوض هبته كان لكل منهما الرجوع ولو وقع ذلك العوض من اجنبي بغير امره ولم يرجع الاجنبي
الى الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في الهداية والنهاية و خروجها
اى الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة ونحوها من ملك الموهوب له لانه كتبدل العين
فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع عند ابى يوسف خلافا للطرفين كما في المغني والزوجية
وقت الهبة فلو وهب لامرأته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها لم يرجع
وكذا الحكم اذا وهبت لزوجها او لاجنبي لان للبقاء حكم الابتداء و قرابة المحرمية من اضافة
السبب الى المسبب ويجوز العكس والباء مصدرية اى قرابة هي سبب لكون احدهما محرما للآخر
ولو كان كافرا حربيا كالاصل والفرع فيرجع في قريب غير محرم كولد العم والخال ومحرم غير قريب
للرضاع والمصاهرة كالبنت الرضاعية وام المرأة واعلم ان ما ذكره من الاطلاق موافق
للكافي وغيره من المتداولات وذكر في النظم ان هذه القرابة مانعة عندهما لا عنده لكن فيه لو
وهب لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب وكيل اجنبه لم يرجع لان
القبض والملك يقعان له كما في المنية وهلاك الموهوب اى تلف عينه او عامة منافعه مع
بقاء الملكية فلا يظن ان الخروج من الملك مغن عنه فلو لبث بالى ثياب موهوب لم يرجع كما لو
وهب سيفا فجعله سكينا او سيفا اخ ولو وهب شاة فذبحها لرجع بلا خلاف كما في المغني
وضابطها اى جامع الموانع السبع حروف دمع خزقه فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه على
اراده الحروف مما بعده فالدال الزيادة المنفصلة والميم موت احدهما والعين العوض والخاء
الخروج من الملك والزاء الزوجية والقاف القرابة والهاء الهلاك والمعنى التركيبي ان دمعه
لكثرته بحال كان اطرافه نصول نحو وجهه فالطاف الطرف وخزقه اى نفذ فيه وتذكير الضمير على
نحو قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وهاضوابطها خ لخزع قدمه و رق رعى حذمه و
زعق خدمه يقال خزع فلان اى تخلف والنوكالعزة والحذم بفتحتين جمع خادم وزعق بالكسر
صاح وهو اى الرجوع عن الهبة بشرطها فسخ للهبة من الاصل فلو هلك الموهوب له بعد الرجوع
لم يكن للواهب ان يضمنه وهذا الاصل مشكل في صورة الزيادة المنفصلة اذ العقد لم
يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين على رواية الجامع واما على رواية الاصل من ابى
سليمان انه عقد جديد عند محمد اذا كان بتراض فاذا وهب وسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع
هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول ان يرجع على هذه الرواية بالاتفاق اذا وصل الى
الواهب الثاني بهبة او ارث او وصية او شراء او غير ذلك كما في المحيط وهي اى الهبة هدية كانت
او غيرها بشرط العوض هبة ابتداء وعند العقد اى بشرط وفه كلمة على دون الباء فانه بيع ابتداء و
انتهاء اجماعا وصورة الاول ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب او كذا درهما
وصورة الثاني ان يقول وهبته الثوب بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان وف

الشرط

الشرط كله ان بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغي ان يكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان هبته
ابتداء فشرط قبضهما اى قبض العاقدين العوضين وقد يضاف الى المفعول وتبطل بالشيوع
المقارن ويرجع كل عنها وهذا منه بيان لنفي الصحة السابق كما وعدناه وبيع انتهاء اى عند
اتصال القبض فيرد بالعيب الكائن بالموهوب وخيار الرؤية ويثبت الشفعة مع شرائطها و
لا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في يد احدهما يرجع على الآخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته هالكا
وان استثنى الواهب الحمل بان قال وهبت هذه الجارية او الناقة الا حملها او شرط في الهبة
ما يفسد البيع من شرط نافع لاحدهما او الموهوب او غيره مما مر في البيع بطل اى الاستثناء والشرط
لان الحمل وصف لم يكن من جنس المستثنى منه ولهذا لا يجوز هبته والشرط مخالف لمقتضى العقد
ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير لما مر غير مرة وصحت الهبة اى هبة الجارية والحمل معا وان اعتق
المالك الحمل ثم وهبها اى الام صحت الهبة اى هبة الام كما صح اعتاق الحمل وان دبره اى الحمل ثم
وهبها لا يصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه بخلاف الاول وفي قاضي خان لا يجوز الهبة فيهما في
رواية وقيل جازت فيها والصحيح ما ذكره ويصح العمرى بالضم اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال
اعمرته الدار عمرى اى جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات عادت اليه هكذا فعلوا في الجاهلية
كما ذكره ابن الاثير وهي اى العمرى في الشريعة جعل مثل داره له اى المعمر له مدة عمره اى المعمر له بشرط
ان يرد الدار على المعمر او على ورثته اذا مات المعمر له او المعمر بان قال اعمرتك داري هذه حياتك
او وهبت لك هذا العبد حياتك فاذا مت فهي لي واذا مت انا فهي لورثتي او هي هبة لك
ولعقبك من بعدك فهذا كله تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك داري هذه حياتك و
لعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو تصرف في المنفعة كما في المبسوط وذكر
في قاضي خان انها ان يقول وهبتها منك على انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي
لك وتبطل في الشريعة الشرط اى شرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال
حياته ولورثته بعد مماته ولا يصح ويبطل الرقبى بالضم من المراقبة وهي لغة ان تعطي انسانا ملكا
وتقول ان مت فهو لك وان مت فلي كما في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب
وكونها من الاقارب لم يقل به احد كما في الموهوب بالعين وشريعة عند الطرفين ان تقول داري
لك رقبى اى ان مت قبلك فهي لك كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا
عن سماجة ذكر ما فيه موته وعند ابى يوسف ان يقول داري لك رقبى اى ان مت قبلك فهي لك
فالرقبى اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها تضمنت
للشرطين فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظار موت الموهوب له فتكون باطلة وقال انها
تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فتكون صحيحة والاول هو الصحيح كما
في المضمرات وغيره فمن الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت
صاحبه كانه يقول ان مت فهي لك وان مت فهي لي لا يلائم شيئا من التفسيرين ومن الافتراء
ما نسب الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الارقاب والصدقة على غيره للفقير ولا يثبت الملك

الا بالقبض في المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة على نفسه افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا
وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا بأس بالصدقة على من سأل الناس الحافا الا اذا
علم انه ينفق في معصية كما في المحيط ولا تصح في شائع يقسم كما اذا تصدق بنصف دار مثلا
لانها هبة ابتداء ولا عود اي رجوع فيها اي الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار
بان الفقير والغني يستويان في عدم العود وقال بعضهم ان له العود على الغني وفي هذا الكلام
لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من وهب له الذوق التام

كتاب الاجارة

عقب بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان وهي لغة
بالحركات الثلث كما في القاموس بيع المنافع كما في الهداية فانها وان كانت في الاصل مصدر
اجر زيد يأجر بالضم اجرا الا انها في الاغلب تستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر يقام بعضها مقام
البعض فيقال آجرت الدار اجارة اي اكريتها ولم يجئ من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا
في الرضي لكن في القاموس وغيره انها اسم الاجرة ويقال اجره المملوك اجرا وآجره اياه ايجارا
ومؤاجرة اي اكراه اي اعطاه ذلك باجرة وهي كالاجر ما يعود اليه من الثواب وشرعا بيع نفع في
حق الحكم لا في حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك في النفع و
بدله ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان قال آجرتك داري غدا فالاجارة في حكم
عقود متفرقة يتجدد انعقادها على حسب حدوث المنافع والنفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة
والراحة من دفع الحر والبرد وغيرهما كما في غصب النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما
ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه واختلفوا في الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد
بالتعاطي كما اذا استأجر قدورا بغير عينها وانه لا يجوز للتفاوت بينهما من حيث الصغر و
الكبر الا انه لو جاء بقدور وقبلها على الكراء الاول جاز وهي اجارة مبتدأة بالتعاطي و
الى انها لا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك عينه فلا يستأجر مشجرة باكل ثمرها وناقة بشرب
لبنها وماء بسقي ارضه به كما في المحيط وغيره معلوم جنسا وقدرا بما يجيء بعوض مالي او نفع
من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربا واحترز به عن العارية
والوصية بالنفع كذا اي معلوم قدرا او صفة في غير العوض لانه شرط شرط وفي غيرها دين
اي مثلي كالمكيل والموزون والعددي المتقارب او عين اي قيمي كالثياب والدواب
وغيرهما ويعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او اكثر لكن في اجارة الوقف اي
الموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرهما لا تصح ولا تلزم ويبطلها القاضي فوق ثلاث
سنين ولو لم يشترط ان لا يؤاجر اكثر من ثلاث وعقد لكل سنة عقدا لكنه كلام مجمل فانه ان
شرط الواقف ذلك لم يصح والا فالمختار ان يصح في الضياع وان لا يصح في غيرها الا اذا كانت
المصلحة في العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان والمكان كما في المضمرات ومن
الظن ان مشايخ بلخ جوزوها نعم جوزها بعض مشايخنا الا اذا خيف دعوى الملكية بطول
المدة كما في قاضي خان وقال بعض المشايخ ان اضطر المتولي في ذلك يرفع الى القاضي

حتى

حتى يؤاجرها وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فان الاول لازم اتفاقا وكذا الباقي على الصحيح كما
في الظهيرية ويعلم النفع جنسا بذكر العمل اي عمل متعلق بمحل خاص فانه معرف لنفع المستأجر
من ذلك المحل كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ به
عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ بان يبين انه يجعله في
الصبغ مرة او مرتين حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط
قدره كما اشير اليه في الكافي وذكر في الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا اجار الدابة
لحمل شيء معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة صار معلوما والصبغ بالفتح
التلوين وبالكسر ما يصبغ به ويعلم جنسا وقدرا بالاشارة اي بذكر العمل مع الاشارة الى النهاية
كنقل هذا الطعام مثلا الى ثم اي موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقله مع موضع ينتهي اليه
صار معلوما ولا تجب الاجرة اي اداء الاجرة عينا كانت او دينا وقيل انها واجبة دينا بالعقد
نفسه لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس الوجوب قد ثبت بنفس العقد كما في
الكرماني بل تجب ويثبت الملك فيها بتعجيلها اي باداء الاجرة قبل استيفاء النفع من غير شرط
فلا يستردها فهي من عطف الجملة بحرف على نحو قوله تعالى ولله يسجد من في السموات الى قوله والشمس
والقمر ومثله كثير في القديم وغيره من الكلام فمن الظن ان فيه خللا لانه جمع بين الوجوبين
في لفظ نعم الاولى تأخيره عن المعطوفات الآتية لان معنى الوجوب فيها كما في الاول او تجب
بسبب شرط اي بشرط التعجيل في العقد لانه اسقط حقه او باستيفاء النفع اي اخذ كله
او التمكن منه اي القدرة على النفع في المدة التي ورد عليها العقد في المكان الذي اضيف
اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقد اشترط الاستيفاء
والتسليم من جهة المؤاجر فلو استأجر دابة يوما للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب اليه
بالدابة بعد مضي اليوم بلا ركوب لم يجب شيء كما اذا امسكها في المصر لعدم التمكن من الاستيفاء
في مكان العقد وكما اذا اشترى عبدا واجره البائع للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة
لعدم الاستيفاء والتسليم من جهة المؤاجر كما في المحيط وغيره فتجب الاجرة لدار مستأجرة
قبضت ولو بالتخلية واخذ المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن من السكنى وتسقط الاجرة وقيل
لا تجب وفي الفاسدة خلاف كما في الكافي وغيره بالغصب اي بان غصب من المستأجر عينا
مستأجرة بقدر فوت تمكنه من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض وللمؤجر طلب
الاجرة من المستأجر للدار والارض المستأجرتين مدة معلومة لكل يوم وان كان القياس
في كل ساعة لان اليوم ايسر وللدابة المستأجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومن ابي
يوسف اذا استأجر دارا ليسكنها شهرا فلا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف
الطريق او ثلثه لزمه بحسابه وللقصارة اي غسل الثوب فانها بالكسر مصدر على قياس سائر
الحرف والخياطة والصياغة والصباغة وغيرها من الحرف اذا تمت القصارة والخياطة ونحوها
على كل العمل او بعضه بان سرق الثوب قبل اتمام العمل كما ذكره المصنف فمن الظن ان قوى دليل

على وجوب الاجر بقدر العمل مافي قاضي خان انه اذا قطع الخياط الثوب ثم مات كان له اجر القطع
على الصحيح والاطلاق مشير الى انه لو عمل في بيت المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام لان
بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد والهداية وقد نقل الكافي عنهما بلا انكار وذكره المحيط
عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في الاصل فانه قال انه يستحق بقدر العمل وبه صرح التمرتاشي
الزندويستي والتمرتاشي وفخر الاسلام والمرغيناني وغيرهم فكان فيه روايتان وله طلبها
للخبز في داره بعد اخراجه اي الخبز الدال عليه المصدر من التنور لانه تم العمل حينئذ وفيه اشارة
الى انه يستحق اجر ما اخرجه منه ولو بعضا بحسابه والى انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر
بلا تسليم كما اشير اليه في المضمرات فاذا احترق من غير فعله الخبز كله او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع
به آدمي بعد ما اخرجه اي بعد الاخراج منه فله الاجر تاما واذا احترق قبله اي الاخراج لا اجر له و
ان خبز في بيت المستاجر للهلاك قبل التسليم ولا غرم اي لا ضمان على الخباز فيهما اي في هذين
الاحتراقين لانه امانة عنده واما عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر وقيمة الخبز مع الاجر ولا
ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط ان في الاحتراق الاول لم يضمن عندهم
وللطباخ اي طباخ الوليمة اي طعام العرس بقرينة اللام فمن الظن انه تسامح في الاطلاق بعد
الغرف اي بعد جعل المرق في القصاع وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه
الغرف للعرف والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب عليه على ما قيل كما في الكرماني والى
انه لو افسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العمادي وللضارب اللبن في ملك
المستاجر مع تعيين الملبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند
المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى بها بعد اقامته اي بعد نصب اللبن اذا
صب وقالا بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريج تلف من مال المستاجر
عنده ومن مال الاجر عندهما فاذا ضرب في ملك الآجر لم يجب الا اذا عد عليه بعد الاقامة عنده و
بعد التشريج عندهما كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب اللبن واصابه المطر فافسده قبل
ان يقيم فلا اجر له وان عمل في داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين ولهم ملابن تستعمل
على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او متعدد لكن يغلب استعمالهم
لواحد منها صحت كما في المحيط وحبس العين بالفتح للاجر من خلط من صانع خلطا حقيقيا او
حكميا ملكه اي شيئا من ماله بها اي بالعين كالصباغ فان الصبغ ملك الآجر خلط بالعين المستاجر
فله حبسها وانما عمم للخلط اشعارا بانه يحبسه كل صانع لعمله اثر في العين سواء كان ذلك الاثر
عينا متصلا بالعين كالنشا والغراء ونحوهما او عرضا يرى ويعاين في العين كبياض مرئي
في ثوب غسل بالماء وظهور جلد الراس بالحلق والكسر في الحطب وقال بعض المشائخ انه لا
يحبس اذا كان الاثر العرض والاول اصح كما في الزاهدي وغيره فان حبس العين للاجر فضاع
بلا صنعه فلا غرم عليه لانها امانة ولا اجر له لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة اما غير معمول بلا
اجر او معمولا مع الاجر بخلاف من لم يخلط ملكه بها ولم يحدث فيه اثر من عمله كالملاح والغسال و

الحمال بالحاء من الحمل وبالجيم هو مكاري الجمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال ابو يوسف في الحمال ليس
له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما في المحيط ولمن اطلق له العمل بان لم يقيد بيده وقال
خط هذا الثوب لي او اصبغه بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق رضي بوجود عمل
غيره فان قيد ذلك العمل بيده او نفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره والا يضمن
وذكر في المحيط انه اذا دفع الى النساج غزلا لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه
فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا خلاف ولا
يضمن الاجنبي عنده خلافا لهما ولاجير المجيء بعياله المعلومين فان جهلوا فسدت الاجارة
ووجب اجر المثل ان مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحسابه مبتدأ خبره لاجير المجيء اي من
استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجيء بعياله المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء
بمن بقي فله الاجر بحساب من بقي اي فله اجر الذهاب بكماله واجر المجيء بقدر من بقي لان الاجر يقابل
بنقل العيال لا بقطع المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيئا وقال
الهندواني هذا اذا كانت المؤنة تقل بنقصان العدد اما اذا كانت مؤنة البعض والكل سواء
فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني وهو مثل كتاب حمله فيجيء بمؤنة لكنه لو استاجر للرسالة ولم
يوجد المرسل اليه او لم يبلغه فله كل الاجر او زاد لمؤنته حماله مؤنة من عمرو في الكوفة الى زيد بالبصرة
باجر معلوم ان رده اي الكتاب او الزاد لموته اي زيد او غيبته لا شيء له من اجرة الذهاب و
المجيء للزاد بلا خلاف وللكتاب عندهما واما عند محمد فاجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجيء
بالجواب او لا كما في النهاية وغيره فمن الظن انه لا بد من التقييد بالمجيء بالجواب حتى يتاتى
خلاف محمد وان لم يقيد به ينبغي ان يكون له تمام الاجرة عند محمد والكلام مشير الى انه لو ترك
الكتاب ثمة وجب كل الاجرة وهذا اذا لم يشترط المجيء بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع كما
في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب ثمة وقيل ينبغي ان لا يجب الاجرة حينئذ لانه اذا ترك ثمة
انتفع به وارثه بخلاف ما اذا مزقه كما في الظهيرية وصح استئجار دار او دكان معد للسكنى
وهو كرمان موحد عند الجوهري عربي عند ابن الفارس من دكنت المتاع اي نضدت
بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يعمل فيه اي بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف وله كل عمل
فيه كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب هذا في عرفهم واما في
عرفنا فله ذلك اذا كان فيها موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه
الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني سوى موهن البناء كالحدادة والقصارة
والرحى الا برضى صاحبه وقيل اريد بالرحى رحى الماء والثور دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل
اريد رحى اليد ان اضر البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيها من شاء وان لم يسم
في العقد كما في العمادي لا يصح ويفسد استئجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض
يضر كالذرة والبعض لا يضر مثل البطيخ فلكل من المتعاقدين فسخ هذا الاستئجار الا اذا
زرعها ومضت المدة فحينئذ يصح ويلزم المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة كما

وحاصل ج

ما ليس

في المضمرات حتى يسمي ما يزرع فيها من نحو الحنطة والياء مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعمه اي ما يزرع
بان يقول على ان يزرع فيها ما يشاء او على ان يزرع كما في النهاية وحتى تكون الارض خالية عن
مانع الزراعة فلو كان فيها رطبة او شجر او قصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر يلحقه
فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه الاشياء من المستاجر بثمن معلوم ويتقابضان ثم
يواجر الارض او ان يدفعها اليه معاملة ثم يواجر كما في المحيط فان استاجرها اي الارض للبناء
او الغرس اي لاجل احدهما مدة معلومة صح ذلك الاستيجار لانها منفعة فاذا انقضت
المدة اي مدة الاستيجار لزمه ان يسلمها اي الارض فارغة بان يقلعهما المستاجر لانه ليس لهما
نهاية فيتضرر صاحب الارض بابقائهما وفيه اشعار بانه لو استاجر للزراعة وانقضت المدة لم
يسلم ولا يجب زيادة الاجر الا اذا ترك بالقضاء او العقد باجر المثل الى زمان الادراك كما في المنية
الا في صورتين فاشار الى الاولى فقال الا ان يغرم الموجر للمستاجر قيمته اي البناء او الغرس حال
كون كل مقلوعا اي مستحقا للقلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما في الغصب وان يتملكه اي يتملك
الموجر كلا منهما وترك هذه الجملة غير مضر ثم شرع في قيد للفعلين فقال بلا رضا المستاجر ذلك
الغرم والتملك ان نقص القلع اي رفعهما الارض والا ينقصها فبرضاه اي فيغرم الموجر القيمة
ويتملك برضا المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال او ان يرضى الموجر بتركه اي البناء
او الغرس في ارضه ولو جعل ضمير يرضى للكل من الموجر والمستاجر لكان احسن فيكون البناء
او الغرس لهذا اي المستاجر والارض لهذا اي الموجر والحسن لذا واعلم ان البناء في الدار
المستاجرة خلاف ما في الارض المستاجرة فانه لو بنى من تراب الدار فان كان من طينه لا يقلع و
الا يقلع ويغرم قيمة التراب كما في الظهيرية والرطبة والكراث ونحوهما كالشجر فاذا انقضت
المدة يقلع لانه لا نهاية لها وضمن مستاجر بعير حمل عليه كمائة وعشرين منا من البر فعطب
الحصة اي بعضا من سدس قيمته مائة وعشرين درهما مثلا المقابلة بالزيادة كعشرين منا من البر
على جمل بالكسر كمائة منا منه ذكر عند العقد ان اطاق ذلك البعير الحمل والزيادة جميعا لانه هلك
بسبب ثقلهما والثاني غير مأذون فيه وضمن كل القيمة ان لم يطق لان المستاجر حمل عليه ما هو
غير مأذون فيه فلو حمل الموجر عليه بلا امر لم يضمن كما لو حمل المستاجر جوالقا والموجر جوالقا
فلو حملا عليه جوالقا واحدا ضمن المستاجر ربع القيمة وفيه اشارة الى انه لو استاجر حمارا ليركب
الى مكان كذا فركب وحمل عليه شيئا ضمن قدر الزائد فيسأل اهل البصيرة ان هذا الحمل كم يزيد على
ركوبه في الثقل وهذا اذا كان ركوبه في موضع والحمل في موضع اما اذا ركب على موضع الحمل
فيضمن جميع القيمة وهذا اذا اطاق الراكب والحمل جميعا واما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة كما
في العمادي وغيره **فصل** تفسدها شروط تفسد البيع كجهالة المدة والاجرة او المعقود
عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط العشر وكري النهر والنائبة على المستاجر فان
الكل على الآجر كما في المحيط فيجب عند فسادها اجر المثل اي اجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار
فيه لزمان الاستيجار كما في وقف الظهيرية ولمكان الاستيجار من جنس الدراهم او الدنانير لا من

جنس المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر يطيب وان كان السبب
حراما كما في المنية وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية
او لجهالة المسمى او غيره ثم استثنى ما اذا سمي فقال لا يزاد على المسمى فان كان مساويا لاجر
المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني وصح ولزم اجارة دار
وارض كل شهر بكذا اي بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة بلا بيان المدة
اي جملة الشهور كستة اشهر وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح في الكل كما في
الكافي في واحد هو الشهر الاول وقيل في الاشهر الثلثة الاول كما في النهاية وفي ظرف لصح فقط
اي موقوف في الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة
بحضرة صاحبه وكذا بلا حضرة عنده خلافا للطرفين وقيل لا يصح بلا خلاف كما في النهاية وصح ذلك
في كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه سكن في الدار في اوله اي في الساعة الاولى من الليلة
الاولى وقيل في الليلة الاولى وهذا اصح كما في المضمرات والصحيح الفضا احد الطرق الثلثة
اما ان يقول قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر فيعمل
حينئذ او يقول قبله فسخت العقد رأس الشهر فينفسخ عند اهلال الهلال او يفسخ في الليلة الاولى
مع اليوم وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا فلم يفسخ كل فيما عجل كما في النهاية وان سمي في الاجارة
اول المدة بان قال اجرتها من المحرم فذاك المسمى اول المدة والا يسم اول المدة فوقت العقد
اول المدة فان كان وقت العقد حين يهل بضم الياء وفتح الهاء اي يبصر الهلال اي اليوم الاول
من الشهر كما في النهاية اعتبر الاهلة اي الهلال فان الاهلة جمع الى الجنس كما تم تقرر والاكمل
وقت العقد حين يهل الهلال بل في اثناء الشهر فالايام اعتبرت فان استاجر فعلى ثلثة
اوجه اما على شهر في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل والايام كالبدل او في
اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل واما على كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف
اما عنده فلانه وقع في الاثناء واما عندهما فانما يعتبر الاهلة كما ياتي اذا كان اخر المدة معلومة
وههنا غير معلومة فيجب اعتباره مما يليه واما على شهور معلومة كاثني عشر شهرا اما في اليوم الاول
فيعتبر الهلال نقص او تم او في الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الاخر و
باقي الشهور بالاهلة وعنده يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة وغيرهما فعنده كل شهر ثلثون
يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر ما بقي من الشهر الاول مع الاخر ثلثين يوما والبواقي
احد عشر شهرا اهلة كما في الحقايق وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما
قمرية لا غير والمختار مذهب الامام فانه لو اجر في عاشر ذي الحجة فالسنة تتم على عاشر ذي
الحجة على كل حال وان تم على تسعة وعشرين والا يلزم تكرر عيد الاضحى في سنة واحدة قمرية
احدهما في اول المدة والثاني في اخرها هذا حاصل ما ذكره المصنف فمن الظن ان الظاهر ان
هذا الاستنكار اي التكرر انما يتم في السنة القمرية واما اذا اعتبرت السنة بوجه اخر فربما يجب
تكرره وان ذلك الاستنكار على ما ذكره الامام الزم واقوى حيث يتكرر فيه العيد وايام

التشريق قطعا وايضا مثل هذا الاستنكار يتوجه على ما ذكره من الحق المختار وايضا لا يستقيم
الطلاق ان الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى فهذه خمسة اشكال على كلام
المصنف منشؤها عدم الاطلاع على مراده وبما بينا ينحل الكل فتامل كالعدة فان الايقاع
اذا كان حين يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بلا خلاف
واذا كان في اثناء الشهر ففي حق توقيف الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء
العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده
واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كما في طلاق المبسوط وذكر النهاية
نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة في هذه الصورة تعتبر بالايام اتفاقا وقد مر مستوفي وصح
اجارة الحمام فيجوز اخذ الحمامي الاجرة ويكره بعض العلماء لانه ثبت باشارته صلعم
وكره بعضهم اتخاذه للنساء لانه قلما يخلوا اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا بأس باتخاذه
للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في الكرماني ولا اعتبار للجهالة مع اصطلاح المسلمين كما في
الاختيار وكذا اجارة الحجام فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلعم اعطى اجرته والنهي الوارد عنه
للاشفاق لما فيه من الخساسة والظئر باجر معين لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن
تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة والاول اقرب الى الفقه كما في الهداية
وهو الاصح كما في الكافي لكن السرخسي قال ان الثاني اصح لانه لو كان اللبن تبعا لم تستحق اجرا
فمن رده فهو على هذا كذلك لكن يغلب الغرض وتمامه في النهاية وفيه اشعار بان طعام
الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرط في العقد كما في المحيط وبانه صح استيجار الظئر الكافرة والفاجرة
كما في المضمرات لكن نهي عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي و
صح استيجارها مدة معلومة بطعامها وكسوتها وان لم يوصف كل منهما وحينئذ وجب الوسط
منهما وقالا لا يصح اذا لم يوصف والاول الاستحسان وفيه اشعار ما بانه اذا استأجر بدراهم
او مكيل او موزون لا بد من القدر والوصف واذا استأجر بالثياب فلا بد من شرائط السلم
كما في المحيط وللزوج وطؤها اي الظئر المؤجرة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا يبطله
الاجارة لا يجوز وطؤها في بيت المستأجر الا باذنه لانه ليس له ولاية الدخول في ملك الغير فعلى
هذا لا يجوز الوطئ في المرهون وله اي الزوج في نكاح ظاهر مشهور بين الناس فسخها اي
اجارة الظئر وان لم يكن ممن يلحقه عار بارضاعها او خيف موت الصبي بان لا يأخذ
لبن غيرها كما في المحيط ان لم يأذن بالاجارة لها اي الظئر لانه يتضرر بها لان اقرب بنكاحها اي
لا يفسخها ان كان لها زوج مجهول لا يعرف زوجيته الا بقولها ولاهل الصبي فسخها ان مرضت
او حبلت لان اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه اشعار بان الظئر والمرضع لا يفسخ لها
بلا عذر فلكونها بينة الفجور او سارقة او سيئة الخلق او ممتنعة عن السفر بهم او ان لا يأخذ ثديها
او ينقطع اللبن او لا تكون معروفة بالظئورة وكان هذا اول اجارة لها او يتكلم ايذاء وهم لها
كما في المحيط وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه من النجاسة لا الدرن كما في الكرماني واصلح

طعامه اي مضغه او طبخه ودهنه بالفتح ويجوز الضم على علفتها تبنا وماء باردا او المعنى على
التقدير استعمال الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج به الصبي كالريحان
والدهن وهذا في عرفنا دون عرف الكوفة وعلى ابيه لطي الاجر اي اعطاء الاجرة على هذه
الافعال للظئر فلو مات الاب فعلى الوصي من مال الصبي فلا يبطل الاجارة بموته وقال ابو
بكر البلخي انها تبطل اذا كان للصبي مال وعليه ثمنها اي ثمن نحو الصابون والثياب والطعام
والدهن للعرف ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار السابق فان ارضعته بلبن شاة
اي صبت في فيه لبن شاة مثلا فلو صبت لبن نفسها فيه لم تستحق الاجرة كما في الكفاية
وغيره او غذته بطعام من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية ومضت المدة فلا اجر لها لان
هذا لا يسمى ارضاعا فان جحدته الظئر فالاعتبار ليمينها ولبينتهم وان اقام كل بينة
فبينتها وهذا اذا شهدوا انها ارضعته بلبن شاة وما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى
بالنفي لم تقبل لانها شهادة على النفي بخلاف الاولى فان النفي فيها داخل في ضمن الاثبات
كما في المحيط ولا تصح ويبطل الاجارة عند المتقدمين للعبادات اي لكل عبادة غير واجبة
فلو كانت على امر مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت بالاتفاق ولو
كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم او الامام او المفتي واحدا فانها لم تصح بالاجماع كما في
الكرماني وغيره كالاذان والامامة والتذكير والتدريس والحج والغزو وتعليم القران والفقه
وقراءتهما والتمام لم تصح لقوة الرغبات والاستغناء بالعطيات من بيت المال وبفتي اليوم
اي يفتي المتأخرون بصحتها اي الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات ولانه لا يكون
لهم حظ من بيت المال فلو امتنع الاب من المرسوم الى المعلم مثل ما يقال بنجشنبهي وعيدي و
غيرهما حبس على ذلك فلو اريد ان تصح على قول الكل فيستأجر المعلم مدة معلومة ثم يأمر بالتعليم
وتمامه في الخلاصة والمضمرات ولا تصح للمعاصي كالغناء بالكسر والمد سرود كفتن كما في
الكرماني وتفصيله في الكراهية والنوح اي الندبة بان يبكي عليه ويعد محاسنه لانه صلعم
قال كان ابليس اول من ناح واول من تغنى كما في الكرماني وفيه رمز الى انها تبطل للهو
والمزامير والطبل وغيرها وكذا نحت الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استأجر رجلا
لينحت له طنبورا او بربطا لطيب له الاجر الا انه يأثم في الاعانة على المعصية كما في ولو استأجر
مشاطة لتزين العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على وجه الهدية من غير شرط
ولو استأجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او العربية طاب له الاجر وكذا لو كتب لامرأة
كتابا الى احبتها باجر كما في الظهيرية ولو استأجر لكتابة تعويذ السحر يجوز اذا بين الكاغذ
والخط كما في المنية ولا لعسب التيس بفتح العين وسكون السين المهملتين اي نزو الذكر
على الانثى واعطاء الكراء على النزو لانه حرام بالسنة والعسب ضراب الفحل واعطاء
الكراء عليه والتيس في الاصل الذكر من الظباء والمعز والوعول كما في القاموس و
لا اجارة المشاع فيما يقسم ولا يقسم عند ابي حنيفة وزفر واما عندهما فيجوز وعليه الفتوى

وطريق الجواز على قول الكل ان يلحقها حكم حاكم ليصير متفقا عليه وحكم حكم ان تعذر المرافعة او عقد
الاجارة على الكل ثم يفسخ فيما يراد لان الشيوع الطارى لا يفسدها بالاجماع كما لو مات احدهما
او استحق بعضها فانها تبقى في الباقي كما في المضمرات وذكر في النوادر عن ابى حنيفة انها تبطل في النصف
الباقي كما في المحيط وفيه اشعار بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا على ما
قال بعض المشايخ والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما في العمادي وعنه ان الشيوع المقارن
غير مفسد كما في الخلاصة الا من الشريك فانها جائزة بالاتفاق في ظاهر الرواية وعنه انها لا تجوز
ولو اجر البناء دون الارض لم يجز وفي النوادر يجوز وبه افتى ابو علي النسفي وكذا لو اجر البناء ملكا و
العرصة وقف او ملك لاخر وقيل يجوز وعليه الفتوى كما في الخلاصة والاولى للشريك فان كلمة
من زيادة عامية كما ذكره المطرزي ولا اجارة الرحى حجر يطحن به او بيت فيه الحجر يكتب بالالف ايضا
ببعض دقيقه اي الرحى فيفسد استيجار رجل رحلا او رحى او ثورا ليطحن به هذا البر بقفيز منه
او بنصف او ثلث مثلا من دقيق هذا البر لان المسمى غير مقدور التسليم عند العقد ويسمى هذا
الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد آسيابان اتنفا بالجر وفيه اشارة الى انه لو جعل
البدل شيئا من البر او الدقيق بلا اضافة لكان صحيحا لوجوبه في الذمة ولا يصح نحوه مما هو في معنى
قفيز الطحان كما اذا استاجر رجلا لينسج غزله ببعض منه فانه فاسد خلافا لمشايخ بلخ او حمل
الطعام على دابته بنصفه او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا من عند نفسه على ان الارض و
الاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار وللدافع الباقي او دفع الى
اخر بقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل مع ثمن
العلف فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع اليه وابراه عن الثمن كان الخارج بينهما الكل في
المحيط ولا يصح ويفسد في الاجارة عنده وقد يصح عندهما الجمع بين الوقت والعمل لجهالة ان
المعقود عليه العمل او المنفعة فان ذكر الوقت قد يقتضيها والمتبادر ان يكون العمل مبين
المقدار معلوما فلو لم يبين صح لانه لجهالته كانه لم يذكر الا الوقت كما اذا تكارى رجلا يوما الى
الليل ليبني بالآجر والجص وعنه في المبين اذا قال في اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب كما في
المحيط وفيه اشارة الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه يذكر احدهما مع الاجرة تم العقد و
الباقي للتعجيل او تعيين العمل كما اذا قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز لي هذا القفيز من
الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما للمقابلة
بالاجرة كما اذا قال استاجرتك لتخبز لي هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم او استاجرتك اليوم
لتخبز لي هذا الدقيق بدرهم كما في الكرماني وان ذكر الاجرة اولا ثم العمل بان قال استاجرتك بدرهم
اليوم على ان تذري هذا الكدس لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج اليه هنا بعد العمل كما في المنية

فصل الاجير هو المستاجر بفتح الجيم كما في المقاييس من آجرت الاجير
مواجرة اي عقدت معه عقد الاجارة كما في الرضي او من اجرت زيدا اي اعطيته اجرته فهو فعيل
بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل ومن الظن انه بمعنى مفعول او مفاعل بالكسر فانه سماعي

المشترك صفة الاجير احتراز عن الخاص فلا نسب العام وقد يقال اجير المشترك بالاضافة على
ان يكون المشترك مصدرا واختلف المشايخ في الفاصل بين القسمين فقيل هو من يستحق
الاجر اي الاجرة بالعمل لا بتسليم النفس فالمعقود عليه في المشترك هو العمل المعلوم ببيان
محله وله ان يعمل للعامة اشارة الى قول آخر وهو من يقبل العمل من غير واحد كالقصار ونحوه من
الجزار والخراز والصباغ والحمامي والراعي وغيره من المحترفين وحكمه انه لا يضمن عند ابي حنيفة
والحسن وزفر وهو القياس ما هلك من المال بلا صنعه في يده سواء امكن له التحرز عنه
كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب والغارة الغالبة وقالا ان امكن التحرز عنه قضا
قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا باجر وغير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه والفتوى
على قوله كما في المضمرات الا ان المتاخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره
وقال الزاهدي على هذا ادركت مشايخنا بخوارزم وان شرط عليه اي ذلك الاجير الضمان
وقال الفقيه ابو بكر انه يضمن حينئذ والى الاول مال الفقيهان ابو جعفر وابو الليث وعليه
الفتوى كما في الذخيرة بل يضمن بعمله ما هلك من حيوان وغيره بعمله عملا غير ماذون فيه كالدق
المخرق للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد بالضرورة ولذا فسر المصنف العمل به فمن
الباطل ما ظن انه بطل بتفسير المصنف بما في الكافي ان قوة الثوب ورقته مثلا يعرف بالاجتهاد
فامكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة لو غرقت من موج او ريح او صدم جبل
او نحوه لم يضمن الا الادمي اي لكن الادمي لم يضمن الاجير بهلاكه بالعمل ان لم يتجاوز المعتاد
فلو غرق او سقط من المد او السوق لم يضمن فمن الظن ان الاستثناء قاصر لدلالته على
ان البزاغ يضمن بعمل المعتاد وان تفسيره العمل يابى عنه الاستثناء والشرط نعم يشكل
ما في العمادي انه لو فصد عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد ودية
الغلام على عاقلة الفصاد والاجير الخاص يسمى باجير الوحد بالاضافة اي اجير المستاجر الوحد
بالسكون وجاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين اي منفرد كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على
قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه الى مستاجر واحد او اكثر ولذا اطلق فلو استاجر رجلان
او ثلثة رجلا لرعي غنم لهما او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدته اي الاستيجار
مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن
المثال الى قول آخر في تعريفه على طريق الاجير المشترك وهو من يتقبل العمل من واحد اي
حقيقي او حكمي كما مر فقال كالاجير لرعي الغنم اي كاجير مسانهة لرعي غنم لهذا المستاجر لا لغير
بقرينة المقام واللام في الموضعين فمن الظن انه تمثيل قاصر لترك الشهر ولو قدر الشهر بعد
الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان المعنى كاجير لرعي غنمي شهرا وهو مثال للخاص كما في
المحيط وغيره نعم لزم ذكر الاجر على هذا بعد العمل وعلى ما قلنا اولا بعد الوقت والا فسد الاجارة
عنده كما مر وحكمه انه لا يضمن بالاجماع ما هلك من غير صنعه في يده كما اذا سرق او بعمله كما
اذا امد السفينة وغيره مما ذكرنا في المشترك الا اذا عمل عملا لم يدخل في العقد كما اذا ضرب شاة

فتفقأ عينها او كسر يدها فانه يضمن وان ردد المستأجر الاجر بترديد العمل كما اذا قال ان خطته
فارسيا فلك درهم وان روميا فدرهمان وان تركيا فثلثة يجب اجر ما عمل فان فارسيا
فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران والعصفر والورس وكذا في السكنى
في هذه وهذه وفي المسافة الى سمرقند وبخارى وخراسان ولم يجز الزيادة على الثلثة
كالبيع فالاطلاق لا يخلو عن شيء وان ردد المستأجر في عمله اليوم وغدا كما اذا قال ان خاطه
اليوم فله درهم وان غدا فنصف درهم فله اي الموجر ما سمى من درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط
الاول عندهم وله اجر مثله ان عمل غدا فلا يصح الشرط الثاني خلافا لهما فيجب ما سمى من نصف
درهم عندهما ولو خاطه في اليوم الثالث فاجر المثل عندهم ولا يجاوز اجر المثل المسمى الى نصف
درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم والاول
الصحيح والاجارة فاسدة والمسمى في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم
وخاطه في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فلقائل ان يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه في
المحيط ولا يسافر بعبد مستأجر للخدمة الا بشرط اي لا يخرج الى السفر عبد استأجره للخدمة الا اذا
اشترط ذلك وقت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى ان يخرجه الى القرى وافنية البلد
والى ان له ولاية الاستخدام في انواع الخدمة وذا من السحر الى ما بعد العشاء والى انه لا يضرب و
طعامه على صاحبه كما في الظهيرية وما ذكرنا اولى مما في بعض النسخ من قوله ولا يسافر بالكسر فان نفي
الثلاثي منه قد منعه صاحب الضياء المفصل **فصل فسخ الاجارة** تفسخ
الاجارة جوازا بعيب قديم او حادث اخل بالنفع من المستأجر فلو انهدم حائط من الدار او
اعور الغلام بلا اخلال لم تفسخ كما في قاضي خان كدبر الدابة المستأجرة بالفتح اي جرح ظهرها او خفها
كما قال ابن الاثير ويدخل فيه نزا الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى والضيعة وفيه اشارة
الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول اصح كما في الاختيار والى انه لا يشترط فيه القضاء
والرضاء فينفرد به المستأجر ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك كما
في المضمرات وذكر في الصغرى انه شرط بالاجماع فلو انتفع المستأجر بالمعيب في مدة الاجارة او
ازيل العيب كما اذا بنى الدار المهدومة او زال العيب سقط خياره ولزم بدله وتفسخ بخيار الشرط
قبل القضاء الايام الثلثة فلو استأجر دكانا شهرا على انه بالخيار ثلثة ايام يفسخ فيها فلو فسخ
في الثالث منها لم يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما في الخلاصة وفيه
اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا علمه خلافا للطرفين والاول المختار وقيل للمفتي
الخيار في ذلك كما في المضمرات وتفسخ بخيار الرؤية فلو استأجر قطعات من الارض صفقة
واحدة ثم رأى بعضها فله فسخ الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا الفسخ القضاء
ولا الرضاء وينبغي ان يكون فيه خلاف خيار الشرط وتفسخ بالعذر دفعا للضرر وفيه اشارة
الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي
والى انه ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا يفسخ بلا قضاء او رضاء وقيل

انه يفسخ بدونهما في عذر ظاهر فلا يفسخ بالدين كما في التمرتاشي وهو اي العذر لزوم ضرر وهو نقصان
احد المتعاقدين بدنا او مالا لم يستحق ذلك الضرر بالعقد ولم يلزم به سكون اي مثل قلع السن
الصحيح في صورة زوال وجع ضرس استوجر لقلعه اي استأجره به فانه يفسخ للزوم ضرر القلع
ومثل الحبس بالدين في لحوق دين من جنس النفقة او غيرها بعيان او بيان لا يقضى ذلك
الدين بشيء الا بثمن ما اجره الموجر من نحو العقار المستأجر فانه يفسخ لما ذكرنا ثم يباع وقيل يباع
فيفسخ الاجارة كما في قاضي خان ومثل سفر مستأجر عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد بمصر او
للخدمة في مصر فان المولى يتضرر بمشقة السفر والمستأجر بتهيئة السفر وفيه اشارة الى اشتراط
تحقق السفر فان انكره الموجر استفسر القاضي عمن يسافر معه وقيل يثبت بثيابه للسفر وقيل
القول فيه للموجر وقيل للمستأجر مع حلف بالله انك عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي والقدوري
والى ان سفر الاجير ليس بعذر والى ان سفر مستأجر دار للسكنى عذر الكل كما في المحيط ومثل
افلاس مستأجر دكان مثلا ليتجر فيه فانه عذر بلا قضاء الى اداء بدل الاجارة بالتجارة وفيه
رمز الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر ككساد السوق
وفيه خلاف كما في المنية ومثل افلاس خياط استأجر عبدا ليخيط معه فترك عمله وفيه
دلالة على انه يعمل لنفسه فانه المتبادر فلو عمل لغيره فافلس لم يكن عذرا لانه يتيسر بالابرة
والمقراض والى انه لو ظهر خيانته فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا كلحوق الدين
كما في المحيط وبداء مكتري الدابة من سفره اي مثل انقلاب رأي مستأجر الدابة من السفر الى الحضر
عند العقد او بعده ولو في الطريق وفيه رمز الى ان بداء قالع السن وهادم الدار من القلع و
الهدم عذر والبداء بالمد في الاصل واوي مصدر بدا له اي نشأ فيه رأي وهو ذو بدوات
والاكراء الاستيجار بخلاف مثل بداء المكاري اي اجر الدابة فانه ليس بعذر لجواز ان يبعث
اجيرا او تلميذا فلو مرض المكاري كان عذرا وعليه الفتوى وبخلاف ترك خياطة مستأجر
عبد ليخيط معه ليعمل ظرف ترك في الصرف فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد
في جانب منه ويعمل في الصرف في اخر وفيه اشعار بانه اذا استأجر دكانا للخياطة فاراد ان يتركها
ويشتغل بعمل اخر كان عذرا كما في الهداية وبخلاف بيع ما اجره اي اذا باع الاجر الموجر من المشتري
لم يكن البيع عذرا لان المستأجر لم يتضرر وفيه اشارة الى انه لو باع باذنه لم يفسخ وان اعتبر
في حق الفسخ لم يعتبر في حق الحبس فلا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله والى ان البيع بلا اذنه نافذ
في حق الاجر والمشتري فلا يجدد البيع بعد فسخ الاجارة وهو الصحيح كما في المحيط وتفسخ
الاجارة بلا فسخ بموت احد العاقدين اي احد من الاجر والمستأجر او من الاجرين والمستأجرين
اذ الاجارة تنعقد ساعة فساعة فتتوقف على حياتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الاجرين
او المستأجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وقد يقدر استثناء الضروريات
ممن الظن انه ينقض بما اذا مات المكاري في الطريق فانه لا يفسخ حتى لا يبلغ مأمنا وكذا
اذا مات المزارع المستأجر لارض للزراعة نعم يشكل بما اذا مات المعقود عليه كدابة معينة فانه

ينفسخ حال كونه قد عقدها لنفسه فان عقد احد العاقدين الاجارة لغيره فلا ينفسخ لبقاء العاقد
حقيقة كالوكيل آجرا او مستاجرا وفيه اشعار بانه لا ينفسخ بموتهما اذا كانا وكيلين بين آجر
والمستاجر كما في قاضي خان والوصي والاب والقاضي ومتولي الوقف ولو موقوفا عليه ولو
قال مالك لغاصب داره منه فرغها اى فارغ عن داري والا تفرغ فاجرتها كل شهر بكذا اى فهي
عليك كل شهر باية فسكت الغاصب ولم يفرغ داره يجب المسمى لانه رضي بالاجارة بطريق التعاطي
وفي اضافة الدار اشعار بانه مقر بانها ملك المغصوب منه فلو جحده واقام المغصوب منه البينة
ولو بعد سنة انها له يقضي بالدار بلا اجر على الغاصب وصح اربعة عشر عقدا مضافة الى الزمان
المستقبل الاجارة مثل ان يقول في ذي الحجة آجرتك هذه الدار بكذا من هذا المحرم الى سنة
لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجي ذلك
الوقت لم يجز فلو عجل بالاجرة يملك وفي رواية جاز فلم يملك بالتعجيل والفتوى على الاول وبانه لو
باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو علق وقال في وسط الشهر اذا جاء راس شهر كذا
فقد آجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف انه
جاز الكل في قاضي خان والفرق ان الاضافة تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال
لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فعجله جاز ولو قال ان فعلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز و
تمامه في الاصول وصح بالاجماع فسخها كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة راس الشهر الاتي و
لو قال اذا جاء راسه فقد فاسختك لم يجز وقال السرخسي جاز والفتوى على الاول كما في قاضي
خان وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما في العمادي والمزارعة والمساقاة كما اذا قال
دفعت اليك هذه الارض او الاشجار للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت والوكالة كما
اذا قال بع عبدي غدا فانه يصير وكيلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد واختلف في العزل قبله وصح
الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل كما في العمادي والكفالة بان قال كفلت بنفس ذلك غدا و
المضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل به مضاربة
بالنصف فانه لم يصر مضاربا الا عند صيرورتها عشرين درهما والقضاء والامارة اى تفويضهما
كما اذا قال الوالي لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح مضافا و
عليه الفتوى كما في الخلاصة والايصاء اى جعله وصيا والوصية والطلاق والعتاق والوقف
مضافة اى مضافات الى الزمان المستقبل كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا ويصح العارية و
الاذن في التجارة مضافين كما في العمادي وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منهما وقد صح تعليق
المزارعة والمساقاة كما في النهاية وينبغي ان لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافا لا يصح البيع
مضافا كما اذا قال بعتك عبدي غدا او اجازته اى البيع اذا عقد فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا
وفسخه اى البيع ولو بيعا جائزا فلو قال احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي سنة اشهر لم يصح
الفسخ كما في العمادي والقسمة فلم يصح اقتسمت غدا هذه الدار على كذا او على هذا الشركة والهبة
والصدقة والنكاح والرجعة والصلح عن مال بخلاف الصلح عن غير المال كدم عمد وابراء الدين اى عن

الدين كما اذا قال ابراتك غدا عما لي عليك ولا يصح العفو عن القصاص مضافا كما في العمادي و
فيه اشعار بانه صح تعليق كل منها مضافا كما في النهاية وانما اخر الابراء نظرا الى رعاية حسن
المختتم فانه لغة الفصل

كتاب العارية

اورد بعد الاجارة مع اشتمال
كل على التمليك لانحطاطها عن جهة العوض هي اى العارية بالتشديد وقد تخفف منسوبة
الى العار فان طلبها عيب على ما قال الجوهري وابن الاثير ورد الراغب وغيره بان العار يائي
والعارية واوي على ما صرحوا الفهم به وفي المبسوط وغيره انها من العرية تمليك الثمار بلا عوض
ورده المطرزي وغيره بالمشتقات استعاره منه فاعاره واستعاره الشي على حذف من و
الصواب ان المنسوب اليه العارة اسم من الاعارة ويجوز ان يكون من التعاور التناوب وان يكون
الياء للمعنى كالكرسي ذكره الزاهدي وشريعة تمليك نفع من عين مع بقائها احتراز عن قرض
نحو الدراهم وعن البيع والهبة ورد لمذهب الكرخي اباحة الانتفاع بملك العين فان المستعير
لا يوجرها والاجارة جائزة فيما ملك بلا عوض لانه يغير ما لا يتفاوت الناس في الانتفاع به
والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما في المبسوط بلا عوض احتراز عن الاجارة ولا ينتقض بهبة
حق المرور فانها العارية دون الهبة لانها لم تكن الا تمليك العين وفيه اشعار بان العارية
تصح بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله وتصح العارية باعرتك ارضي
اى جعلتها عارية لك لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض ومنحتك
ارضي اى اعطيتك ما حصل من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة ليحتلب
اللبن ثم يرد على انه اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما لا ينتفع به مع بقاء
عينه كالدرهم لكان هبة كما في الاصل وحملتك على دابتي اى اركبتك عليها فان الحمل هو الاركاب
واخدمتك عبدي اى اذنته لاستخدامك وداري لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى
الاقامة او اسم بمعنى الاسكان حال اى مسكنة او تمييز اى ملكت داري لك سكنى وملكت
سكناها لك وداري لك عمرى ظرف اى مدة عمري او مصدر من العمر كما مر في الهبة حال سكنى
تمييز وتفسير للتنصيص على العارية ويرجع المعير عن العارية المطلقة والمقيدة متى شاء
اذا لم تنقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار زقا وجعل فيه زيتا فاسر ذي الصحراء
فانه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع يجد فيه زقا وكذا لو استعار امة لترضع ابنه فتعود وصار
بحيث لا ياخذ ثدي غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمة الى ان يفطم كما في المغني وغيره
ولا تضمن العارية بالضم بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية ولو بشرط الضمان فلو وقع
قصاع الحمام او كوز الفقاع من يده وانكسر لم يضمن كما لو سرق منه مستعار بين يديه وهو نائم
قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر فيضمن لو سرق منه نائما مسافرا كما في المحيط ولا تؤجر العارية
وان لم يختلف استعماله فان اجرها المستعير فعطبت بالكسر اى هلكت في يد المستاجر بلا تعد
ضمنه اى المستعير المعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمة ساعة العارية كما في شرح الطحاوي
ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على احد اى المستاجر لا غير فلا فائدة في النكرة العامة وضمن

المعير المتاع ويرجع المتاع على مؤجره المستعير ان لم يعلم المتاع انه اي المتاع عارية في
يد المؤجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور وكان الاجرة للمؤجر المستعير لكنه يتصدق به
عند الطرفين كما في المغني ويعار ما اختلف استعماله من العارية كالثوب للبس والدابة
للركوب او لا يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا اي من ينتفع
بتلك العارية ويعار ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا به فلا يعار ما اختلف استعماله
ان عين وفي الاكتفاء اشعار بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي وهو الصحيح كما في النهاية
وكذا اي مثل المستعار المؤجر بالفتح في جواز الصور الاربع فيعار المؤجر ان لم يعين منتفعا او
ما لم يختلف استعماله ان عين فمن استعار دابة مطلقا او استاجرها مطلقا بلا تعيين للحمل
والركوب وللحامل والراكب وغيرها من انواع الاختلاف الانتفاع يحمل كل من المستعير والمستاجر
نفسه الدابة ويعير كل الدابة له اي للحمل ويركب كل غيره واياما من للحمل والركوب والاعارة لهما
فعل المستعير او المستاجر تعين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن كل منهما
بغيره اي الفعل فلو حمل او ركب لا يعير والا فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل
ولا يركب والا فيضمن هو الصحيح كما في الكافي ففي كل من الصور الاربع اختلاف المشايخ كما في
المغني وفيه اشعار بانه لو استعارها او استاجرها مقيدا بنفسه لا يعير وهذا في الركوب دون
للحمل لان الاستعمال لم يختلف فيه كما في الكافي وان اطلق المعير الانتفاع بالعارية في النوع
ظرف اطلق والوقت انتفع بها ما شاء من انواع الانتفاع اي وقت شاء وفي بعض النسخ
في الوقت والنوع فيكون على هذا النشر على غير ترتيب اللف وهو صنعة بديعة كثيرة الوقوع
فمن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة فله للحمل والركوب اليوم والليل فلا يضمن
لو هلكت عند الاستعمال وقبله وبعده وان قيد المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان
ضمن المستعير بالخلاف في واحد منها الى شر فقط فلم يضمن بالخلاف الى مثل او خير الا انه لا
يخلو من شيء فمن استعار ثورا ليكرب بها فلم يركب او بعيرا يوما ليحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل
شيئا اخف واسهل على الدابة او الى مكان كذا فذهب الى مكان اخر ولو اقصر منه او لم يذهب
وامسك في بيته فتلك في هذه الصور ضمن وتمامه في العمادي وكذا اي مثل تقييد الاعارة
تقييد الاجارة واطلاقها بنوع او قدر او وقت او مكان في انه ضمن بالخلاف الى شر فقط
فهذا من قبيل الاكتفاء على نحو قوله تعالى بيدك الخير اي الخير والشر وهذا اكثر في الكلام القديم وغيره
فمن الظن ان الاحسن وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا فان حكم الاجارة حكم الاعارة ففي كل العارية
موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة بلا اجر وفي كل موضع لا يضمن في العارية لا يضمن
في الاجارة مع الاجر كما في العمادي وغيره وردها اي الدابة المستعارة مع اجيره تسليم الى اصطبل
اي مكان معد للدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى بما هو المتعارف من رد العواري
اي الى دار المالك كما في الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن به لان
الظاهر انها تكون بلا حافظ كما اشير اليه في النهاية والكلام مشير الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن كما

لو

لو ردها ولم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها في داره على معلفها كما في المحيط وغيره وردها مع من في عيال
المستعير كولده او عبده او اجيره فهو مجاز مسانهة اي اجارة مسانهة جرى بسال فاذا دن او
مشاهرة جرى بماه فاذا دن لا مياومة لانه ليس في عياله كما في الهداية او مع اجيرها اي مع
من في عيال المعير كاجيره او ولده او عبده اي عبد من عباده يقوم على دابته اي يتعاهدها او لا
يقوم عليها تسليم الى مالكها فبرئ عن ضمان الرد لانه الواجب عليه واما ضمان العين فلا يجب
بعد فلو هلك في يد العبد لم يضمن ضمان العين وقال السرخسي القياس ان يضمن وتمامه
في المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه او مع من في عياله برئ عن الضمان
والى انه لو رد الدابة او العبد الى اجنبي ضمن وقيل لو ردها الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم
والاصح هو الاول كما في الهداية وغيره كرد مستعار غير نفيس كثير القيمة كالقدر والقصعة والكوز
ونحوها الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد الى
المعير كما في الهداية بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكهما فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك
الا اذا رد الى المالك ولو بوضع بين يديه وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى
كما في العمادي وعارية النقدين اي الدرهم والدينار والمكيل والموزون والمعدود المتقارب
كالفلوس النافقة قرض فانه اعطاء واحد كالعارية وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم
يستهلك بان استعار صيرفي دراهم لتسوية الميزان او تزيين الدكان كان عارية لا قرضا فلو هلك
لم يضمن كما في الكرماني وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح وله اي المعير
في العاريتين ان يرجع عنها لانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما اي البناء والغرس في
الحال وضمن المعير للمستعير ما نقص اي انتقص عنهما بالقلع اي بسبب قلعهما ان وقتها اي عين
وقتا للعارية لانه غادر حينئذ ورجع قبله اي قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء او الغرس عادي
قائما في الحال اربعة دراهم وفي المال عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم ان له ان يضمن المعير
قيمتهما قائمين في الحال ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان الرفع مضرا بالارض فحينئذ يكون
الخيار للمعير كما في الهداية وغيره وفيه رمز الى ان لا ضمان في العارية المطلقة وعنه انه عليه القيمة
والى ان لا ضمان في الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس الا ان يضر القلع
فحينئذ يضمن قيمتهما مقلوعين لا قائمين كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله اي قبل
انقضاء الوقت لانه خلف الوعد الذي هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعد كما في الذخيرة
ولو اعار الارض للزرع فيها لا يأخذ من المستعير استحسانا لان التضرر بالمؤمن حرام حتى يحصد الزرع
من احصده اي جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر اي قطع الزرع وتمامه في الرضي وجاز ان يكون
من حصده الزرع يحصده بالضم والكسر اي جزه كما في المغرب وغيره وقت العارية اولا يوقت كما
في الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان يستحصد فللمستعير ان يقلع الزرع وان
يترك باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول انما يجب الاجر اذا اجره المعير او القاضي
وفيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد المعير ان يعطي المستعير بذره

العارية

بلغ

ونفقته والزرع له فان رضي المستعير وطلع الزرع يجوز والا فلا الكل في المحيط واجرة رد المستعار في العاريتين واجرة رد المستاجر والمغصوب والمرهون والوديعة والمبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ و المبيع بعد الاقالة والمبيع بالعيب او بخيار الرؤية والشرط تجب على المستعير والموجر والغاصب والراهن والمودع بالكسر والقابض والبائع والمشتري كما في العمادي وغيره وهذا على ترتيب اللف مع الاشعار في الكل بان اختتام اذا الاجرة انما تجب بعد قطع المرام

كتاب الوديعة

عقب بالعارية مع اشتراكهما في الامانة للترقي الى الادنى لغة فعيلة بمعنى مفعولة بناء النقل الى الاسمية من ودع ودعا اي ترك وكلاهما مستعمل في القران والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم بشذوذهما وفي المغرب يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد كالمال مودع ومستودع بالفتح وشرعا امانة تركت للحفظ فيه ادنى تسامح والمعنى ترك امانة و دفعها ليحفظها فخرج العارية لانها للانتفاع فالامانة مصدر امن بالضم اي صار امينا ثم سمي بها ما يؤمن عليه فهي اعم من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا اوقع الريح ثوب احد في حجر احد ويبرأ عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكرها كما في شرح الهداية وغيرها لكن الامانة عين والوديعة معنى فيكونان متباينين كما لا يخفى وفيه اشعار بانها عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة ولذا لو قال لصاحب الحمام اين اضع ثيابي فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجد ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقل لا شيئا اما لو قال لم اقبله لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا تعارض الصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع في الحكم فقال وضمانها اي حكم ضمان الوديعة كالعارية اي مثل حكم ضمان العارية فقد ضمن المتعدي بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى منه اعارة الوديعة فانها موجبة للضمان بخلاف العارية كما في الخزانة وله اي للمودع حفظها بنفسه في داره ومنزله وحانوته ولو اجارة او عارية كما في الاختيار وبعض عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله ويقوته وينفق عليه كالزوجة كما في المغرب ويجوز ان يكون بلا حذف البعض فانه موقوف على ما في القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة معه وليس كذلك فان العبرة في هذا الباب للمساكنة الا في حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت في محلة اخرى بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليها كما لم تضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج وهو يسكن معها كما في المحيط وغيره لكن في شرح الطحاوي انه من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير والاضافة للعهد اي عيال غير متهمة والا فيضمن بالدفع كما في قاضيخان ويدخل فيه عيال العيال فلا يضمن لو دفع عياله الى عياله كما في العمادي وان نهى المودع عن حفظه بعياله والحسن تركه لما يجيء تفصيله وله السفر بها وان كان له مؤنة وفيه رمز الى انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر سفرا طويلا كما في الذخيرة عند عدم النهي بان امره بالحفظ مطلقا واما اذا قال احفظها في هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان سفره بد منه ضمن وان كان سفرا لا بد منه وكان في المصر من في عياله فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط وعدم الخوف بان كان الطريق آمنا بلا مؤنة فاذا كان لها مؤنة فان كان

سفرا لا بد منه فلا ضمان عنده وان بعدت المسافة وكذلك عند ابي يوسف ان قرب وان بعد فيضمن واما عند محمد فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لا يسافر بها وضمن بالاجماع كما في المحيط ولو حفظ بغيرهم اي بغير نفسه وعياله بان استاجر اجنبيا ليحفظها وحينئذ يكون حافظا لا مودعا كما في الكرماني ضمن المودع او ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى عيال صاحبه ضمن كما ذكره القدوري لكن في الجامع انه لم يضمن كما في العمادي الا اذا خاف الحرق اي حرقا يحيط بجميع محلها بالتحريك وقد يسكن النار كما في الصحاح والغرق اي غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون اسما من الاغراق فوضعها عند جاره فانه لم يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع الى من في عياله فدفع الى اجنبي ضمن كما في الكرماني والى انه ان ارتفع الحريق ولم يستردها منه لم يضمن على ما قال بعضهم كما في العمادي او عند فلك الخ فانه لا يضمن لانه طريق للحفظ وهذا كله اذا كان الحرق مشهورا بين الناس والا لم يصدق فيه الا بالبينة فان حبسها اي امسكها المودع بعد طلب ربها ولو حكما كالوكيل على ما في المضمرات قادرا على التسليم اي تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو عجز بان قال لم اقدر ان احضر هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال له في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفع اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب في ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغاروا على تلك الناحية فقال اغير عليها لم يضمن والقول له الكل في المحيط او ان جحدها اي انكر الوديعة بعد طلب المالك او قائم مقامه بحضرته بلا حفظ كما هو المتبادر و فيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار كالمنقول وعن ابي حنيفة في العقار روايتان والى انه لو انكرها بعد طلبه بان قال المالك ما حال وديعتي فقال ليس لك عندي وديعة او انكر بلا حضوره او في وجه عدو مخافة التلف لم يضمن كما في العمادي وعن الجرجاني انه انما يضمن اذا نقلت عن موضعها كما في الزاهدي او خلط الوديعة بماله حتى لا يتميز ماله عنها خلط الجنس بالجنس كاللبن باللبن والبر بالبر والدرهم بالدرهم او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما يضمن عنده في هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه وقالا انه كذلك اذا خلط مائعا بمائع من غير جنسه واما اذا خلط جنسا بجنس غير مائع فقد شاركه فيها فهلك من مالهما وكذلك حكم المائع عند محمد واما عند ابي يوسف فقد ضمن صاحب الكثير كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن وهو شريكه بلا خلاف والى انه لو خلط على وجه يتميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض عياله لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا او تمامه في الكافي او تعدى فيها بان كانت ثوبا او دابة فلبس او ركب او عبدا فاستخدم وليس قسما للحبس حتى يكون جعله قسيما له من قبيل التسامح كما ظن نعم لو تركه لما ذكره في ازالة التعدي لكان احسن او حفظ الوديعة في دار ولو احرز امر المودع به اي بحفظها في غيرها اي غير هذه الدار ولا باس باعمال الضمير كما في

في الكرماني

بنية

في المحيط

الرضى وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ فى هذا البيت او هذا الجانب منه او هذا الصندوق او
بيمينك فحفظ فى بيت او جانب او صندوق اخر او بيساره لم يضمن لانها لم تتفاوت فى الحرز
كما فى الكرمانى او جهلها بالتشديد اى جعل المودع الوديعة بحيث لم يعرفها الورثة من جهل اى نسب
الجهل اليه عند الموت اى لم يبينها عند موته ضمن المستودع فى هذه الصور الست لانه غاصب
فيها وينبغى ان يستثنى من الاخير ست صور متولى وقف عنده غلة الوقف ومستودع عنده
مال اليتيم وغاز عنده الغنيمة واحد المفاوضين عنده مال الشركة على قول ومعتوه او من هو
محجور عنده مال احد فادرك ومات بلا بيان فانه لم يضمن فى هذه الصور كما فى المحيط وغيره وان
ازال التعدى بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام زال ضمانه الواجب بالتعدى وهذا ما وعدنا
انه اشار بالضمان فى التعدى فلو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بدا له ورده فى مكانه فضاع ضمن
ثم برئ بالرد وقيل لم يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ بنية الانفاق اخذ لنفسه وهو
سبب للضمان كما فى المحيط وان اختلطت الوديعة بماله بلا فعله كما اذا انشق جرابان وانصب
احدهما فى الاخر اشتركا اى المودع والمالك شركة اختلاط فالهالك من مالهما فلم يضمن كما اشير
اليه ولا يدفع المودع الى احد المودعين كما فى الاصل ولا ياخذ منه كما فى الجامع قسطه اى نصيبه
مما اودعاه من قيمى او مثلى كالثياب والمكيل بغيبة الاخر لانه لا يكون له ولاية القسمة فلا يدفع
او ياخذ لانه طالب لما سلم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح ان القيمى لا يدفع بالاجماع
كما فى الاختيار ولاحد المودعين بالفتح دفعها اى الوديعة كلها الى المودع الاخر فيما لا يقسم
كعبد او ثوب واحد او غيرهما مما يعيب بالتقسيم وفى مبسوط شيخ الاسلام انه يقسم من حيث
الزمان وله دفع نصفها عنده ودفع كلها عندهما فيما يقسم كالمكيل والثياب وغيرهما مما لا
يعيب بالتقسيم وضمن دافع الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا عندهما وذكر
شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون المال عند احدهما الى ان يحضر صاحب المال جاز ولم يذكر
خلافا لا يضمن شيئا بالاجماع قابضه اى الكل وفى كلامه اشارة الى انهما اذا اودعا ما يقسم عند رجل
فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم فى المستبضعين والوصيين والعدلين فى الرهن والوكيلين
بالقبض والمرتهنين كما فى المغنى ولا اعتبار للنهى عن الدفع الى من لا بد من بعض عياله من حفظ فلو
قال لا تدفعها الى امرأتك او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من الدفع اليه بان لم يكن
له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو ضامن كما فى المحيط ولا للنهى عن الحفظ فى بيت معين
من دار فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص النهى بالذكر مع ان الامر كذلك
لانه قد اشار اليه فى السابق كما ذكرنا الا ان يكون له اى لهذا البيت خلل ظاهر فانه يعتبر ويضمن
بالخلاف وفى شرح الطحاوى اذا كان البيت الاخر احرز من المنهى عنه ضمن ولو اودع المودع
الوديعة الى من ليس فى عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق فهلكت فى يد المودع الثانى بعد ان يفارق
الاول ضمن المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثانى فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثانى
امين عنده لا عندهما كما فى المغنى فلو ضمن الثانى رجع على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا

لم يرجع على ما اشار اليه الحلوانى كما فى الزاهدى ولو اودع الغاصب المغصوب المودوع ثم هلك فى
يده ضمن ايا شاء من الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما فى العمادى
ولفظ الغاصب فى هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على الفراغ عما تقدم
فى الجملة فيصلح ان يكون من قبيل حسن المختتم **كتاب الغصب** اخّر عن الوديعة
مع مناسبة التضاد لان الخيانة مؤخرة عن الامانة وهو لغة اخذ مال او غيره من الغير قهرا
تقول غصب يغصب بالكسر الزوجة الرجل وعليه ومنه غصبا وكثيرا ما يسمى به المغصوب و
شرعا اخذ مال احترز عن اخذ الدم ولحم الميتة وكف من تراب وقطرة ماء ومنفعة فلو منع صاحب
الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما فى النهاية متقوم اى مباح الانتفاع شرعا احترز عن الخمر
والخنزير والمعازف عندهما محترم اى حرام اخذه بلا سبب شرعى احترز عن مال الحربى فى دارهم علنا
اى اخذا ظاهرا لا خفية احترز عن السرقة فهو قيد ضرورى متروك عن الهداية بلا اذن مالكه احترز
عن نحو الرهن والعارية يزيل ذلك الاخذ صفة له يده اى تصرف المالك عن ملكه واحترز به عن العقار
كما يأتى فالاصل ازالة اليد المحقة لا اثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان فى يد انسان درة فضرب
عليها يده فوقعت فى البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن
وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد على مال الى اخره لكان احسن
وذكر فى الزاهدى انه على ضربين ما هو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب للرد
فيشترط اثبات اليد فلا غصب موجبا للضمان فى العقار لعدم ازالة اليد لانه فى محله بلا نقل و
التصرف فى المالك بالتبعيد عنه فهو غصب موجب للرد لوجود اثبات اليد وهذا عند الشيخين
واما عند محمد ففى العقار غصب والصحيح الاول فى غير الوقف والثانى فى الوقف كما فى العمادى
وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليه الماء او انقطع شربه او ذهب به السيل فى يده اى الغاصب
لا يضمن عندهما ويضمن عنده وانما لم يضمن بيبس الزرع والشجر فى غصب الارض والكرم
لانهما لم ينقلا عن محلهما او فى حكم العقار كما فى العمادى وما نقص من العقار بان فات جزء منه او
غيره بفعله من السكنى والزراعة والحدادة ونحوها يضمن اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء
او القيمة على الخلاف كما فى المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة
وقيل يؤمر بالكبس وان كان له قيمة فقد ضمن وان لم ينقص كما فى قاضى خان لكن فى التتمة
ان بهلاك العقار ونقصانه لم يضمن عند ابى حنيفة خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم يستاجر
هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما فى التتمة واستخدام العبد
ولو مشتركا غصب حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب الصاحب لوجود ازالة اليد وعن
ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة
وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وتركها فى مكانها لم يضمن لان
الغصب لم يتحقق بدون النقل كما فى المحيط وينبغى ان يكون الاستخدام كذلك لا غصب جلوسه
اى الجالس على البساط او فى الدار لعدم الازالة وحكمه اى الغصب الاثم اى استحقاق النار

لم يعلم ان الماخوذ مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه يوجب الضمان لانه يتعلق بالازالة وينبغي
ان يعلم ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه وبال كفره الدائم و
لا يكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الآدمي كذا في المضمرات ورد
العين المغصوبة في مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت المكان حال كونها قائمة موجو
في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت القيمة في بلد الخصومة اقل مما في بلد
الغصب فحينئذ للمغصوب منه ان ينتظر او يرضى او ياخذ القيمة يوم الخصومة كما في العمادي و
في التقديم اشعار بان رد العين اتم فانه الموجب الاصلي على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار
بالضعف فان الجمهور ذهبوا الى ان الموجب الاصلي هو القيمة كما في رهن الهداية والكافي
وحكمه اللوم اي ضمان العين للمالك هالكة بفعل او بفعل غيره او بآفة سماوية ويجب في المثلي
اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت معتبر به كذا ذكره المصنف الا انه يشكل بنحو التراب
والصابون والسكنجبين فانه قيمي المثل اي مثل الهالكة في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام
وفي موضع الغصب عند الامام السرخسي كما في المحيط فان كان القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه
الخيارات الثلثة وان كانت اقل فللغاصب الخيار الا ان ينتظر كما في العمادي كالمكيل
المتقارب والموزون المتقارب والعددي المتقارب والذرعي المتقارب اي ما لا يتفاوت
احاده في القيمة وانما قيد به لانه ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى ان السويق والناطف
المتبر بتقديم الزاء بالفارسية حلواي مغزين قيميان وان كان الاول كيليا والثاني وزنيا
على ما قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابي الى ان المثلي المكيل والعددي المتقارب وكل موزون
مصنوع يضره التبعيض فان انقطع المثل بحيث لم يوجد في الاسواق كما في الكرماني وغيره
او لم يوجد اصلا كما في شرح الطحاوي فقيمته عند ابي حنيفة يوم يختصمان اي يقضي بينهما و
هو الاصح كما في الخزانة وهو الصحيح كما في التحفة وعند ابي يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال
كما قال المص وهو المختار على ما قال صاحب النهاية وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما
في خيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما في صرف الكفاية ويجب في غير المثلي اي ما يتفاوت احاده
في المالية من القيمي قيمته يوم الغصب بالاجماع كما في المضمرات وهذا اذا كانت هالكة وكذا اذا
استهلكت عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات كالعددي المتفاوت والذرعي المتفاو
والحيوان وكل موزون غير ذلك المصنوع وما دون نصف صاع وما اختلط من موزونين او
مكيلين كالبر والشعير المختلطين وتمامه في العمادي فان ادعى الغاصب الهلاك اي هلاك المغصوب
حبس ذلك الغاصب فانه مقر بالغصب فاذا انكر اقام عليه بينة والصحيح انه يقبل البينة
في حق الحبس وفيه رمز الى انه لا يشترط بيان الجنس والصفة والقيمة وقيل يشترط حتى يعلم
ويظن بمضي مدة موكولة الى راي القاضي انه اي المغصوب لو بقي ولم يهلك لظهر وحينئذ يقضي
بالقيمة وفيه اشعار بانه لو رضي بالقيمة قبل الحبس لم يقض بها عليه وقال الحلواني انه يقضي بها
حينئذ الكل في المحيط ثم اي بعد هذا التلوم والعلم بالهلاك قضى عليه بالبدل مثليا او قيميا

وفيه

وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد العين والقول فيه اي في مقدار البدل للغاصب مع يمينه
لانه المنكر ان لم يقم للمالك حجة الزيادة التي ادعاها فان اقيمت حجتها وجبت تلك الزيادة ولم
يعتبر قول الغاصب حينئذ وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة القلة لم يقبل وهو
الصحيح كما في النهاية فان ظهر مغصوب ادعى هلاكه وقيمته اكثر اي حال كون قيمته اكثر مما ضمن
الغاصب به وان قل كدانق في الف درهم كما في الزاهدي والحال انه قد ضمن الغاصب بقوله
اي الغاصب مع يمينه اخذه اي المغصوب الظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى
الضمان اي اجاز ضمانه بان رضي بالبدل وترك المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار بانه
لو كان القيمة دونه او مثله لم يكن له خيار لانه توفر بدل ملكه لكن في ظاهر الرواية الخيار وهو
الاصح كما في الهداية فالاولى ترك قوله وقيمته اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن
الغاصب لا بقوله اي الغاصب بل بنكوله او بقول المالك او ببينته فهو اي المغصوب للغاصب
رضا المالك به وان اجر الغاصب المغصوب او الامين الامانة كالعارية والوديعة او ربح الغاصب
او الامين بالتصرف كالبيع فيهما اي المغصوب والامانة تصدق الغاصب او الامين وجوبا
بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان كلا من الاجرة والربح صار ملكا لهما
ملكا خبيثا وجه اما الخبث السبب وهو التصرف في ملك الغير وكل حلال عنده لان المضمونات
تملك باداء الضمان والى انهما لا يصرفان في حاجتهما الا اذا كانا فقيرين فالغني منهما لو تصرف
تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك حل له التناول لزوال الخبث كما في الهداية والى انهما لا
يصيران حلالين بتكرار العقود وتداول الالسنة كما في الكرماني الا ان يكون المغصوب او الامانة
دراهم او دنانير لم يشتر اي لم يضف اليهما وقت العقد بان اشار الى غيرهما او اطلق الثمن و
نقدهما او اشار اليهما ونقد غيرهما فانه لا يتصدق به لانه حلال وفيه اشارة الى انه لو اشار اليهما
ونقدهما تصدق لانه وان لم يتعين بالاشارة الا ان ضم النقد يورث الخبث هذا الحكم عند
الكرخي وعليه الفتوى دفعا للحرج في هذا الزمان كما في الذخيرة وغيره الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب
بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامعين والى انه لو تزوج باحدهما امراة او اشترى
امة وثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق بشيء في قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل منها
مخالف للدرهم او الدينار كما اشير اليه في الهداية وغيره ثم شرع فيما يوجب الملك فقال وان
غصب شيئا وغير الغاصب اياه بالتصرف فيه احترز عن صبي غصبه فصار ملتحيا عنده فانه
اخذه بلا ضمان فزال اسمه احترز عن كاغذ فكتب عليه او قطن فغزله او لبن فصيره مخيضا او
عصير فخلله فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع كما في المحيط واعظم منافعه اي اكثر مقصوده
احترز عن دراهم فسبكها بلا ضرب فانه وان زال اسمه لكن يبقى اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق
المالك عنه كما في المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم معنى عن اعظم المنافع كما ظن ضمنه اي الغاصب
المغصوب وملكه بتقرر الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين
وقال بعض المتاخرين ان سبب الملك الغصب عند اداء الزمان كما في المبسوط فلو ابى

المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ المغيرم لم يكن له ذلك كما في النهاية لكن حكي عن الامام معنى النقلين ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا على ضفية مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند تراضي الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به او اداء البدل كما في الذخيرة وغيره بلا حل بالانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء بدله مثليا او قيميا حقيقة او حكميا كما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يستخلص عن وباله بعد اداء البدل بلا توبة والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره كذبح شاة او ابل او بقر مغصوبة مع سلخها وتاربيها وطبخها فانه حينئذ غيرها فلا يزول الاسم بالسلخ ولذا لا ينقطع به حق المالك وضمن النقصان وكذا بالتاريب لا ينقطع وقيل ينقطع به وقيل لا ينقطع اذا كان للاراب قيمة كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بلا حل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه و عليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره ومثل جعل صفرا وحديدا وساجة مغصوب اناء مثل كوز او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملك بلا حل بخلاف جعل الحجرين الفضة والذهب اناء او درهما او دينارا فان الاسم باق فهما عنده للمالك بلا شيء عليه او له وضمن مثله عندهما وفيه اشعار بانه لو دفع دراهم الى ناقد لينقد فغمزها وكسر ضمن الا اذا امر بالغمز على ما قالوا كما في قاضي خان وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على ما تقرر ولو خرق ثوبا مغصوبا بالتشديد او التخفيف كما في المضمرات والاول اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش وللمتاخرين في تفسيره اختلاف والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت بذلك التخريق بعض عينه وبقي بعضها و بعض نفعه وبقي بعضه بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية وهي بمعنى الواو كما في المغني وغيره فان الاول هو الصحيح كما في الكرماني والهداية والمحيط وغيرها فمن الظن المحكم الجازم بفساد كلامه بانه يفيد تخريق خرق فات به بعض العين دون بعض النفع طرحه اي الثوب المالك عليه اي المخرق واخذ منه قيمته سالما او اخذه اي الثوب المخرق وضمن المالك مخرقه نقصانه وفي الخرق اليسير ضد الفاحش فوت الجودة لا فوت بعض العين وبعض النفع كما اشير اليه في المحيط وحكمه انه ضمن ما نقص لانه تعيب من وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع القيمة واليسير دونه وقيل نصف القيمة ودونه وقيل ما لا يصلح بعده لثوب ما وما يصلح له وقيل يرجع فيهما الى اهل الصناعة فما عدوا فاحشا ففاحش ويسيرا فيسير وقيل ان طويلا ففاحش وعريضا فيسير والاول اصح وانما ذكر هذه المسئلة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما او مبني عليه بعض مسائل من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا الكل في المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان اربعة وفي الكل ضمان الا في الاول تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت وصف مرغوب كفوت السمع والبصر وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفة في العبد في يد الغاصب كما في الزاهدي ومن بنى بناء في ارض غيره غصبا او غرس شجرا كذلك امر الغاصب بالقلع اي قلع البناء او الشجر والرد اي رد الارض فارغة الى المالك ولو كان القيمة اكثر من قيمة الارض وقال فرع

الكرخي انه لا يؤمر به حينئذ ويضمن القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب كما في النهاية وبه افتى بعض المتاخرين كصدر الاسلام وانه احسن ولكن نحن نفتي بجواب الكتاب اتباعا لاشياخنا كما في العمادي ومما لا بد من معرفته ان القلع انما يحل اذا لم يقض عليه بالقيمة والا فقيل انه يحل وقيل لا يحل لانه تضييع المال بلا فائدة كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة بناء او شجر ام بقلعه اي قايم في الارض لا قيمته مقلوعا اذ المقلوع قيمته اكثر من القايم فان المؤنة والاجرة صرفت في قلع المقلوع دون القايم كما في النهاية وطريق معرفة القيمة ان يقوم الارض بلا بناء او غرس فتقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كان قيمة الارض بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض معه للمالك ان نقصت الارض به اي القلع وروى هشام عن محمد ان الارض ان نقصت به اخذ الارض وضمنه النقصان وليس له ان يأخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب وانما له ذلك اذا فسد الارض بقلعهما كما في المحيط وغيره وان حمر بالتشديد او صبغ الغاصب الثوب الابيض ضمنه اي ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب او اخذه اي الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك ترك الثوب على حاله والصبغ على حاله وبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدرهما كما في المحيط وان سود ذلك الثوب ضمنه اي ضمن المالك قيمته ابيض او اخذه ولا شيء عليه للغاصب وقالا ان السواد كالحمرة في حكم الخيار فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب مما زاد قيمته بالسواد فالجواب ما قالا وان انتقص فما قال وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على عادة بني امية وهما على طريق العباسية حكي ان هارون الرشيد شاور ابا يوسف في لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله تعالى فاستحسنه هارون وتبعه من بعده كما في الكرماني وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن نفذ البيع اي بيع الغاصب لا العتق لان الملك الناقص يكفي انفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان تضمين قيمته يوم الغصب ويوم البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمته يوم الغصب والى انه لو باعه المشتري ايضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع الثاني ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا من وقت الغصب كما في العمادي وزوائد الغصب ونماؤه متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد واللبن والثمر لا تضمن ان هلكت اذ لا تزيلها الغاصب عن يد المالك والاحسن ترك الشرط اعتمادا على الاستثناء الا بالتعدي بان اهلك او باع وسلم او المنع اي يمنع الغاصب اياها عن المالك بعد الطلب اي طلبه منه وخمر المسلم لا يضمن مسلم او ذمي ان اهلكها بالشرب او الالقاء او الملح او التخلل او بغيره فيصير خلا فلو اهلك خمر ذمي ضمن وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه آثم به وهذا اذا اتخذها للتخلل فلو اتخذها للشرب او البيع لم يأثم كما في الجواهر وخنزيره كذلك فلو اهلك مسلم او ذمي خنزير ذمي ضمن و منافع الغصب لا تضمن ان اهلكها احد او نماها في يده فلو غصب عبدا خبازا او دابة و

زوائد الغصب

منافع الغصب

استعمل ايا ما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافعه بدون الاهلاك لا يضمن
بالطريق الاولى كما اذا غصب ذلك العبد اياما بلا استعمال ثم رد كما في الكرماني ويستثنى منه منافع
غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في العمادي وسهى من ظن الاجارة غصبا و
اعترض على ما ذكره من الاصل اعتراضا فاسدا كما في السراجية انه لو سكن دارا معدة للاستغلال
وجب اجر المثل وعليه الفتوى بخلاف غصب السكر بفتحتين نى من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف
اسم مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه يضمن قيمتهما ان اهلكهما
وقالا لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق ما ذهب قليله بالطبخ منه وعن ابي
حنيفة فيه روايتان كما في الهداية والمعزف اي معزف مسلم او ذمي بالكسر وسكون العين المهملة
وفتح الزاء والفاء نوع من الطنابير يتخذه اهل اليمن كما في المغرب فمن الظن انه الة اللهو كالمزمار
وغيره والاحسن المعزف بفتح العين والسكون واحد المعازف الات اللهو كالبربط
والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل والدف ونحوها فتجب عنده قيمته لا للهو اي
قيمة المعزف من حيث انه خشب منحوت منتفع به في الجملة لا من حيث انه الة للتلهي وقالا لم
يضمن وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا يضمن بلا خلاف وقيل هذا الخلاف
في طبل ودف للهو واما في ما للعرس فيضمن بلا خلاف كما في الهداية وغيره وعلى هذا الخلاف
النرد والشطرنج ويفتى بقولهما لكثرة فساد الزمان كما في الحقايق والمحيط وغيرهما وفي الزاهدي
انه لم يضمن في قولهم بكسر دنان الخمر وخوابيه وعود المغني وفي الصغرى ان الاختلاف في الزمان
دون اباحة اتلاف المعازف ومن حل قيد عبد ولو عاقلا فذهب او رباط سفينة فغرقت او
فتح قفص طاير او باب اصطبل دابة فذهبت لا يضمن عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طار او ذهبت
على الفور ضمن والا فلا وقال السرخسي لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفي الكشف لو امر
عبدا بالاباق ضمن وكذا سعى ونم الى سلطان ولو غير جابر فيضمن الساعي مطلقا وعليه الفتوى
كما في الجواهر والسعاية تختص بالنميمة كما في المفردات بغير حق فلو كان يؤذيه ولم يمكنه دفعه الا بذلك
لم يضمن كالمضروب اذا اشتكى الى سلطان فاخذ منه مالا لذلك وكذا اذا كان يفسق ولا يمتنع
بالامر بالمعروف كما في المحيط او قال ولو صادقا مع حاكم اي رجل مصاحب لظالم يغرم الناس
جزافا لا محالة فلو كان قد لا يغرم جزافا لم يضمن كما في المحيط انه اي فلانا وجد او جمع مالا فغرمه
السلطان او الحاكم لا يضمن عندهما ويضمن عند محمد لانه غير مضطر فيه وهو المختار كما في العمادي
وعليه الفتوى لكثرة الفساد كما في الخلاصة وغيرها فلو مات الساعي اخذ المظلوم قدر الخسران من
تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا بعد العتق ولو كتب عامل اسامي اهل بلد بامر
سلطان ودفع الى اعوان فاخذوا منهم دراهم فالمظلمة على كل من الثلثة في الدنيا والاخرة و
ذكر الصدر الشهيد انه لو امر انسانا باخذ مال الغير فالضمان على الاخذ لان الامر لم يصح وهكذا
في كل موضع يكون الامر فيه غير صحيح الكل في الجواهر وقد تقرر ما في الختم على الضمان فهو الكافي

كتاب الرهن

اورد بعد الغصب لان فيه استيفاء في الحال بخلاف

الرهن هو اسم ما وضع وثيقة للدين كما في المفردات ومصدر رهنه الشيء وقد قالوا ارهنه اي
جعله رهنا وارتهن منه اي اخذه كما في القاموس فالراهن المالك والمرتهن آخذ الرهن لكن
في اكثر الكتب انه لغة الحبس وشرعا حبس مال متقوم حيوانا كان او جمادا عرضا او عقارا
مذروعا او معدودا او مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى ان حبس الدائم غير مشترط ولذا لو اعاره
من الراهن او غيره باذنه او غصب منه الراهن لم يبطل والى انه يجوز الرهن بطريق التعاطي
كما في الكرماني فيشمل ما بعده الا ان يعم والمتبادر ان يكون الحبس على وجه الشرع فلو اكره المالك
بالدفع اليه لم يكن رهنا كما في الكبرى فلنبس عليه ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن ذمي خمرا
عند ذمي بحق اي بسبب حق مالي ولو مجهولا واحترز به عن نحو القصاص والحد واليمين يمكن اخذه
منه اي استيفاء هذا الحق من ذلك المال واحترز به عن نحو ما يفسد كالجمد وعن نحو الامانة والمدبر وام
الولد والمكاتب لكنه لا يتناول ما كان اقل من الدين كالدين اي مثل ما وجب في الذمة ولو
حكما من نحو بدل الاجارة والكتابة والجناية وفي الكافي اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة
اما بنفسها مما يجب المثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع
الفاسد وبدل الخلع في يدها والمهر في يده او بغيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما في
الكرماني وسيأتي فمن الظن ان المناسب ترك الكاف وان كان كلامه في الشرح مائلا اليه نعم المناسب
ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة لطرف الاستيفاء وينعقد الرهن بايجاب كرهنتك به
مالك على من الدين او خذ هذا الشيء رهنا به وقبول كارتهنته سواء صدر من مسلم او كافر او عبد
او صبي او اصيل او وكيل فالقبول ركن كالايجاب واليه مال اكثر المشايخ فانه كالبيع و
لذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول وذهب بعضهم الى انه اشترط صيرورة الايجاب
علة لانه عقد تبرع ولذا لم يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول كما في الكرماني ومن
الظن انه غير تام لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن لانه على هذا الخلاف كما مر ويلزم الرهن
ان سلم المرهون فالقبض شرط اللزوم فللراهن ان يرجع قبله واليه مال شيخ الاسلام وفي
الاصل انه شرط الجواز وهو الاصح كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية تكفي كما صرح به وفي الجواهر
اذا تصادقا على القبض يكفي حال كون المرهون محوزا اسم مفعول من الحوز الجمع اي مجموعا غير
متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي او معلوما يمكن حيازته فان كونه مجهولا يخل بقبضه كما في
الاختيار او مفرغا فانه لم يصح مشاعا كما في الكرماني مفرغا غير مشغول بحق الغير كالارض في النخل
المشغول بالزرع والثمر متميزا غير مشاع كما في النهاية والاختيار وغيرهما او غير متصل اتصال
خلقة كاتصال الثمر بالشجر كما في الكرماني ولا يضره الاستدراك على تغير غيره وفيه رمز الى انه
لو رهن دارا فيها جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها متصل بجدار مشترك الا اذا استثنى
الجدار وقال نجم الائمة ان الحائط لو اشترك صح الرهن في العرصة والسقف والجدار كما في الزاهدي
والى ان اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو اتصل
او اشتغل بغيره كان فاسدا لا باطلا وكذا لو كان شايعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو

اختيار الكرخي فلو ارتفع الف د عند القبض صار صحيحا لازما كما في الكرماني والتخلية رفع
الموانع والتمكين من القبض تسليم في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وغيره وعن ابي يوسف
ان التسليم لا يثبت في المنقول الا بالنقل الى الرحل كما في الكرماني كما في البيع الصحيح دون الفاسد
فانه واجب الاعدام فلا يكفي فيه التخلية وضمن المرتهن ولو رهنا فاسدا مر هونا هالكا في يده
ولو فسخ العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل والاول
اصح كما في الذخيرة بالاقل من قيمته اي قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار ومن الدين اي بدين
او قيمة اقل من قيمته او من الدين مرتبا فكلمة من تفضيلية والمفضل الدين اولا والقيمة ثانيا
والمفضل عليه بالعكس ومن الظن ان الاظهر بالاقل كما في بعض النسخ وكذا ما في الكرماني
ان الصحيح الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا تتناول النكرة الا ترى ان نحو افضل منهما
اقتضى ثالثا بخلاف الافضل منهما فان الافضل صلح ان يكون بعضا منهما لان المعرفة
تتناول المعرفة فانه قاعدة فقهية لم تشتهر عن النحاة وتتمة الكلام في طلاق المريض ولا يخفى
انه مشعر بحكم المساواة ولذا فرع فقال فلو هلك كل الرهن في يده وهما اي القيمة والدين سواء
اي متساويان في المقدار سقط دينه راسا لاستيفاء وان كانت قيمته اي الرهن اكثر من الدين
سقط فلم يرجع الى الراهن بشيء فالفضل امانة اي ما كان زائدا على الدين من الرهن في يده كان
امانة فلم يضمن بهلاكه وفي قيمته اقل من الدين سقط من دينه بقدره اي ذلك الاقل ورجع
المرتهن على الراهن بالفضل من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على
الهالك والموجود فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت في يده قسم الالف على قيمة البناء
والعرصة يوم القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب العرصة بقي وتمامه في العمادي و
يحفظ الرهن وجوبا على المرتهن كالوديعة فيحفظ بنفسه وببعض عياله كالوالد والزوجة و
الولد والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان المرتهن يواخذ به المودع ولذا قال وان تعدى المرتهن
في الرهن كالقراءة والبيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذن والسفر ضمن كله بكل
قيمته كالغصب اي مثل ضمان الغصب لا الرهن فلا يضمن ما زاد بل عليه قيمته يوم القبض في
القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع فقيمته يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع من
الرهن بلا اذن له واما بالاذن فيكره كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد استمرار
الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع كان ماذونا به في مدة الرهن كما في الخزانة ولا يصح من المرتهن و
المودع فيهما اي الرهن والوديعة رهن واجارة واعارة ولو عند عياله وايداع عند اجنبي وهذا
تصريح بما علم ضمنا فان الكل تعد كما لا يخفى ولا يصح في المودع بالفتح الاول اي الرهن فيصح فيه
الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه في العمادي ولا يصح في
المعار الاولان اي الرهن والاجارة فيصح الاخيران وقد نظم الكل فقال ❀ موجر از رهن فقط
ميدار دور عارية را موجر ومرهون مكن ❀ رهن ومودع قابل اين چار نيست ❀ بشنو
از صدر الشريعة اين سخن ❀ ولا يبطل الرهن عقدا لو فعل واحدا من العقود الاربعة لانه تعد

لا بانه

لا بانه فيه عقد الرهن لكن يضمن بالهلاك حينئذ كما مر اي مثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو
عاد الى الوفاق عاد رهنا وبرئ من الضمان كما في العمادي وجعل الخاتم بفتح التاء وكسرها في الخنصر
اليمنى او اليسرى بكسر الصاد وبفتح الاصبع الصغرى تعد واستعمال لا حفظ وفيه اشارة
الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين كما في قاضي خان و
جعله في اصبع اخرى اي ابهام او سبابة او وسطى او بنصر حفظ سواء كان الحافظ رجلا
او امراة وقال مشايخنا انه تعد منها فهي ضامنة وتمامه في العمادي ولا يخفى انه لو قال وجعل
الخاتم في غير الخنصر حفظ لكان مغنيا عن سابقه واذا طلب المرتهن دينه في بلد العقد امر المرتهن
باحضار رهنه ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بقرينة الاتي الا اذا وضع الرهن بانفاقهما عند
عدل فحينئذ لا يؤمر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه لم يؤمر به كما في
الذخيرة فيسلم كل دينه عند احضاره ليتعين الحق ثم يسلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض
الدين لم يؤمر بتسليم بعض الرهن كما في الهداية وكذا ان طلب دينه في غير بلد العقد امر باحضار
رهنه وقيل لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة حمل اي نقله ولا يخفى ان المؤنة ترفع مؤنة
الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة اجبر الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر بالاحضار لكن
ان طلب الراهن التحليف يحلف على البتات ما هلك الرهن كما في الذخيرة وعليه اي المرتهن مؤن
بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة حفظه اي ما يحتاج اليه في حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ و
البيت وماوى الغنم فلا يلزم شيء منه لو اشترط الراهن كما في الذخيرة وعلى الراهن وان لم يكن
في الرهن فضل مؤن تبقيته اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن كالطعام والشرب واللبس
واجرة الظئر والراعي والعلف وسقي البستان وكري الانهار وتلقيح النخل وجداد النخل والثمر
وغيرها مما يصلحه وعليه العشر والخراج وجعل الابق بالضم اي اجرة رده من الفرار ومداواة الجرح
اي معالجته وثمن الدواء واجرة الطبيب وفداء الجناية منقسم ذلك بالحصص على المضمون
اي ما دخل في ضمان من الرهن والامانة اي ما لم يدخل فيه منه وهذا اذا كان الدين وقيمة الرهن
سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة السفر فالجعل عليهما
نصفان وعلى هذا المداواة وقال مشايخنا هذا اذا جرح عند المرتهن والا فعلى الراهن و
قيل انه على المرتهن في الحالين كما في الكرماني واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن
بقدر الزيادة كما في الخزانة واعلم ان الراهن اذا غاب فانفق المرتهن عليه شيئا بلا اذنه
فهو متطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن فيجوز الامر بالانفاق لم يرجع عليه عند اكثر
المشايخ وعنه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا وغائبا كما
في الذخيرة لكن في قاضي خان انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي به رجع عليه وبه
يفتى **فصل** لا يصح ويبطل كما في المعطوفات بعده على ما في النتف وغيره رهن
مشاع ولو لم يقسم ومن الشريك شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شايعا او طاريا
كرهنها ثم الفسخ في النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع راجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل

فالبقاء كالابتداء وفرقوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض الا عند
العقد بخلاف الرهن فان حكمه دوام القبض كما فى الكرمانى وغيره فمن الظن انه منقوض بالهبة
وعن ابى يوسف ان الطارى غير باطل فالباطل ما لا يكون مالا او لا يكون المقابل مضمونا فلو
قبض مشاعا لم يدخل فى ضمانه وعن محمد انه دخل فى ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن رهنا الا بتجديد
العقد وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو
قبض مفرزا عاد جائزا والفاسد ضد الباطل ويستثنى ما كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل
على رجلين دين على كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا بينهما بجميع حقه رهنا واحدا جاز و
لو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما فى الذخيرة ولا يصح رهن ثمر على نخل دونه اى النخل ولا رهن
زرع ارض او نخلها دونها اى الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن باصولها جاز لانه يدخل
من الارض فى الرهن وذلك معلوم والى انه لو فصل احدهما عن الآخر وسلم اليه مفصولا او
امر المرتهن بالفصل والقبض جاز والى انه لو رهن الارض دون النخل جاز هذا رواية ولم يجز
فى ظاهر الرواية والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز كما فى الذخيرة ولا يصح رهن الحر وفرعه
اى المدبر وام الولد والمكاتب ولا يصح بالامانات اى بمقابلة امانة منها كالوديعة والعارية　بالامانات ظ
والمستاجر والشفعة ومال المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها حتى لو اودع زيد عند عمرو
وديعة واخذ زيد من عمرو رهنا لم يجز وفيه اشعار بانه لو اخذ بدل العارية او بدل الاجارة
رهنا جاز كما فى النظم ولا يصح بعين مضمونة بغيرها من الثمن وغيره مثل المبيع فى يد البائع حتى
لو اشترى عينا ولم يقبض فاخذ من البائع رهنا بها كان باطلا ولذا لم يضمن البائع بشئ
بهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام انه فاسد لان المبيع والرهن مال والفاسد ملحق
بالصحيح فى الاحكام كما فى الكرمانى وذكر فى المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته
ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعى وابو الليث وعليه الفتوى كما فى الكبرى
وغيره ولا يصح ويبطل بمقابلة القصاص بالنفس او ما دونها حتى لو كان لرجل على رجل
دم عمد فرهن القاتل به رهنا لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن
للجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل رجل عمدا ثم صالح الولى
على مال معلوم او قتل رجلا خطأ فقضى القاضى على عاقلته بالدية فاخذ الولى بالدية رهنا جاز
وكذا اذا جرح جراحة لا يستطاع فيه القصاص فقضى القاضى للمجروح بالارش فاخذ به رهنا
جاز كما فى النظم وصح بعين مضمونة بنفسها وهى ما يضمن عند الهلاك بالمثل فى المثلى او بالقيمة
فى القيمى كالمغصوب وبدل الطلاق والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما فى المبسوط وقال شيخ
الاسلام ان الرهن بالاعيان باطل كما فى الذخيرة وصح بالدين ولو كان ذلك الدين موعودا
بان رهن شيئا ليقرضه المرتهن كذا اى عشرة دراهم وانما قيد به لانه لو لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا
فى الاصح من الروايتين وعن ابى يوسف عليه القيمة وعن محمد انه لم يستحسن اقل من درهم وعن
الشيخين انه يقرضه ما شاء كما فى المنية لكن فى الكبرى انه قول الطرفين فهلكه بغير صنعه

بضم

بضم الهاء والسلام او سكونها اسم من الهلاك فى يد المرتهن عليه اى المرتهن خبر هلكه بما وعد من المسمى
كعشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى مساويا للقيمة او اقل واما اذا كان اكثر من القيمة فهو ضامن
لها كما فى الكفاية وغيره والى اطلق تابعا للهداية وغيره فمن الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير متعارف
لانا لا نعلم ذلك ولو سلم لا نسلم انه مقيد به كما لا يخفى على واقف هذا الكتاب واعلم انه لو سمى فقال
المرتهن لا يكفيك فابعث الى رهنا حتى ابعث الكفاية فبعث فهلك الرهن كان عليه الاقل من
الرهن ومن المسمى كما فى الذخيرة وغيره وصح الرهن براس مال السلم وثمن الصرف قبل الافتراق
ولم يصح عند زفر لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ صورة ومعنى والاستيفاء فى الرهن
اخذ معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية وصح بمقابلة المسلم فيه قبل الافتراق وبعده
وعن زفر فيه روايتان فان هلك رهن راس المال وثمن الصرف ومن الظن ان الضمير شامل
لرهن المسلم فيه فابتلى بما ابتلى فان ما بعده كلامه فى الشرح نادى باعلى صوت على بطلانه فى
المجلس اى قبل الافتراق فقد اخذ المرتهن وفيه اشعار بان قيمة الرهن مساوية لرأس المال
وثمن الصرف او اكثر فان كانت اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال وان افترقا اى
المتبايعان نفرق الابدان قبل نقد اى اعطاء راس المال وثمن الصرف وقبل هلاك الرهن
بطلا اى السلم والصرف لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا الا بالهلاك والما
لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوف لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخويه ويتم
الرهن ويلزم بقبض عدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كون العدل عاقلا بالغا لانه القادر
على القبض كما فى المحيط بشرط باتفاق المتعاقدين فى العقد وضعه اى الرهن عنده اى العدل و
لا اخذ اى اخذ الرهن لاحدهما اى الراهن والمرتهن منه اى العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط
الوضع جاز اخذه كما اشير اليه فى الاختيار والى انه لو دفع العدل الى احدهما لم يضمن لكنه
ضامن القيمة فدفعت القيمة الى عدل آخر لانه خائن كما فى الذخيرة وهلكه اى الرهن معه اى العدل
سواء كان فى يده او يد امرأته او ولده او خادمه او اجيره هلك رهن لانه كالمرتهن فان وكل
الراهن العدل او غيره من نحو المرتهن ببيعه اى الرهن مطلقا او عند انتهاء اجل الدين صح ذلك
التوكيل بالبيع مطلقا او عند حلول اجله نشر على ترتيب اللف كما فى قاضى خان وغيره
فالتخصيص بالحلول من الظن وفيه رمز الى ان تأجيل دين الرهن لم يفسد الرهن بخلاف
تأجيل نفس الرهن لانه ينافى دوام الحبس كما فى المنية والى انه لو وكل غير عاقل فباعه
بعد بلوغه لم يصح وهذا عنده خلافا لهما واعلم ان العبد اذا لم يقبض الرهن حتى حل الدين
بطل الرهن كما فى قاضى خان فان شرط هذا التوكيل فى عقد الرهن لم ينعزل الوكيل لانه من
توابع العقد بالعزل اى عزل الراهن فيبقى ببقاء العقد وفيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن
لانه لم يوكله كما فى الهداية والى ان الراهن لم يعزله بلا رضاء المرتهن وهذا بلا خلاف والى انه لو
وكل بعد الرهن انعزل بالعزل وهذا فى ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل
كما فى الذخيرة لكن الصحيح انه انعزل كما فى قاضى خان ولم ينعزل هذا الوكيل بموت احد من الراهن

او المرتهن او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن ومات الراهن انعزل على ما قال بعض
المشايخ ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات الا بموت الوكيل فانه يرفع الوكالة فلا يقوم وارثه
مقامه وعن ابي يوسف ان وصيه يقوم مقامه وهذا خلاف جواب الاصل وفي التخصيص اشعار
ببقاء الرهن فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل والراهن او وارثه بعد موته
غائب وابى الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على البيع اي حبسه القاضي اياما حتى باعه
فان ابى بعده باعه القاضي عندهما وقيل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر
الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه القاضي عندهما او لم يبع عنده والى انه لو وكل بعد
الرهن لم يجبر الوكيل كذا ذكره الكرخي وروى عن ابي يوسف والصحيح انه يجبر كما في الذخيرة كوكيل
للمدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة اي جواب الدعوى غاب موكله وابا ها اي ابى الوكيل
الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه واذا باع الرهن العدل الوكيل بالبيع
فالثمن رهن وان لم يقبضه لقيامه مقامه بالبيع فهلكه اي الثمن في يد العدل كهلكه اي
الرهن في يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار بانه جاز ان يبيع الرهن
بكل من المجرين فان الدين حنطة كما في الذخيرة **فصل** وقف على
اجازة المرتهن وعن ابي يوسف نفذ بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما وقف على اجازة
الراهن بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله ويعيده رهنا ولو هلك
في يد المشتري قبل الاجازة لم يجز الاجازة بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء وتمامه في شرح
الطحاوي ان اجاز مرتهنه البيع او قضى الراهن دينه اي الراهن ومن الظن انه للرهن
او المرتهن فانه الاقرب نفذ البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فيملك ملكا صحيحا وقيل ملكا
فاسدا كبيع الفضولي وعن ابي حنيفة انه يحتاج الى عقد آخر كما في الرضي وفي موضع من
المبسوط ان بيعه جائز وفي آخر فاسد وفي آخر باطل ووجها يؤول الكل الى الموقوف وتمامه
في النهاية وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من آخر فاجاز بيع الآخر نفذ الآخر كما في
الزاهدي وصار ثمنه رهنا في ظاهر الرواية لان للبدل حكم المبدل وعن ابي يوسف انه لا
يصير رهنا الا اذا اشترط المرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا والصحيح الاول كما في
الذخيرة وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ لا ينفسخ في القول الاصح لان حقه الحبس لا غير فبقي
موقوفا وينفسخ في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي حتى لو استفكه الراهن فلا سبيل للمشتري
عليه واذا كان موقوفا صبر المشتري الى فك الرهن فيتسلم المبيع او رفع المشتري هذه الحادثة
الى القاضي ليفسخ البيع وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا يقبل
الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء الدين كالبيع
والاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا لا يقبل الفسخ نفذ وبطل
الرهن واليه اشار فقال وصح بلا اذن المرتهن اعتاقه اي الراهن موسرا او معسرا وتدبيره
واستيلاده رهنه فان فعلها اي فعل الراهن هذه الافعال الثلثة حال كونه غنيا ففي اي

فهو

فهو في صورة كون دينه حالا في الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا ثم حل اخذ من الفاعل
لها الدين ولو جر الان اجله قد انقضى ولا يضمنه القيمة لانه تقع مقاصصة بقدر الدين فلا
فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها تجنست بالدين حينئذ كما في الكافي وفي دينه
المؤجل وللتفتن لم يعجل ومؤجلا اخذ منه قيمته اي الرهن لانه تعدى في حق المرتهن حال
كونها رهنا عنده ولا ضرورة الى تقدير يكون كما ظن الى محل اجله دفعا للضرر فقبضها
اذا كانت من جنس حقه والمحل بكسر الحاء فان مضارعه مكسور وان فعلها فقيرا او لي مما
في بعض النسخ معسرا ففي صورة العتق اي الاعتاق سعى في اقل من هذه الثلثة من قيمته اي
قيمة العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين اي سعى للمرتهن العبد لتحصيل العتق
عنده وتكميله عندهما في الاقل من هذه الثلثة وقضى به الدين سواء كان حالا او مؤجلا الا
اذا كان من خلاف جنسه فحبس ورجع المرتهن على الراهن ببقية دينه ان فضل على السعاية
كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وغيرهما ثمن النقد الناقص ان كانت قيمته اقل من الدين سعى
فيها وان كان الدين اقل سعى فيه ورجع العبد الساعي بما سعى على سيده الراهن ان صار
غنيا وان فعلها معسرا في اختيه اي العتق من التدبير والاستيلاد سعى ذلك المدبر والمستولدة
في كل الدين سواء كان حالا او مؤجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف المعتق ولذا لا يزاد على
قيمته وقيل ان كان مؤجلا سعى المدبر في جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر
والمستولدة على سيده غنيا لانه ماله واتلافه اي الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا ففي
دينه حالا اخذه ومؤجلا قيمته رهنا الى اجله ولا ضرورة الى قيد غنيا لاستحالة السعاية
عليه واجنبي لا راهن ولا مرتهن ولا عياله اتلفه اي الاجنبي ضمنه اي الاجنبي مرتهنه قيمته يوم
اتلفه وكان الضمان رهنا معه اي المرتهن فلو كان الدين الفا كقيمة الرهن فاتلفه اجنبي
وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة وصارت رهنا وسقط من الدين خمسمائة كانها هلكت بآفة
ورهن اعاره مرتهنه راهنه او اعاره احدهما باذن صاحبه من اجنبيا سقط من المرتهن ضمانه
اي الرهن فلو هلك في يد المستعير هلك بغير شيء ولا يسقط شيء من الدين ولكل منهما اي الراهن
والمرتهن ان يرده اي الرهن المعار من الاجنبي حال كونه رهنا لان لكل حقا والاصل في ذلك
ان الضمان ينعدم بيد العارية ولا يرتفع عقد الرهن وان مات الراهن المستعير من المرتهن
قبل رده اي الرهن المعار الى المرتهن فالمرتهن احق بالرهن من سائر غرمائه اي الراهن لبقاء
العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم وهو مشترك بين المديون والدائن المراد
وانما خص الاعارة اذ يد الاجارة والرهن تبطل عقد الرهن وينبغي ان يذكر الوديعة اذ حكمها
حكم الاعارة كما في الذخيرة ومرتهن اذن من قبل الراهن باستعمال رهنه ان هلك الرهن قبل عمله
او بعده ضمن المرتهن كالرهن لبقاء يد الرهن وان هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد
العارية حتى لا يسقط شيء من الدين وكذلك لو اقر المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن فهلك
حال القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه

فهلك حال الاستعمال ضمن والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع
بسكناه خلل وخرب بعضه لم يسقط شيء من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل
ثمار البستان او لبن الشاة فلا بأس به ان لم يكن مشروطا والا صار قرضا فيه منفعة
فيكون ربا كما في الجواهر وصح استعارة شيء ليرهن ذلك الشيء بدين له فان اطلق المعير
المعار الذي اراد الراهن رهنه عن قيد او قيد بقيد تجري المطلق او المقيد عليه اي الاطلاق
او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه باي جنس او قدر او مرتهن او مكان شاء وان
قيد بواحدة منها لم يخالفه اذ ربما يكون اداء جنس اسهل من جنس اخر وكذا في البواقي فان خالف
الراهن المستعير في قيد وهلك المعار ضمن القيمة بتمامها المستعير لتعديه بالتسليم او المرتهن
بالقبض فحينئذ يرجع المرتهن بالدين والضمان على الراهن وفي الاولى ملك الراهن المعار
ويترتب عليه احكام الرهن وفي رواية ابن سماعة لتاخر الملك عن الرهن فان سلم اولا ثم
رهن ثم ضمن صح الرهن لانه ضمن الراهن بالتسليم فملك قبل الرهن ويترتب عليه في ظاهر
الرواية لثبوت الملك بالتعاطي قبل الرهن لانه ضمن بالقبض بلا تسليم الا ترى انه لو قبض مال
انسان واعطى بدله ثبت بيع بالتعاطي وان تاخر التسليم عن العقد بالقول كما في الكبرى وان
وافق المستعير بما قيده المعير وهلك وصار ذا عيب فقدر دين او وفاه اي فقد ضمن المستعير
مقدار دين ادى هذا القدر منه اي ذلك المعار فان كان قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين
وان كانت اقل وجب على الراهن للمرتهن بقية الدين ولا يمنع المرتهن عن دفع الرهن المعار
الى المعير فانه يجبر على دفعه اذا قضى المعير دينه اي المرتهن ولو بغير رضاه لان المعير له حق
القضاء لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبي بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن
دفع الرهن حينئذ ولا ضرورة الى قوله وفك رهنه وتخليص ملكه عن يده ومن الظن الحمل
على عدم امتناع قبول الدين فان ما بعده من قضاء الدين يابى عنه الا اذا حمل على المجاز ورجع
المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير لانه مخلص غير متبرع كما هو المشهور لكن
في قاضي خان انه لا يرجع اليه بقيمة المعار حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه بالفين باذن المعير و
قضاهما المعير لم يرجع الا بالالف ولو هلك المعار مع الراهن اي في يده قبل رهنه او بعد فكه
لا يضمن الراهن لانه لم يستوف الدين منه وجناية الراهن على الرهن اي فعل محرم صدر من
الراهن على نفس الرهن العبد او طرف منه مضمونة اي ضمن الراهن بها والضمان رهن لتعلق
حق المرتهن به فالراهن كالاجنبي في الضمان وجناية المرتهن على الرهن تسقط من دينه
بقدرها من الاسقاط اي يسقط تلك الجناية بقدرها من دين له حال هو دراهم او دنانير فالاضافة
للعهد فان كان الدين غيرها كالمكيل لم يسقط شيء منه وكان الدين على الراهن والجناية
على المرتهن لكنه لو اعور عينه يسقط نصف دينه عنه كما في الخلاصة وجناية الرهن عليهما
اي فعل محرم من الرهن على طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطأ او على نفسه مما يوجب الفداء
او الدفع بان قتله خطأ او شبه عمد او عمدا والرهن صبي او مجنون وعلى مالهما كالعبد هدر

اى

اي ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف فيه لانه جناية المملوك
على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب
الضمان وعنه انه اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده
هدر لما مر واما عندهما فغير هدر لانه يفيد فائدة هي دفع الرهن اليه فبطل الرهن ولو ابطل
المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او
الاجنبي يقتص لانه م في حق الدم وبطل الرهن والى ان جنايته على ولدهما وعلى مال
غيرهما كالاجنبي وتمامه في الزاهدي ونماء الرهن اي زيادته المتولدة من الاصل كالولد و
اللبن والصوف والوبر والعقر والارش والثمر وقوائم الخلاف رهن كالاصل فغير المتولدة
كالكسب والهبة والصدقة ليس برهن فخص الاولى دون الثانية فللراهن ان
يأخذها من المرتهن لكن النماء يخالف الاصل في انه ان هلك يهلك بلا سقوط شيء من
الدين الا الارش فانه اذا هلك سقط من الدين ما بازائه لانه بدل جزئه فقام مقام المبدل
وان هلك الاصل وبقي النماء هو ولو حكما كما اذا اكل الراهن او المرتهن او اجنبي من النماء
بالاذن فانه لم يسقط حصة ما اكل منه فيرجع به على الراهن وكما اذا هلك الاصل بعد الاكل
فانه قسم الدين على قيمتهما ورجع على الراهن بقيمة ما اكل الكل في شرح الطحاوي فك النماء
بقسطه اي النماء وكيفيته انه يقسم الدين على قيمته اي النماء يوم الفك لا قبله وعلى قيمة الاصل
يوم القبض لا بعده ويسقط حصة الاصل من الدين فاذا ولدت الجارية المرهونة بالف ولدا
قيمته كل الف صار رهنا فلم يؤخذ منه بلا رضاه ولو هلك افتكت الام بالف ولو هلكت
افتك الولد بخمسمائة كما لو نقص قيمتها ولو نقص قيمة الولد حتى تغير الى خمسمائة
مثلا افتكت الام بثلثي الدين والولد بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين افتك بثلثي
الدين والام بثلثه فرجع المرتهن على الراهن بثلثي الالف في هذه الصورة وعلى هذا
البواقي وتبديل الرهن برهن اخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية
وقال خذها مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الثاني
بعد رد الاول هلك امانة وقيل بانه شرط القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة فلا
ينوب عن يد ضمان كما في الهداية وهو المختار عند قاضي خان على ان اقامة الشيء مقام
غيره انما يكون اذا زال الاول عن مكانه فبقي رهنا ما قبض غاية ما في الباب ان يجعل فسخا
في ضمن اقامة الثاني مقامه وتمامه في الكبرى والزيادة التي تسمى بزيادة قصد به احترازا عن
تضمنه كالنماء فيه اي الرهن تصح قبل قضاء الدين لا بعده فكان الاصل والزيادة
محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتهما يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن عبدا
بمائة ثم عبدا كان قيمة كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه والزيادة في الدين لا
تصح عند الطرفين وزفر خلافا له والاول استحساني فاذا رهن عبدا بمائة قيمته مائتان
ثم اخذ منه مائة على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل

من العبد امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن عندهم واما عنده فسقط بموته الدينان جميعا ولو هلك الرهن في يد المرتهن بلا تعد كما اذا منعه من الرهن بعد الهبة او الابراء اي ابراء المرتهن الراهن من الدين بان يقول ابرأت ذمتك منه هلك الرهن بلا شيء من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن كما قال زفر لا يهلك بلا شيء وضمن المرتهن لو هلك الرهن بعد الصلح اي صلح المرتهن مع الراهن من الدين على عين او بعد الحوالة اي حوالة الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان للراهن عليه دين ام لا فانه ضمن قياسا واستحسانا لتوهم وجود الدين بخلاف الابراء ولذا لو ابرأ رب الدين المديون بعد الاداء كان له ان يسترده كما في الهداية وشروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن من المرتهن بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات وفي موضع اخر منه انه ليس له فيرد المرتهن في هذه الصور ما قبض من الدين وبدل الصلح وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا فينبغي ان لا يبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق والى ان الصلح لا يبطل وكذا ضمن لو رهن رجل من اخر عبدا يساوي الف درهم بالف درهم ثم تصادقا اي توافق الراهن والمرتهن على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن في يد المرتهن هلك حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم الثبوت بتذكير جماله بعد التصادق فياخذه الراهن من المرتهن على ما قال بعض المشايخ وقد نص محمد في الجامع انه يهلك امانة واليه ذهب بعض المشايخ كما في الذخيرة وهو الصواب على ما قال الاسبيجابي كما في الكفاية وقالوا الاختلاف فيه كما في قاضي خان والاحسن ترك العاطف ففي الذخيرة وغيره انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفي قاضي خان انه لو ارتهن عند انسان عبدا بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم يكن على الراهن كان الكر على المرتهن لان الكر كان عليه في الظاهر ووجود الدين من حيث الظاهر يكفي لصحة الرهن فيرجع على المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون عند الصاحبين وعن ابي يوسف انه لم يكن مضمونا ويكفي ما في هلاك الرهن مما يراعى في باب حسن المختتم

كتاب الكفالة

اورده بعد الرهن لان الطالب ليس ذا يد للوثيقة هنا هي لغة الضم او الضمان مصدر كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس ويتعدى الى المفعول الثاني في الاصل بالباء فالمكفول به الدين ثم يعدى بعن للمديون وكلاهما المديون في الكفالة بالنفس كما قال العلامة النسفي وذكر الاسبيجابي ان لا يطلق عليه الا المكفول به وباللام للدائن ويقال له الطالب وللضامن الكفيل ولو امرأة كما في المغرب وغيره وشريعة ضم ذمة اي نفس كفيل الى ذمة اخرى اصيل والذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق او وصف صار به الانسان مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه

وتمامه في الاصول في المطالبة اي اشتراك كل من الكفيل والاصيل في جواز طلب المكفول له نفسا او دينا او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة الدين على الكفيل على ما نرى ان الوكيل مطالب بالثمن وهو على الموكل لا غير وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا فلا يصح ان يكون صبيا وعبدا كما في الخزانة والى انه فعل مشروع لكن الكف عنه اولى فان الاكثر هو ان يكون اوله ملامة واوسطه ندامة واخره غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة لطرف الوجوب لا انها في الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخرى في الدين او الاستيفاء من احدهما كالغاصب وغاصب الغاصب على ما ذهب اليه بعض المشايخ لانه صار دين دينين وهو غير معقول ولذا يصح هبة الدين من غير من عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة وهو اي القول الاول الاصح اي من الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن انه يجعل الدين دينين وهو قلب الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والممكن والممتنع الى الاخر والدين فعل واجب في الذمة هو هنا تمليك مال بدلا عن شيء كما في الكرماني وغيره وهي اما ملتبسة بالنفس اي نفس الاصيل فهي ضمان للاصيل الا ان كل مصدر يتعدى بحرف جاز ان يجعل ذلك الحرف خبرا عن ذلك المصدر كما قالوا في اليك المصير ويقال كفلت بالنفس وبالمال كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة بكفلت اي بنحو كفلت زيدا العمرو بنفسه اي زيد وفيه اشعار بانها تنعقد وتصح بمجرد الايجاب وسيجيء انها لا تصح بلا قبول الطالب في المجلس عند الطرفين ولا يبعد ان يستعان بما ياتي ويقال ان معناه تحصيل ايجاب الكفالة وتنعقد بكفل بما اي بكفالته بجزء وغيره مما صح اضافة الطلاق اليه من جزء معين يعبر به عن جميع البدن كالبدن والروح والراس والوجه والرقبة او من جزء شائع كالخمس والربع والبعض والجزء وبما ذكرنا من تاويل الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله بكفلت لا على قوله بنفسه على تسامح كما ظن وكذا تنعقد بضمنته لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال لان الضمان مرادف للكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قال بذرفتم فهو كفيل كما في العمادي والى انه لو قال انا ضامن لك حتى تجتمعا لم يكن كفيلا كما روى ابو حفص لكنه كفيل في رواية ابي سليمان كما في المحيط او بقوله هو لزم علي اي احضاره بقرينة علي او هو ضم اي بقرينة اي الدال على الضم المعتبر في الكفالة او انا به اي بالاصيل زعيم او قبيل اي كفيل من زعم زعامة او قبل قبالة كما في القاموس فلو قال قبول كردم صار كفيلا وقيل لا وقيل ان اراد الكفالة والا فوعد كما في العمادي ويؤيد الاول ما في التاج القبول بذرفتن وفيه رمز الى انه لو قال فلان آشناي منست او اشناي منست لم يصر كفيلا لكنه صار كفيلا في العرف وبه يفتى كما في المضمرات والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر على ان لا اكون كفيلا بعد ذلك لم يصر كفيلا اصلا وهذا حيلة لمن

يلتمس منه الكفالة ولا يريد ان يصير كفيلا وتمامه في العمادي ولا جبر يكون عليهما اي لا يجوز للقاضي
جبر الاصيل على اعطاء الكفيل في حد من الحدود كحد القذف والزنا او قصاص في النفس او
الاطراف لانه ينافي الكفالة واذا لم يكفل لازمه ودار معه الى قيام القاضي عن المجلس فان احضر
بينة والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليهما عندهما في حد القذف وقيل في حد السرقة ايضا
وفيه اشارة الى ان الاصيل لو تبرع بها فيهما صح وهي غير صحيحة في الخالصة لله تعالى وهي
حد الزنا وشرب الخمر والسرقة والى انه اجبر عليها في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص كما
في المحيط والى ان المديون بالدين المؤجل ان اراد ان يغيب اجبر عليها كما في المنتقى وخلافه في
ظاهر الرواية وعن بعض الائمة ان المصلحة في الاول لجور الناس كما في الخزانة وغيره وعن الترجماني
الكبير ان كان المديون معروفا بالتسويف اجبر عليها كما في القنية والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها
بمجرد الدعوى وان كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن برهان الدين الكافي انه لو قال
لي عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى كما في المنية ثم اشار الى الحكم فقال ويلزمه اي الكفيل
بالنفس احضار المكفول به اي الاصيل الذي عرف مكانه مطلقا اي في وقت لم يعين ان
كانت الكفالة مطلقة او في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضاره
المكفول له اي الداين فان لم يحضر الكفيل الاصيل حبسه اي الكفيل الحاكم والقاضي لانه
ظالم بمنع الحق وفيه اشارة الى انه حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لا يحبس اول مرة
لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا يحبس اولا اذا ثبت الكفالة باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم
يحبس لانه كموته فان غاب وعرف مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في قاضي خان و
غيره فان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما في المضمرات فان ادعى الكفيل
على الداين ان المديون غاب ولا يدري مكانه واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة الداين
كما في المنية وبرئ الكفيل بالنفس بموت من كفل به من المديون لانه سقط الحضور عن
الاصيل وفي الاضافة اشعار بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لم يؤاخذ
به وارثه باحضار المكفول به كما في الهداية وغيره وبرئ بتسليمه اي الكفيل ولو حكما كرسول
المكفول به اي المكفول له وان لم يقبله حيث يمكنه مخاصمته اي في موضع يقدر المكفول له على
مخاصمة المكفول به بان يكون فيه حاكم فلو سلم في برية فيها قاض برئ عنها وعن بعضهم ان
بالتسليم في الرستاق لم يبرأ لان اكثر قضاته ظلمة كما في المنية فعلى هذا قلما يبرأ في زماننا ولو
سلم في بلد فيه حكام [illegible] لم يصدق فليجب وفيه رمز الى انه لا يشترط ان يقول سلمت اليك
بجهة الكفالة ولا ان يسلم بعد الطلب كما قال السرخسي وقال شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا بعد
الطلب كما في المحيط والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي وان قال سلمته نعم لو قبل المكفول له برئ كما
في قاضي خان وبتسليمه اي المكفول به نفسه اي المكفول له بان قال دفعت نفسي اليك من
كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية وغيره وههنا اي حيث يمكنه مخاصمته وان
شرط وقت الكفالة متعلق بالبراءتين تسليمه عند القاضي لوجود الاستيفاء وهذا في زمانهم واما

في زماننا ان شرط ذلك لم يبرأ الا بالتسليم في مجلس القاضي لفساد اكثر الناس وبه يفتى كما
في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر المكفول له انه لا حق له قبل المكفول عنه
لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا اخر كما في النظم واذا مات المكفول له فلوصيه
او وارثه مطالبته اي الكفيل به اي المكفول به لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم
الى وصي فلوصي اخر ان يطالبه بالاحضار وكذا ان سلم الى وارث كما في المحيط والى ان لكل
من الوصي والوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم على الوارث كما
في الهداية والكافي وغيرهما فلو قال بالواو كما في الوقاية لكان احسن لامكان الاستدلال
بالتقديم وان كفل رجل بنفسه اي المديون بمال كذا على انه اي الكفيل ان لم يواف اي لم
يأت الكفيل المكفول له به اي المكفول عنه فالموافاة عدى المصنف الى المفعول الثاني بالباء
على ما هو القياس عند البعض عن ما لم يذكره فخر الاسلام وقاضي خان في شرح الجامع فعليه
المال المعلوم ويحتمل وجوها اذ المال الذي له عليه لكنه مجهول ثبت باقرار الكفيل او ببينة
المكفول له ومائة درهم مثلا سواء اقر الكفيل انها دين اولا ومائة سوى الدين ومائة له على
اخر فان في هذه الاربع صح الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد وتمامه في المحيط وغيره صح ذلك
الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها سبب لوجوب
المال والتعليق بالاخطار ينافيه الا انه ترك القياس بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس
المكفول به الى المكفول له غدا ضمن الكفيل المال ولم يبرأ عن الكفالة بالنفس سواء ادى المال
اولا لانها وقعت مطلقة غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره فمن الظن انه يبرأ بالاداء
وان مات المكفول عنه في هذه الصورة قبل انقضاء المدة ضمن المال فاخذ من تركته لتحقق
الشرط وانما ذكر هذه الشرطية رد لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته كما في الكافي فليس
الشرطية السابقة تغني عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن
المال وليس كذلك فانه اخذ من تركته كما في النهاية وهي اي الكفالة بالمال اي بنفس المال او
بفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه واما المنع للخلو فتصح الكفالة بالنفس والمال
معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي بالخمر للذمي وهو اذا كان الخمر عند المطلوب
والا لم يصح كما في العمادي فتصح الكفالة بالمال كفالة مرسلة اي حالة نحو كفلت بماله على فلان
او مضافة نحو كفلت بما بايعت احدا منهم وان جهل المكفول به جهالة متعارفة فلو كانت
فاحشة غير متعارفة لم تصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له وعنه مرسلة او مضافة
وهي تبطل بجهالة المكفول عنه في المضافة والى ان جهالتهما غير مانعة في الكفالة بالنفس
وهي على هذا التفصيل ايضا الكل في النهاية اذا صح دينه اي لم يسقط من المتعاقدين الا
بالاداء او الابراء كما في شروح الهداية وغيرها فتصح عنه بثمن المبيع بشرط الخيار فانه سقط
بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه سقط بالتعجيز كما في المشاهير لكن في النظم انها تصح ببدل
الكتابة ويشكل بدين ميت مفلس فانه صحيح ولم يصح الكفالة به كما يأتي فالاحسن ان

يزاد او بالموت والظرف متعلق بقوله فتصح نتيجة للسابق ولا يلزم منه ان الكفالة بالعين
لم تصح ولذا قال في الهداية ان الكفالة بالاعيان المضمونة تصح وفيه اشعار بان الكفالة
بالنفس تصح بدون الدين كما تصح بكفلت بما وجب لك عليه من مال فالمكفول به مجهول وفيه
اشعار بانه لو قال بما اقر بذلك فلان فهو علي ثم مات فاقر فلان بشيء فهو كفيل وذا في تركته
كما في قاضي خان او كفلت بما يدركك اي يلحقك في هذا البيع من ضمان الدرك وهو ضمان
الثمن عند استحقاق المبيع كما في الاركلي او ضمان المبيع ان لحقه آفة كما في الكرماني فالمكفول به
مجهول لاحتمال استحقاق الكل والبعض فيضمن الكفيل الكل والبعض والدرك بالفتح افصح من
السكون او تصح وان علق الكفالة بالمال بشرط ملائم اي موكد لموجبها بامكان استيفاء المكفول
به او تعذره او وجوبه نحو ان جاء المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت انت فلانا
اي ان بعت شيئا من فلان فما شرطية كما بعد وفيه رمز الى ان كله لزمه قليلا او كثيرا مرة او مرارا
بخلاف ما لو قال اذا بايعت شيئا فانه على مرة كما في الخزانة وفي ذكر فلان اشعار بعام من وجوب
معلومية المكفول عنه في المضافة فان فلانا علم لمن نسي كما تقرر او ما ذاب اي ثبت او وجب
من الذوب لك عليه اي فلان او ما غصبك فلان فعلي واجب وانما لم يصرح بالمخبر عنه اشارة
الى ان الكفالة بالنفس كما تكون مرسلة تكون مضافة كما في قاضي خان والتقدير فتسليم ما وجب
عليه او تسليم من وجب ذلك عليه واجب علي وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملائما لصح الكفالة
واليه اشار بقوله وان علق الكفالة بمجرد الشرط اي بالشرط المجرد عن الملائمة فلا يصح الشرط وبطل
ويصح الكفالة كما في الكافي وغيره فلا تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح تلك
الكفالة كما في التحفة والمضمرات كان هبت الريح فتسليم المال او النفس علي واجب كما مر
فليس الامثلة مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك عليه من مال مجهول ضمن ما قامت
به من قدره بينة وان لم تقم بينة فالقول للكفيل فيما يعترف به مع الحلف على العلم كما في قاضي
خان وغيره وانما يحلف على البتات في فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم للحالف وما نحن فيه ليس
من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الزائد وهو فعل الاصيل حقيقة وصدق الاصيل
في القدر الزائد على حق نفسه اذا اخبر به فانه اقر معنى فقط فلم يصدق على الكفيل ولم
يطالب بطلب الطالب عنه ذلك الزائد فلو اقر فيما ذاب لك عليه بالف وقال الطالب بالفين
وصدقه الاصيل في ذلك لم يلزم على الكفيل الا الالف الا اذا ظهر انه معاند في ذلك فيلزم الالفان
على ما قال الامام السرخسي ولا يلتفت بما ظن في هذا المقام من الاطناب في الكلام فانما ذكرناه هو مراد
الكفاية والسلام واذا طالب الدائن المكفول له احدهما اي الاصيل والكفيل فله اي الدائن مطالبة
الاخر لان له مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين اذ التضمين تمليك وتصح الكفالة بالنفس
والمال بامر الاصيل بالكفالة وبلا امره سواء كان بخطاب المكفول له او اجنبي كما قال اتكفل بنفس
فلان او بماله لي او لفلان فقال كفلت فان امر الاصيل وقت العقد بالكفالة بالمال سواء كانت صحيحة
او فاسدة كما في العمادي رجع الكفيل عليه اي الاصيل بما كفل جيادا او زيوفا فلو كفل بجياد وقبل

الطالب

الطالب منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد لانه ملك بالاداء ما في ذمته وفيه اشعار بانه لو لم
يؤمر بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر شامل للرضا فلو كفل بحضرتهما بلا امره فرضي
المطلوب اولا رجع الكفيل عليه فلو رضي الطالب اولا لم يرجع لانه تم العقد به فلم يتغير كما في
قاضي خان والمتبادر من الامر امر يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبي محجور بمال بامره واداه
فانه لا يرجع عليه وكذا اذا كفل الاجنبي عن عبد فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى عليه
اصلا كما في المحيط وغيره بعد ادائه اي الكفيل لا قبله وانما خص اداؤه لانه لو دفع الكفيل الى
المكفول له بعد اداء الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه كما في المنية وان لوزم اي لازم الطالب من
يكفل له بالمال مامورا بها اي دار معه اينما دار فاداه المال والملازمة في الاصل بغير المطالبة
يقال فلان لازم فلانا اي صاحبه مصاحبة لا يعقبها مفارقة لازم الكفيل اصيله حتى
يخلصه اي دار معه على نحوه حتى يخلصه فالجملة معطوفة على الشرطية دون الجملة اعني رجع
عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل امراة يلازمها والاصح انه استاجر امراة لتلازمها
كما في الظم وان حبس الكفيل حبسه اي الاصيل الا اذا كان كفيلا عن احد الابوين او الجدين فانه
ان حبس لم يحبسهم به بشيء قضاء الخلاصة وابراؤه اي ابراء الطالب الاصيل وتاجيله
يسري ذلك الابراء والتاجيل بالنسبة الى الكفيل فلا يطالب الدين وفيه اشارة الى ان اداءه
يسري اليه والى ان تحليفه لا يسري اذ الحلف لا يفيد الابراءة الحالف كما في المنية والى ان تحليفه
يسري اليه وهذا غير ظاهر اليه كما في الزاهدي لا عكسه اي ابراء الكفيل وتاجيله لا يسري الى الاصيل
لانه لا يجعل الفرع تابعا للاصل والكلام مشعر بان ابراء الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما
وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل عن دين الصرف فانه يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط فان
صالح الطالب الكفيل عن الف من الدراهم على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها اي
مائة لا بالالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما بالصلح وبان الطالب يطلب الاصيل بتسعمائة
لانه لم يصل اليه الا مائة وذكر الالف اتفاقي فلو صالحه على مائة فالحكم كذلك كما في المحيط وان
صالحه عن الالف على جنس اخر من مكيل او موزون او غيره فبالالف رجع على الاصيل لانه بالصلح
ملك ما في ذمة الاصيل وان صالحه عن موجب الكفالة من مطالبته لا يبرأ الاصيل لانه لم يبرأ
الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في الطلبة تعليق البراءة عنها اي تعليق كل من المطالب والكفيل
براءة الكفيل عن الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم زيد فانت او انا بريء
من الكفالة وعنه انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق وانما لم يصح لان في الابراء
تمليكا ينافيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على انه متى راى الطالب بنفسه
فانا بريء منها كان جائزا كسائر البراءات اي مثل تعليق باقي البراءات عما يتعلق به فيبطل لو
قال ان جاء زيد فانا بريء من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره لما ذكرنا وذكر في العمادي ان التعليق
بشرط كائن صحيح كما اذا اعطى مديون لعيال دائن كذا من دينه فقال الدائن ان اعطيته فقد
ابرأتك عنه ولا يصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جان للطالب

بالحدود اي بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب والقصاص فان النيابة لا تجري في العقوبة
هذا الا انه مستدرك بما مر ان الكفالة بالنفس والمال ولا تصح بالاعيان المضمونة بغيرها مثل
الكفالة عن البائع للمشتري بالمبيع اي بماليته على معنى انه لو هلك قبل القبض وجب عليه قيمته و
انما لم تصح لان العقد قد انفسخ بالهلاك فلا شيء على الاصيل فما ظنك في الكفيل وفيه اشعار
بانها تصح بتسليم المبيع لان التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل الكل في الكرماني بخلاف
الثمن فانه دين صحيح بغيره وهذا مستدرك كما لا يخفى ولا بالمرهون فانه مضمون بغيره ولذا لو
هلك لم يجب على المرتهن شيء لكن في الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع و
المرهون وتبطل بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده والامانات سواء كانت واجبة
التسليم كالثانية والثالثة او غير واجبة التسليم كالبواقي لكن في التحفة انها تصح بواجبة
التسليم كالمبيع والرهن وغيرهما كالوديعة والعارية والمستاجر ومال المضاربة والشركة فانها
غير مضمونة والشرط كون المكفول به مضمونا على الاصيل وبالحمل على دابة مستاجرة معينة بان
استاجر زيد من عمرو دابة معينة لحمل كذا فكفل بكر من زيد لعمرو بذلك الحمل على تلك الدابة لم يصح تلك
الكفالة لانه لم يثبت له الولاية على دابة غيره فلو كفل بالحمل على دابة غير معينة تصح لانه قادر عليه
وفيه اشعار بانه صح الكفالة بتسليم دابة مستاجرة معينة لتصور التسليم من غير تصرف في ماله
باعلام مكانها وبانه صح اجارة دابة غير معينة وهو الاصح كما في المحيط وغيره وبخدمة عبد كذا اي
مستاجر معين لانه لم يقدر عليه فان كفل بتسليمه جاز للقدرة عليه كما مر ولا عن ميت مفلس
اي اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه رجل لغريمه لم تصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين
هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه في الدنيا بالموت وصحتها تقتضي قيام الدين في الدنيا
وهذا عنده واما عندهما فتصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد مسقط في الاخرة و
المفلس من افلس اي صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم او دنانير ثم استعمل مكان افتقر كما
في الطلبة ولا تصح عند الطرفين بلا قبول الطالب للكفالة في المجلس اي مجلس عقدها سواء كفل
بالنفس او بالمال واما عند ابي يوسف فتصح موقوفا على اجازته وقيل نافذا وله حق الرد على
اختلاف المشايخ واثره فيما اذا مات الطالب قبل القبول فانه لم يأخذ الكفيل به عنده وفيه
اشارة الى انه لو وجد الايجاب او القبول من المطلوب او قال اجنبي كفلت بفلان عن فلان فبلغ
الطالب فقبل لم يصح عندهما كما في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غايب واجاز الطالب
صح الكفالة كما في قاضي خان الا اذا كفل الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت مع غيبة غرمائه
فانه يصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى ان صحة الكفالة لا تتوقف على تسمية
المكفول به وله كما في النهاية والى ان المريض لو لم يأمر الوارث بالكفالة صار كفيلا وهذا عند ابي
يوسف وفي رواية عنه واما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضي خان والى انه لا حاجة الى كون
المريض ذا مال وفي الهداية اشار الى الخلاف قالوا انما يصح اذا كان له مال وفي الاختيار قيل
هو وصية حتى لا تصح اذا لم يكن له مال وقيل تصح لحاجته الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة

الوارث عن المريض بامره بغيبة الطالب بقدر التركة يجوز وقوله عن مورثه مشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة
فكفل لم تصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية وقوله مع غيبة غرمائه لمجرد الايضاح
لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بمال الكتابة لانه ليس بدين صحيح كما مر وكذا بدل
السعاية عنده والعهدة اي لا يصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين معاني الصك القديم
لانه وثيقة والعقد لان العهد العقد وحقوقه لانها ثمراته وغيرها فمن اشترى شيئا فضمن له
رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح العمل به قبل البيان وهذا بلا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان
الدرك كما في غاية البيان والخلاص اي بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان الدرك و
هو ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك يصح وهذا بلا خلاف كما في
الغاية وغيرها ولا يصح عند بيع مال المضاربة ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب المال طرف المال
الضمان ولا يصح عند بيع مال الوكالة ضمان الوكيل بالبيع الثمن لموكله لان المال امانة في يد المضارب
والوكيل كما في الهداية فهذا استدرك هاتان بحكم الامانات وضمان احد البايعين الشريكين حصة
صاحبه من ثمن عبد مشترك بينهما باعاه بصفقة واحدة فلو باعاه بصفقتين بان سمى لكل النصف
ثمنا ثم ضمن احدهما الاخر صح الضمان لامتياز نصيب كل من الاخر والاشمل الاخصر ضمان احد
الشريكين في دين مشترك للاخر كما في العمادي والاحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد
منها الكفالة بمال الكتابة وضمان الدين المشترك والمضارب والوكيل وبطل ما سواها على ما يشعر
به كلام المحيط والفصولين وغيرهما وينبغي ان يكون الاخيرين من الاربعة باطلين وصح ضمان
الخراج موظفا او مقاسمة فانه دين مطالب من جهة القاتلة او غيرهم بدلا عن منافع الحفظ
وغيره وقيل اريد به الموظف الذي يراه الامام في كل سنة دون المقاسمة التي على الخارج
فانه لم يجب في الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكوة لانه عبادة غير بدل عن شيء كما في النهاية
وغيره وضمان النوائب جمع النائبة اي الحادثة وشرعا ما يضرب السلطان على الرعية لمصلحتهم
كاجر حفظ الطريق ونصب الدروب وابواب السكك وكري الانهار واصلاح امر الربض
فانها دين واجب يحبس به طاعة للامام وقيل ما ينزل بهم من جهة سلطان ولو بغير حق ولكن يعلم
ولا يفتى به لئلا يتجاسروا في الزيادة ولان اكثر النوائب في زماننا ظلم ولذلك من تمكن من دفعه
فهو خير له كذا في المنية وقيل لا يصح الزمان بما يأخذه الظلمة في زماننا ظلما وقيل يصح وعليه الفتوى
كما في النهاية وذكر في الكرماني انه يصح لتجهيز الجيش اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم وتعاونوا
على البر والتقوى وضمان القسمة اي ضمان احد بتقسيم قسمي بين الشريكين عند طلب
احدهما وان امتنع الاخر عنه وقيل انه فعل غير مضمون وقيل ان ما كان من الديوان راتبا في كل
وقت فنائبة وغير راتب فقسمة وبما ذكرنا من التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله وان كانت تلك
النوائب والقسمة بغير حق ومال خبره حال لا يجب اداؤه على عبد حتى يعتق كمال اقر عبد محجور ،،
باستهلاكه وكرنه المولى او باعه انسان او اقرضه او مهر امراة نكحت بغير اذنه وكفل احد به حال على
من كفل به اي المال مطلقا غير مقيد بوصف التعجيل والتاجيل اذ الكفيل غير معسر وفيه ايماء الى انه

لو استهلكه عبد معاينة او اذن فاقر بدين فهو عليه في الحال والى انه لو كفل مؤجلا فليس بحال وبطل
دعوى مبيع من ضامن الدرك ثمن باع دارا وكفل عنه بالدرك وقبول الثمن عند الاستحقاق ثم
ادعى الكفيل انها ملك له او لوكيله بطل دعواه لانه ينافي احكام البيع وبطل دعوى مبيع من
شاهد كتب نامه او بخوام شهد بذلك او شهد بما فيه او اشهد عليه على صك اي قبالة للبيع
ظرف كتب بما فيه اي في ذلك الصك باع فلان ملكه او بيعا صحيحا او نافذا او لازما او غيره
مما يدل على صحة البيع فان في تلك الشهادة اقرارا بانه باع ما هو ملكه لان ذلك فيما كتب
اشارة الى ذلك فلا يصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال احد اكتب شهادتي فيه فكتب المامور شهد
بذلك صح دعواه كما لو كتب باع فلان داره وفيه اقرار انه باع ملكه بخلاف دعوى شاهد كتب
فيه شهد على اقرار العاقدين بان كتب قد اقر بالبيع عندي او جرى البيع بمشهدي او اشهد
فلان بالبيع او غيره مما لا يدل على صحته فانه صح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا
يخفى ما في هذه المسئلة ههنا عند ذوي الالباب من رعاية اللطافة في ختم الكتاب **كتاب**

الحوالة اورد بعد الكفالة لانها تختص بالدين ولم تشمل العين بخلاف الكفالة وهي لغة دالة على
الانتقال فانها اسم من احلت زيدا بكذا من المال على رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل ومن زيد محال
ومحتال والمال محال به ومحتال به والرجل محال عليه ومحتال عليه وقد لغى قولهم المحتال له للمحتال فانه
بلا صلة رافع لمؤنة الصلة ومن الظن انه عجم لعولا ان في التاج ان المحتال له صاحب الدين في الفقه
فانه محل النزاع فكيف يستدل به وشرعة اثبات دين ولو حكمي في ضمن عقد اولا ويجي تمامه وبما
ذكرنا لم تخرج عنه حوالة الدراهم الوديعة كما ظن فان بالحوالة صار المحتال عليه مجبورا على الاداء
واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان الدين وصف شرعي قابل للنقل الشرعي بخلاف الاعيان
فانها محسوسة غير قابلة الا للنقل الحسي لآخر اي المحال على آخر اي المحتال عليه بقرينة المقام ومن
الظن انه يخرج عنه الحوالة على المديون ويدخل فيه اثبات الثمن للبائع على المشتري والقرض للمقرض
على المستقرض ونحوهما لان في الاول اثبات دين للمحال على المحال عليه وفي الثاني ليس كذلك و
احترز عن الكفالة على القولين الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل اي الاصيل بعده
اي بعد اثبات الدين وهذا دفع لتوهم ان الدين ثابت في ذمة المحيل ايضا وتاكيد لرد ما قال
بعض المشايخ ان الدين باق في ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد
والاول قول ابي يوسف وهو الصحيح ولو احال الراهن المرتهن الدين على غيره لم يصح استرداد
الرهن عنه ولو ابرأ المحال الدين عن المحيل لم يصح ويرتد ويصح عند محمد وقال بعضهم انه لم يثبت
نصا انها اثبات المطالبة او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين بالحوالة انتقل الى المحال
عليه وبرئ المحيل عند العلماء الثلثة لكن في المحيط ان الدين بها صار مشغولا بحق المحال ولم يصر
ملكا له على الصحيح واعلم ان هذا تعريف رسمي وتعيين لمعنى الحوالة من بين سائر الافعال فان
الحد هو العقد المخصوص فليس فيه دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه ذلك الشيء
بحيث لا يتصور الا من جهة ذلك الشيء كما في اساس الاقتباس وغيره ولا شك ان الثاني

لا يتوقف على الاول بهذه الحيثية فهي اي الحوالة بشرط عدم برائته اي المحيل كفالة وهذه اي الكفالة
بشرط براءة الاصيل حوالة اي كل واحدة من الحوالة والكفالة تستعار للاخرى عند تحقق موجب
فلو قال احلت بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط براءة الاصيل كان كفالة وحوالة لان
العبرة للمعاني وتصح الحوالة بلا ثبوت دين للمحال على المحيل بان يستعار الحوالة للوكالة لاشتمال
كل على النقل كما في الكرماني وتصح به اي بدين له عليه والمتبادر ان يكون الدين معلوما والا فلا
تصح كما اذا قال احلت جميع ما يذوب لك على فلان كما في المنية برضاهما اي تصح برضى المحيل
والمحال وفي الزيادات انها تصح بلا رضا المحيل ورجحه صاحب الهداية حيث لم يقم الدليل
الا عليه كما في الكرماني فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به على فرضي به الطالب
صحت وبرئ الاصيل ورضى المحتال عليه سواء كان عليه دين اولا وقيل لا يشترط رضاه كما في
الزاهدي وذكر في شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط حضور المحال كما
قال ابو يوسف لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضورهما كما في النظم والى انه لا يشترط حضور المحيل
والمحتال عليه كما في النهاية والى ان الحوالة في الشرع ليست بعقد وهو عقد صورته ان يقول
المديون للدائن احلت بمالك علي من الدين على زيد وقال الدائن قبلت كما في المستصفى فيبرأ
المحيل من الدين الذي احاله للمحال على المحال عليه والتعريف وان حامل مؤنته لكنه جاء لتوطية
قوله الا ان يتوى اي يهلك الدين المحال به بموت المحتال عليه اي بسبب موته حال كونه مفلسا
اي لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا او حلفه اي يحلف المحتال عليه منكر الحوالة موصوفة
بقوله لا بينة للمحيل والمحتال كما في قاضي خان وشرح الطحاوي فالاكتفاء بالمحتال ظن
عليها اي على تلك الحوالة فانه عند تحقق احد هذين الامرين عاد الى المحيل وعنه انه لا يعود و
قالا اي الصاحبان ان التوى يكون بمن هو عنده من الامرين المذكورين وبان فلسه القاضي
اي تفليس القاضي المحتال عليه وقضائه بافلاسه حين ظهر عليه حاله حال حياته وفيه اشعار
بانه لو غاب المحتال عليه بحيث لا يدري مكانه لعسرته لم يرجع المحتال على المحيل بالدين لكنه
لو ماطله فجاء المحال الى المحيل وقال آن زر خورد كه بمن نميدهد فقال المحيل سهل است
من كيرم او خرمي توانم كرفت رجع المحال بالدين على المحيل لانه بطل به الحوالة كما في الجواهر
والاحسن تاخير البراءة المذكورة فانه حكم مشترك بين قسمي الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان
للمحيل على المحال عليه او لم يكن له عليه من دين او عين والمقيدة ان يحيل بماله عليه من احدهما
ولو غصبا فاشار الى الاول فقال وتصح حوالة شيء من دين او عين بلا شيء او بلا ذكر شيء
يجب للمحيل على المحتال عليه فان اداه فعلى الاول يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه بامره
وعلى الثاني برئ المحيل والمحتال عليه كما في قاضي خان لكن لو احال بمائة من الحنطة ولم يكن للمحيل
على المحتال شيء ولا للمحتال على المحيل لم يصح الحوالة ولذا لو قبل المحتال عليه فلا شيء عليه كما في المنية
ثم اشار الى الثانية فاشترا بالعين فقال وتصح بدراهم الوديعة اي بمال الامانة لدخول الوديعة
وغيرها ويبرأ المودع المحتال عليه من موجب هذه الحوالة بهلاكها اي تلك الدراهم وبالدراهم المغصوبة

اى لما يكون مضمونا على المحتال عليه ولم يبرأ الغاصب المحتال عليه بهلاكها لانها فاتت الى ضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة وتصح بدين المحيل عليه اى على المحتال عليه وبرأيه ثم اشار الى حكم آخر من الحوالتين فقال في المقيدة فلا يطالبه احد اى لا يطالب احد المحتال عليه بشئ من الوديعة والمغصوبة والدين الا المحتال فلا يطالب المحيل وفي الحوالة المطلقة للمحيل الطلب ايضا فللمحتال الطلب وليس للتقديم فايدة ظاهرة ولا تبطل الحوالة ولو مقيدة باخذ ما كان عليه اى المحتال عليه من الدين والمغصوبة او ما عنده من الوديعة فللمحيل ان ياخذ الدين او العين من المحتال عليه في المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان ياخذه منه لانه صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن ويكره السفتجة وهي لغة وشرعية بضم السين وسكون الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين اقراض مالا لياخذه صديقه وقيل نفسه في بلد آخر ثم ذكر بعد اتمام المعنى علته وان احتمل ان يكون من تتمته فقال لسقوط خطر الطريق اى اشرافه على الهلاك في الطريق فيكره وان لم يذكر هذه المنفعة و قيل انما يكره اذا ذكرت والا فلا باس به كما في النهاية وانما ذكر في الحوالة لانه احال الخطر الممنوع على المستقرض ولا يخفى ما في سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوكالة

وانما عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل كل على تفويض امر لكن الوكالة بلا نفع وهي لغة بالفتح وبكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح وغيره وبالكسر وبفتح مصدر يكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اى مفوض اليه وقولهم الوكالة للحفظ والوكيل الحفيظ مجاز بعلاقة السببية كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما في القاموس وشرعية تفويض التصرف الى غيره اى اقامة احد غيره مقامه في فعل شرعي معلوم مورث لحكم شرعي كالنكاح والطلاق المورثين للحل والحرمة فان اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة امر شرعي كما ظن ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيلي في كل شئ فانه لم يصر به وكيلا لجهالة التصرف وفي الاستحسان يصير وكيلا بالحفظ فينبغي ان يراد الحفظ كما في التحفة وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المنتقلة اليه دون القائمة به المتبادرة ويدخل فيه توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير متقوم كما ياتي وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاقها ولم يقل المخاطب قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع استحسانا لانه دليل القبول كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول شرط ولو حكما وبه يشعر كلام الهداية وشرطها اى شرط نفس ذلك الوكالة ان يملكه الموكل اى يقدر الموكل على التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل باطل فلا يشكل انه خلاف عادته في اختيار رايه دون رايهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير وشراءهما وقد صح عنده خلافا لهما توكيله الذمي فيتصدق بالثمن ويتحلل ويتسبب لانه قادر عليه وان امتنع بعارض النهي كما في المضمرات وان يعقله اى يدرك الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشرى جالب له وان هذا الغبن فاحش وذاك يسير كما في الكرماني فتوكيل الصبي والمجنون باطل وقيل فاسد فلو كبر وافاق لا يجدد العقد كما في المحيط وغيره وشرط حكمه ان يقصده اى التصرف بان لا يهزل فيه والا فلا يقع من الموكل و

وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه يعقل ويقصده وان لم يرجح المصلحة على المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد فلو وكل ببيع عبده وطلاق امرأته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا له كما في المحيط وغيره فصح توكيل الحر البالغ العاقل بقرينة الاتى او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ الماذون من جهة الولي او المولى العاقل مثلهما اى مثل الحر او الماذون فيجوز توكيل الحر البالغ او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ ماذونين في الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة فمن الظن انها تسعة من ضرب ثلثة في ثلثة وصح توكيل الحر البالغ والماذون صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف فالاقسام اثنى عشر من ضرب اربعة في ثلثة ويرجع الحقوق اى حقوق العقد الواقع من هذا الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان الحقوق يرجع الى الوكيل الماذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل سواء كان الثمن حالا او مؤجلا كما في المحيط وغيره بكل ما موصوفة او لي من الموصولة والظرف للتوكيل اى صح التوكيل بكل عقد يعقده اى يحصله الانسان بنفسه اى يستبد به بنفسه او بولاية نفسه من الغير كالبيع والهبة و الصدقة والوديعة وغيرها ولا يشكل بتوكيل المسلم او الذمي ذميا او مسلما ببيع الخمر او شرائها والتوكيل ببيع السلم والاستقراض كما ظن فان الكفالة كافية للاولين والثالث مستثنى بقرينة الاتى و الرابع مختلف فيه كما يجي وصح التوكيل ولو لم يرض الخصم بالخصومة اى الجواب الصريح او الدعوى الصحيح كما في المستصفى او الجواب اقرارا كان او انكارا كما في التلويح وقال بعض المشايخ انه لم يصح بلا رضاه والصحيح ان الخلاف في اللزوم كما في الظهيرية فعنده لا يلزم وعندهما يلزم وهو المختار فلا يرتد الوكالة برد الخصم كما في النهاية وغيره وافتى بعض المتاخرين باللزوم عند تعنت المدعى عليه وبعدمه عند اضرار المدعي وهو المختار عند الامام السرخسي وشمس الاسلام وهذا كله اذا كان مقيما صحيحا والا فقد لزم بالاجماع كما في الظهيرية وفي حكم المريض المخدرة التي لم يعهد لها الخروج الا عند الضرورة كما في النهاية فلو وكلت بالخصومة وتوجه اليها اليمين بعث القاضي اليها عدولا مستحلفا وشاهدين على الحلف او النكول وتمامه في خزانة المفتين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا في هذه الصورة بالانكار والاقرار جميعا وله ان يستثني الاقرار عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية في كل حق للرجل او المرأة ولو وضيعا على الناس او عندهم او معهم او بالعكس وصح بايفائه اى اداء كل حق واستيفائه اى قبضه الا في حد مصدر اى استيفاء في حد من الحدود وقصاص بغيبة موكله عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب لي على فلان حد او قصاص في النفس او الطرف فوكلتك ان تطلبه منه فقبل فان استيفاءهما بدون حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز الى انه صح التوكيل باثبات الحد و القصاص خلافا لابي يوسف والى انه صح التوكيل باستيفاء التعزير كما في شرح الطحاوي و يرجع الحقوق اى حقوق عقود تصدر من غير الصبي والعبد المحجورين الى الوكيل دون الموكل و لذا جاز للوكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم يجز للموكل كما في النهاية وانما اكتفى بالحقوق

لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما يأتى فى كل عقد فيه مبادلة ملك بملك كما فى بيع سوى سلم وقد
يشير اليه تنكيره وفى الاطلاق رمز الى انه لو باع بحضرة الموكل فهى ترجع الى الوكيل كما فى الصغرى
لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل كما فى الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباع
بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثانى هو الصحيح كما فى الكافى والى انه لو اضاف العقد الى
موكله فهى ترجع الى الوكيل فى العمادى قال شرف الدين النواجرى انها لا ترجع اليه و
فى التخصيص اشعار بالخلاف كما لا يخفى وشراء وان اضاف الى الموكل وخلافه فى
العمادى وقيل لو وكل بالشراء فالحقوق الى الموكل لا غير كما فى الخزانة واجارة واستيجار و
صلح عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعى عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق
فقال فيسلم الوكيل المبيع الى المشترى فى الوكالة بالبيع ويقبضه اى المبيع من البايع فى الوكالة
بالشراء ففيه استخدام ويقبض ثمن مبيعه فى البيع ويجب عليه اى الوكيل ثمن مشتريه فى
الشراء وان لم يدفع اليه الموكل كما فى الصغرى ويخاصم بالفتح فى الاستحقاق والعيب ولو
استحق المبيع رجع المشترى بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل
رجع به عليه ولو وجد المشترى بالمبيع عيبا واثبت العيب عليه ورده بقضاء اخذ الثمن من
الوكيل ويخاصم بالكسر فى الاستحقاق اى استحقاق المبيع فيرجع الوكيل بالشراء الى الثمن على البايع
دون الموكل والعيب اى عيب المبيع فرده الوكيل على البايع وهو فى يده فان سلم الى الموكل
فلم يرده الا برضاء الموكل الكل فى شرح الطحاوى واعلم ان المصنف قد ترك قيودا فى كثير من
المسائل اعتمادا على الناظر المتتبع كما ترى فلا وجه للقول بالتسامح ههنا حيث لم يذكر قيد
وهو فى يده والرد بالعيب مقيد به كما ظن ويخاصم بالفتح فى طلب شفعة ما اشترى من عقار
فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء وهو اى العقار فى يده اى الوكيل بخلاف ما اذا سلمه الى الموكل
فانه يخاصم دون الوكيل لانتهاء الوكالة فقوله فى شفعة معطوف على ما قدم من قوله فى الاستحقاق
بقرينة المعنى المراد فلا تساهل بانه معطوف على ما هو معمول لكل من الفعلين كما ظن وفى قوله
وعليه ثمن مشتريه اشعار بانه متى صار الوكيل بفعله مدعى عليه اجبر المدعى على هذا الفعل
كتسليم المبيع وغيره ومتى كان متبرعا لم يجبر الموكل عليه كقبض المبيع والرجوع فى العيب و
الاستحقاق فان كان حيا وكل موكله بهذه الافعال والا فان نرح وارثه والا فوكل الموكل كذا
ذكره المصنف لكن فى التحفة ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى يجب عليه قبض
الثمن وغيره وفى الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفى عيوب بيع قاضى خان
ان الرد بالعيب على الوكيل وفى ما دون المحيط اذا غاب الوكيل او مات فالحقوق تنتقل الى
الموكل وفى الظهيرية لو امر الوكيل بالبيع فى قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغى ان يكون
حقوق الاجارة والصلح على ما ذكرنا فيثبت الملك للموكل اى موكل الوكيل بالشراء وان اضاف
الى نفسه ابتداء فان الوكيل نائب فى حق الملك اصيل فى حق الحقوق وانتقالا بمبادلة حكمية عند
الكرخى وهو المختار عند ابى طاهر الدباس والاول عند القاضى ابى زيد وهو الاصح كما فى النهاية وغيره

فلا

فلا يعتق قريب وكيل شراه اى شرى الوكيل قريبه بنية الموكل لانه يثبت الملك للموكل وان كان
بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملكية الوكيل بل تنتقل من ساعته والملك المستقر شرط لثبوت
العتق كما فى الكرمانى فالقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكر المصنف فالاولى ان يفرع عليه ما ظهر
فيه اثر الخلاف ويرجع الحقوق فى كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك كما فى نكاح وخلع لان الوكيل
فيهما سفير اى حاك حكاية غيره فلا يلزم عليه شئ كما فى الكفاية وغيره وصلح عن انكار لانه
فداء يمين للموكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة ومضاربة وفى عتق على
مال وكتابة وتصدق وهبة واستيهاب واعارة واستعارة وايداع ورهن وارتهان واقراض
اى اعطاء مال اداء بعينه ولم يذكر الاستقراض لما مر فى الايمان انه لا يصح التوكيل به وعليه الفتوى
كما فى الخزانة وفى المشتهر انه باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين ولا يطالب على المجهول وكيل
زوج بالمهر ولا وكيلها اى الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا ببدل الخلع للزوج لما مر انه سفير فيه
وللمشترى من البايع الوكيل منع الثمن من موكل بايعه اى موكل وكيله ببيع ليس عبدا وصبيا
محجورين لما مر فاضافه البايع عهدته فان دفع المشترى من الوكيل الثمن اليه اى الموكل صح الدفع
لانه حقه ولا يطالب ثانيا اى لا يطالب بايعه الوكيل الثمن طلبا او طالبا ثانيا فهو مصدر او
حال ويجوز ان يكون الفعل مجهولا والمعنى ولا يطالب الثمن او المشترى طلبا او مطلوبا ثانيا
لانه لا فايدة فى الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان للمشترى على الموكل دين وقع المقاصة به كما فى الهداية
وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه

فصل

لا يصح
ويعقد بيع الوكيل اى وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه اى شراء ذلك الوكيل فلو قيد بتعميم المشية
يصح كما اذا قال بع ممن شئت فباع ممن يرد شهادته له اى لذلك الوكيل للولاد او الزوجية
او غيره للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده وولد ولده الصغيرين واضافة البيع للعهد
فلو باع باقل من القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير فى رواية
عنه ويصحان عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما فى النهاية وغيره وفيه رمز الى
انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل صح كما فى العمادى والى انه لو امر بالبيع وعين الثمن فدفع اليه
الثمن من ماله وامسك له لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشرى وقيل لو علم الموكل بذلك وقت
دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطى كما فى المنية والى انه لو باع من ابى الموكل او ابنه او عبده صح
كما فى الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس الاضافة على نحو ما مر من الظن ان
الظاهر الاضمار بما قل من الثمن ولو غبنا فاحشا او كثر منه وانما ذكره ليتناول كل بدل
فان القلة امر اضافى فلم يكن ذكره استطرادا كما ظن والعرض بالسكون ويحرك غير الحجرين
والنسيئة وتاخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او بما يتغابن فيه او
باجل يسير كما فى التمرتاشى فلو باع الى خمسين سنة صح عنده خلافا لهما ولو باع نقدا واخر الثمن
صح عنده خلافا لابى يوسف وفيه اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع
باكثر صح كما فى النظم والى انه لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما فى قاضى خان وكذا

بالعكس كما في الخزانة وصح عنده بيع نصف اي بعض ما وكل وان ضره التبعيض كالعبد كما في الحقائق
ببيعه مطلقا وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح بيع النصف الا اذا باع باقيه قبل ان يختصما
لان الشركة عيب وصح اخذه اي الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا بالاتفاق الا اذا امر باخذه
فانه لم يصح عندهما ان ياخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن مثله كما في الصغرى وكفيلا
بالثمن للاستيثاق فلا يضمن الوكيل الثمن للموكل والقيمة للراهن ان ضاع الرهن في يده
اي الوكيل او ان توى اي هلك ما على الكفيل من الثمن بان مات الكفيل والمكفول عنه
مفلسا كما في الكرماني وتقيد عندهم شراء الوكيل اي من وكل بشراء شيء غير معين وان كان
الثمن مسمى بمثل القيمة اي بما قوم به المقومون كلهم وزيادة تتغابن اي يتحمل الناس بها وهي
اي تلك الزيادة على رواية النوادر ما قوم به مقوم واحد دون الكل اي قدر بين خرص برغبة
الناس انهم يرغبون في ذلك الشيء بذلك القدر من الدرهم او الدينار فالباء صلة وليس
بحال فلو اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غابنا عنده
فعرض المشتري على المقومين فقوم بعض بتسعة وبعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم
مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان لم يقوم احد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن فهو
الغبن الفاحش فلزم الوكيل هذا هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى كما في بيع الصغرى وهو
الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن له قيمة معلومة في البلد كالعبد واما اذا
كانت معلومة كالخبز وغيره فالزيادة لا تنفذ على الموكل وان كانت فلسا لان اعتبار التقويم
انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وعلى رواية الجامع عن محمد ان اليسير نصف العشر او اقل
وعن نصير بن يحيى انه في العشرة في العروض زيادة نصف درهم وفي الحيوان زيادة درهم و
في العقار زيادة درهمين كما في شرح الطحاوي وذكر في بيع الخزانة انه في الحيوان ده نيم وفي
العروض ده يازده وعن الحسن العكس وذكر في التمرتاشي انه في الكل ده نيم عند بعض و
في الكرماني انما ذكر تغير الفاحش عند بعضهم وعليه يدل كلام الهداية لكن الاول في اكثر الكتب
والضابط اليسير له الغبن اليسير جامعه عحاقب فالعين والحاء والقاف اشارة الى العروض
والحيوان والعقار والنون والالف والباء الى نصف درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز
الى انه لو امر بشراء شيء بعينه لا يتحمل منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه
يتحمل اليسير لا الفاحش ولا نص فيه كما في المحيط والى ان الغبن اليسير انما يعفى اذا كان
منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يعفى كزيادة النجاسة على قدر درهم كما في العمادي
ويتوقف عندهم شراء نصف ما وكل بشرائه من شيء بعينه كعبد ودار وثوب لمعينات
على شراء النصف الباقي لانه خالفه بشراء نصف فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا الزم
القاضي شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية والكفاية وصرح به في قاضيخان
وغيره ومن الظن انه محمول على الوكيل بشراء غير معين وان القياس يقتضي ان لا يتوقف
على شراء الباقي اذا وكل بشراء معين ولو رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب رده اي الوكيل

على

على امره اي موكله الا وكيل رفع على البدل اي لا يرده وكيل الا وكيل اقر بعيب يحدث مثله في مدة
قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده ولزمه اي الوكيل ذلك المبيع بلا خصومة للامر وفيه رمز
الى انه لو رد على الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل والى انه لو
كان العيب مما لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث اصلا كزيادة اصبع فرد على الوكيل بالاقرار بغير
قضاء او بالقضاء بالبينة او بالنكول يرده على الموكل ايضا وفي عامة الروايات ان كان الرد
بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل والى انه لو رد بالاقرار بالقضاء لزم الوكيل الا
ان يخاصم الموكل فيلزم عليه بالبينة او النكول وانما جعل النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشتري
لم يكن مضطرا في النكول فان الشراء سبب الملك بخلاف الوكيل فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة
البينة وتمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الامر بالعيب وانكر
الوكيل لم ينقض البيع ولم يلزم الامر والوكيل شيء كما في المحيط وان باع الوكيل بالثمن نساء
اي مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما مر وقال الوكيل قد اطلق الآمر الامر اي الوكالة بالبيع
فقال الامر امرتك ان تبيعه بنقد صدق الامر مع اليمين وعلى الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار
بانه لو امره بالنقد فباع نساء لم يجز كما مر وفي المضاربة اذا باع المضارب نساء وقال قد
اطلق رب المال امر المضاربة فقال امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين اذ العموم
هو الاصل في المضاربة كما ان النقد في الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده اي يبطل
تصرف احدهما فيما يحتاج فيه الى راي كل حتى يجيزه الموكل او الوكيل الآخر الا انه اذا اشترى
ينفذ عليه فاذا باع او كاتب او خلع او زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل والوكيل الآخر
سواء كان الثمن مسمى او لا والوكيل حاضرا او غائبا كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف
احدهما والآخر حاضر لم يجز الا اذا اجازه الآخر وان كان غائبا جاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف
ما في الاصل وقال ابو يوسف انه جائز كما في المحيط والمتبادر ان يكون وكالتهما بكلام واحد
بان قال وكلتكما ببيع عبدي واما اذا وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم آخر صح تصرف كل بدون
اجازة الآخر الا اذا كان توكيلهما في خصومة فان لكل منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت فائدة
توكيلهما بان يسوي الامر برايهما وانما انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى ان لا يشترط حضرة صاحبه
في خصومته كما قال الجمهور وقيل يشترط والى انه لا يقبض احدهما بدون الآخر كما في الكافي وفي رد
وديعة كبضاعة ورد عارية ومغصوب وقضاء دين دون قبض الوديعة والدين وطلاق
وعتق فان لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو وكل وكيلين
وقال لا يطلقن احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الآخر او اجاز لم يجز وكذا العتق كما
في المحيط وذكر في الهداية لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد احدهما به والظاهر ان الاعتاق كذلك
لم بعوضا فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما الا اذا اجازه الموكل او الوكيل الآخر
ولا يصح ويبطل بيع عبد مال صغيره الحر المسلم من مسلم لرقبته او بيع مكاتب مال صغيره المسلم
او ذمي مال صغيره فان ولدهم الكبير كالاجنبي فلم يصح بالطريق الاولى المسلم قيد الكل وان لم يصح

بيع الاولين مال صغيرهما الكافر ايضا فان ام المفهوم اكثري لا كلي كما غيره فليس فيه تسامح كما ظن ولا شراؤه اي شراء كل من هؤلاء الشيئا من بايع للصغير المسلم بماله واما شراؤهم للصغير بما لهم فيصح والاوضح شمولا ولا يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في مال صغيره المسلم لان ما سوى البيع من التصرفات لم يصح منهما كما في الكفاية ولا من الذمي والمستامن والحربي والمرتد في مال ذلك الصغير لانقطاع ولاية الكفار عن المسلمين كما في الكافي والامر بشراء الطعام اي طعام غير وجبة محمول على البر في صورة دفع دراهم كثيرة بحيث يشترى بها في العرف البر لا الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الآمر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه وفي دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع له لا يصح التوكيل وعلى الخبز في دراهم قليلة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الآمر وعلى الدقيق في دراهم متوسطة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسط مثل اربعة الى خمسة او سبعة كما في الكفاية فالسبعة على هذا لم يكن من الكثير كما ظن وما في المتن وان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه ربما ذكره وهو مرجح عنده وعليه يدل كلام الكرماني وغيره وقالوا ان الطعام في عرف الكوفية على البر ودقيقه وخبزه وفي عرف غيرهم على ما يطعم وهو القياس وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم والمشوي دون البر ودقيقه وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الذخيرة والامر بشراء الطعام في متخذ الوليمة اي طعام العرس والمتخذ بالفتح اسم زمان على الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف والامر بشراء حمار او فرس او بغل يصح بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يركبه مثل الموكل ولذا لو امر قاض بشراء حمار لا يجوز عليه اذا اشترى مقطوع الاذن والذنب منه كما في المحيط والامر بشراء دار يصح ان ذكر ثمنها ومحلتها ويقع على دار مصر وكل فيه وجواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما كما في المحيط وذكر في المضمرات ان ذكر الثمن يكفي وعن ابي يوسف لا بد من الثمن والمصر والامر بشراء شيء غير معين يصح ان علم جنسه المبين في النكاح من وجه وذكر ثمن عين ذلك الثمن اي بين نوعا والحسن ترك الصفة فان النوع صار معلوما بمجرد تقدير الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف انه ينصرف الى مثل ما يليق بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن ان تحش جهالة جنسه بان جهل الجنس من كل وجه فهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه اشعار بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكره المصنف ولعله سهو فان الحمار ليس بجنس سافل عند احد كالرقيق الشامل للذكر والانثى المختلفين في بني آدم والثوب الشامل للديباج والكتان والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية وغيره او لكل ذي قوائم اربع كما في علم العربية وفي المفردات انها الفرس خاصة وصدق عندهم الوكيل لانه امين بشراء عبد ولو معينا ومن الظن انه يشبع بعدم التعيين عبد في قوله شريت عبدا معينا للآمر فمات العبد عنده وقد قال الآمر بل شريته

لنفسك ان دفع الآمر الثمن الى الوكيل وفيه اشعار بانه لو اختلفا وهو حي صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية والا يدفع الثمن فالآمر الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا صدق الآمر بالطريق الاولى عنده واما عندهما فكذلك اذا وكل بغير معين والا صدق الوكيل وتمامه في الهداية وللوكيل بالشرى حبس المبيع الى المشترى وانما اختاره عليه لانه اشهر ولم يرد انه اظهر لانه مناقشة بعد ظهور المراد من امره ظرف للحبس لقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بايعه الا انه لم يذكر محمد اصلا وما في المتن عن الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه اشعار بان له ان يطلب الثمن من الموكل وان لم يؤده من مال نفسه الى البايع كما في الصغرى فان هلك المبيع في يد الوكيل بعد الحبس مستدرك بالفاء سقط عند الطرفين الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البايع من الموكل فضمن الوكيل ضمان المبيع واما عند زفر فضمان الغصب فوجب قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على الآمر بخمسة عشره ولم يرجع بشيء عند الباقين ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عند زفر وسقط عندهم و ليس للوكيل بشراء شيء عين اي معين ولو بلا تسمية ثمن شراؤه لنفسه لانه تغرير وعزل بلا علم الموكل فلو شرى لنفسه كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امرأة بعينها فتزوجها لنفسه كان للموكل فهي له كما في الصغرى وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء غير معين كان الشراء لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل او نوى الشراء له كما في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المسمى كالمكيل بترك الجنس احسن فانه لو اشترى باكثر من الثمن وقع المشترى له اي الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان في حكم المسمى لان العرف في العقود النقود فصل للوكيل بالخصومة في الدين او العين القبض عند علمائنا لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعي و يثبت ماله على فلان ولا يزيد عليه فاثبت عليه الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه و يفتي اي يفتي كثير المتاخرين من مشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم الآن اي بعد عصرهم بخلافه اي بان ليس له القبض لانه ما رضي الا بالخصومة كما قال زفر من كبار العلماء لظهور المكر والخيانة في الوكلاء والجبر والتلبيس في القضاة نعوذ بالله واهل الاسلام من هؤلاء كما قاله الزاهدي في نيف وخمسمائة فقس عليه في نيف وتسعمائة وفيه اشعار بان للوكيل بالتقاضي القبض عند علمائنا خلافا لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول ظاهر الرواية والآن بحكم عرف التجار وبه يفتي وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين او الغريم عليه ان موكله استوفاه او ابراه تقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده قبض بمثل حقه وعندهما قبض بعينه وتقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز الى ان القاضي لو وكل بقبض دين الغائب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول والمامور بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الذخيرة والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويحلفه كما في الهداية والى ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم كما صرح به فقال لا يكون للوكيل بقبض العين الخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله لم تسمع في حق المبيع وفيه اشعار

بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقرها المودع كما في دعوى
الخلاصة وبقصر يد الوكيل اى يتوقف على حضور الموكل قبض من وكل بقبض العبد له في يد فلان
ونقل المرأة اى بقصر يد الوكيل بنقل المرأة الناشزة الى موضع كذا ويتوقف على الحضور نقل
الوكيل اياها ان اقام العبد الحجة اى البينة على العتق اى اعتاق موكله اياه واقامت المرأة الحجة
على الطلاق اى تطليق الموكل اياها فقصر ايديهما بثبوتهما اى العتق والطلاق لانهما اقاما حجة على
وكيل غير خصم ولذا وجب اعادتها لو حضر موكله بخلاف قصر اليد وصح اقرار الوكيل اى وكيل المدعى
او المدعى عليه بالخصومة عند القاضي لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة مدع فاقر
باستيفائه او ابرائه او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة له كما مر وفيه
اشعار بانه لو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا
بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى
الاقرار بحضرة الطالب صح والا لم يصح وقال محمد انه ايضا يصح لا يصح اقراره على موكله المدعى او
المدعى عليه عند الطرفين عند غيره اى القاضي غير انه لو اثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن
الوكالة لمكان التناقض وقال ابو يوسف صح اقراره عند غيره ايضا وللموكل لا لغيره عزل وكيله
وكالة مرسلة او معلقة لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالات كلها انعزل عن الوكالة
المرسلة بالاجماع كما في الصغرى ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال رجعت عن الوكالة
المعلقة انعزل على قول كثير من المشايخ وبه يفتى كما في الخزانة وفيه المختار انه يملك اخراجه
بحضرة الوكيل ما خلا الطلاق والعتاق وتوكيله بسؤال الخصم ويدخل فيه جحود الوكالة
فان جحود ما عدا النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود ولو وكل الداين بدين مؤجل بيع داره
بسواله عند الاجل كان له عزله قبله كما في الجواهر واضافة الوكيل للعهد فانه لا يعزل وكيلا تعلق
بوكالته حق الغير الا برضاه كوكالة في ضمن نكاح او رهن كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو
علق وكالته بالشرط لم يعزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى والى انه بطل تعليق العزل بالشرط كما
في الخلاصة ووقف عزل الوكيل على علمه اى الوكيل بسماع منه او كتاب اليه او رسالة ولو من
عبد صغير وان اخبره عدل انعزل وان لم يصدقه وبخبر غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعنده
انعزل اذا ظهر صدقه كما في المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى وقف عزل الوكيل
نفسه عن الوكالة على علم موكله كما في الكرماني وتبطل الوكالة بالبيع والشراء او غيره بموت احدهما
اى الموكل والوكيل وتنتقل الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا
منهما كما في العمادي وذكر في فصل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات تحق الرد بالعيب
لوارثه او وصيه وان لم يكن فللموكل في رواية ولوصي القاضي في اخرى ويستثنى منه ما اذا باع
الوكيل بالبيع الجائز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول
فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما في الفصولين وتبطل بسبب جنونه اى جنون احدهما لكنه لم يوف
البيع والشراء لم يجز على الموكل كما في الكبرى جنونا مطبقا بكسر الباء لغة مستوعبا وشرعا

مستوعبا

مستوعبا شهرا عنده وبه يفتى واكثر السنة عند ابى يوسف وسنة كاملة عند محمد كما في بيع الصغرى
وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم ان الوكالة انما تبطل بالموت والجنون اذا كان الموكل يملك
عزل الوكيل واما اذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمرأة في الامر باليد فلا ينعزل بموته وجنونه
كما في الصغرى ولحاقه بالكسر اى وصول احدهما بدار الحرب حال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي
باللحاق وقال لا تبطل به ان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم باللحاق تعود الوكالة
عندهم وان حكم به ثم عاد يعود لدى الوكالة عند محمد خلافا لابى يوسف كما في الكرماني وانما ذكر
الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف عنده وكذا تبطل بعجز موكله
حال كون الموكل مكاتبا اى اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع مثلا ثم صار رقيقا بطل وكالة
وكيله لانه وقع تصرفه في مال الغير بلا امره وانما فصل بكذا للتنبيه على العامل البعيد لا الماطق
ان فيما بعده لم يشترط علم الوكيل لما سنذكره وحجره اى الموكل حال كون الموكل مأذونا اى
اذا حجر عبده المأذون الموكل عن التصرف بطل وكالة وكيله لما مر والكلام مشير الى ان المكاتب او
المأذون لو اذا وكل رجلا بالتقاضي او للخصومة لم يبطل وكالته بالعجز او الحجر كما في النهاية و
تبطل الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب افتراق هذين الشريكين عن الشركة
شركة عنان او مفاوضة وقيل فيه نظر كما في المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة باقية في
حق الموكل وان كان في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية على ما ذكرنا
في الجامع ان احد المفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم تبطل الوكالة في حقه وفيه انه
قياس غير ظاهر على ان في النظم لو وكل احد من المفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل وكان وكيلا
لكل منهما على حدة فان فعل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا انعزل لو
علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان يتصرف كل على حدة
~~فان فعل احدهما~~ فمن الظن انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم به اى
بموت الموكل او جنونه او لحاقه بها او عجزه او حجره او افتراقهما وكيلهم اى وكيل كل من الموكل
الميت والمجنون واللاحق والمكاتب والمأذون والشريك لانه عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي
كما في الجواهر والنظم وغيرهما فهذا الحكم عام للكل من الستة فلا وجه لتخصيص المصنف والشارحين
بالثلثة الاخيرة وتصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز الوكيل عنه سواء علم به او لا كالبيع والهبة
مع التسليم والاعتاق والتدبير والاستيلاد والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يعجز كما اذا اذن العبد
في التجارة او رهنه او اجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو بينهما عند ابى
يوسف وللمشتري من الموكل عند محمد لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار وغيره ولا يخفى انه
معطوف على افتراق الشريكين فيكون مقيدا بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد
وانما لم يقدمه لانه لا يناسب الختم على قوله لم يعلم فلا يرد ان الاحسن تأخير القيد وانما ختم على
مسائل العزل رعاية لحسن الاختتام **كتاب الشركة** اورد بعد الوكالة
لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر هي في اللغة بالكسر والضم كما في القاموس اسم ومصدر

شرك في كذا بالكسر فهو شريك اي مشارك كما في الديوان وغيره فهي كالمشاركة خلط الملكين
كما في المفردات وتطلق على العقد كما في النهاية وشريعة اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد
كما في المضمرات ولما كان قريبا من اللغوي قسم بلا تعريف فقال ضربان اي نوعان شركة
ملك اي اختصاص احد بالآخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى الباء كما في المهذب وهي شرعا
ان يملك اثنان فصاعدا عينا وهي ضربان اختيارية بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصى لهما
فيقبلان او يستوليا عليها في دار الحرب او يخلطا ماليهما وغير ذلك وجبرية بان اختلطا
بحيث يتعذر او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالا وغيره كما في الاختيار وغيره وهذا باعتبار
الغالب فان من الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب في دار بينهما فانهما شريكان
في الحفظ كما في النظم فلو بدل عينا بامر لكان اولى وكل من هذين الاثنين كاجنبي فيما اي في
الامتناع عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع احدهما نصيبه من بناء مشترك من
اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر ولو باع من شريكه جاز وعن هشام لم يجز كما
في بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان يصعد على سطح دار مشتركة بينهما كما في المنية
وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غائب اذا انفعت الارض فلو نقصتها او زاد الترك
قوة ليس له ذلك كما في غصب الكبرى وشركة عقد اي الشركة القابلة للوكالة الواقعة
بسبب العقد بقرينة الآتي وركنها اي ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في قياس
الكشف وانما ذكر بعد العقد رفعا لتوهم المجاز الايجاب بان يقول احدهما شاركتك في عموم
التجارات او في نوع منها والقبول بان يقول الآخر قبلت وحكمها الشركة في الربح وشرطها
اي شركة العقد ان لا يعين لاحدهما دراهم مسماة من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان
لا ربح غيره وهي اي هذه الشركة اربعة اوجه جميع الوجه اي الطريق منها شركة مفاوضة
ويقال شركة المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة بالحديث وهي لغة المساواة والمشاركة
مفاعلة من التفويض كان لكل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار
بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور وشريعة شركة اي عقد
شريكين متساويين او اكثر ولا بأس بذكر لفظ الشركة لما مر في الحوالة والمتبادر ان يكونا
بالغين فلا تنعقد بين صبيين ماذونين او صبي ماذون وبالغ مالا من النقدين او غيرهما
ياتي والمراد التساوي من حيث القدر اذا كانا من جنس واحد ونوع واحد واما اذا كانا من جنسين
او من جنس ونوعين كالمكسور مع الصحاح فيشترط مع ذلك التساوي في القيمة فلو كان مال احدهما
ذو فضل في القيمة لم تصح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يصح كما في الذخيرة واشار بلفظ
المتساويين الدال على الثبوت الى انه لو كان لاحدهما من جنس ذلك المال مال لم يدخل في
الشركة فسد المفاوضة كما في قاضي خان والى انه لو قبض بعد الشركة ما على الناس من الديون او
زاد قيمة احد المالين قبل الشراء او بعد الشراء بالآخر فسدت في كل هذه الصور كما في الذخيرة
ولا بأس بان يكون لاحدهما عقار او عروض كما في المشارع وحرية فلا تجوز بين الحر والعبد وبين

زادة

عبدين

عبدين وبين حر ومكاتب وبين مكاتبين ودينا فتجوز بين المسلمين والذميين والكتابي
والمجوسي والمسلم والمرتدة لا بين مسلم وكتابي عند الطرفين ويكره عند ابي يوسف ويتوقف
بين مسلم ومرتد عنده لا عندهما كما في النظم ومن الشروط عموم التجارات والتساوي في الربح
ولم يذكر لما سيشير اليه ومنها لفظ المفاوضة اذ العوام قلما يعلمون شروطها كما في المحيط وغيره
وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سواها صح العقد اذ العبرة للمعنى كما في المبسوط وغيره
فلا بأس بتركها مع ذكر الشروط كلها وتتضمن المفاوضة الوكالة فيصير كل واحد وكيلا عن
صاحبه في حقوق عقد كل ينصرف الى الآخر كما ينصرف الى نفسه والكفالة فيصير كل كفيلا عن الآخر
فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك ومشتري كل واحد من المفاوضين لهما
فلا يملك احدهما شراء شيء لنفسه لتضمن الوكالة الا طعام اهله وكسوتهم وغيرهما مما لا بد منه كنفقة
نفسه وكسوته والادام وجارية للخدمة وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة من العقد كالشراء
ونحوه كالبيع الجائز والفاسد والاجارة ضمن الآخر لتضمن الكفالة فالنشر على ترتيب اللف
فالتصدير بالفاء احسن واحترز بما يصح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يضمن به الآخر كالنكاح
والخلع والصلح عن دم عمد وفي النتف ان كل ما لزم احدهما فعلى الآخر ايضا الا اقراره بالمهر و
ارش الجناية وعتق رحم محرم ويحلفهما بدين عليهما الا اذا حلف احدهما على البتات والآخر
على العلم وفي شرح الطحاوي ولو كفل احدهما بالنفس لا يؤاخذ به الآخر اجماعا ولو كفل
بالمال اخذ به عنده خلافا لهما وان ورث احدهما ما يصح فيه الشركة او وهب له او تصدق او
اوصى له ما يصح فيه الشركة من النقدين وغيرهما وقد قبض الوارث او الموهوب له او غيره و
انما لم يثن الفعل لانه معطوف باو فيشترط قبض كل كما في شرح الطحاوي والنظم وقاضي خان
والمستصفى والنتف وغيرها وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر بان القبض شرط الهبة فقط
كما ظن صارت المفاوضة عنانا في جميع التجارات لانتفاء المساوات والتخصيص غير ظاهر فانه
اذا فقد شرط من شروطها صارت عنانا كما في شرح الطحاوي وغيره وفي العروض والعقار
المقبوضين من جهة الارث او الهبة او الوصية او غيرها ويستثنى من العروض نحو الفلوس لما ياتي
والعقار داخل في العروض بقي العقد مفاوضة لانه زاد غير مال الشركة ومنها شركة عنان
ويقال شركة العنان بالكسر اما اسم كما في الديوان من العن مصدر عن يعن بالضم والكسر اي
عرض فكانه عن لهما شيء فاشتركا فيه كما في المقاييس او العن بمعنى الحبس فكانه حبس بعض
ماله عن الشركة او شريكه عن بعض التجارات في ماله كما في الاختيار واما مصدر عانه اي عارضه
فكان كل واحد يعارض الآخر كما في الديوان وهو شركة بين اثنين كل او احدهما حر او عبد
مسلم او ذمي او صبي ماذون او بالغ او امرأة في كل تجارة او نوع منها كالتجارة في الدقيق
وفيه اشعار بان المفاوضة لا تكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها قد تكون خاصة ايضا
كما في الذخيرة ويصح ببعض ماله اي مال كل منهما دون بعض ويصح مع فضل مال احدهما وتساوي
الربح بينهما ومع تساوي ماليهما مع تفاوت الربح بينهما فيصح بالطريق الاولى في الاول مع

مع تفاوت الربح وفي الثاني مع تساويه سواء كان العامل كلاهما او احدهما فالاقسام ثمانية ،،
يشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الاكثر والربح بينهما او لاحد المتساويين
وربحه اقل فان شرط ذلك كان باطلا والربح في الاول اثلاثا وفي الثاني بينهما كما في المغني
وغيره ومع كون مال احدهما دراهم صحاحا او مكسورا بيضا او سودا اي ردية الفضة و
مال الآخر دنانير سواء كانا متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح
مع اختلاف رأس المال وهذا رواية الشيخين وفي ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا في
القيمة كما في المغني ويصح بلا خلط خلافا لزفر وفيه اشعار بان المفاوضة تشترط الخلط وهذا
قياس وفي الاستحسان لا يشترط كما في المبسوط وغيره وكل من الاثنين مطالب بثمن مشريه
لتضمن الوكالة والوكيل اصل في الحقوق لا غير اي لا يطالب بثمن مشري صاحبه لانه لا
يتضمن الكفالة ثم اي بعد المطالبة رجع على شريكه بحصته من الثمن ان اداه من ماله لانه وكيل
في حصته وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع كما في المضمرات وبانه لو لم يؤده اصلا
لم يرجع عليه كما اشير اليه في الهداية ولا ينافي ما مر في الوكالة ان الوكيل رجع على الموكل وان لم
يؤده كما ظن وان بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية الضعيفة فرقا كما لا يخفى ولا يصحان
اي المفاوضة والعنان الا بالنقدين اي الدراهم والدنانير فلا يجوز بالمصوغ منهما في الروايات
كلها فانه بمنزلة العروض كما في المغني والفلوس النافقة اي الرائجة فان الشركة تصح فيه عند
محمد والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في المغني والفتوى على قول محمد كما في المضمرات وقال
الاسبيجابي في المبسوط انها تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما في الكافي
والتبر اي جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس
والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيره مجازا كما قال
ابن الاثير والنقرة اي القطعة المذابة من الذهب والفضة كما في المغرب والمراد غير المضروبة
فهي مستدركة بالتبر ولذا لم يذكر في الكافي ان تعامل الناس بهما اي التبر والنقرة فان لم
يتعاملوا بهما لم تصح كما اذا لم يكن في ذلك عرف فظاهر المذهب انها لا تصح بهما كما في ،،
المبسوط ولا يصحان الا بالعرض غير التبر والنقرة بعد ان باع كل منهما اي الشريكين نصف عرضه
بنصف عرض الشريك الآخر وتقابضا حتى صار مال الكل مشتركا بينهما شركة ملك ثم يعقدان
شركة عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف مال الكل مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل
الربح فهو ربح مال مضمون عليهما فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الآخر و
تقابضا ثم عقدا مفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلي والوزني وكلاهما
من جنس واحد فخلطا فوقعت بينهما شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي وهذا اذا
تساويا قيمة فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الآخر مائة باع صاحب
الاقل اربعة اخماس بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفان او على قدر
قيمة الجيد والردي كما في المغني ثم رأس المال بعد البيع عروض او دراهم فيه خلاف مذكور

في

في المبسوطات وهلاك مالهما اي مال المفاوضة والعنان كما في المغني او مال احدهما قبل الشراء
من جهة المالك يبطلها اي الشركة راسا لان المال محل العقد فلو هلك مال احدهما فاشترى الآخر
بماله كان المشرى له خاصة وهذا اذا اطلق العقد واما اذا قيد بان قال ما يشترى به كل فمشترك
لو اشترى ثم هلك كان المشرى مشتركا شركة عقد كما قال محمد فينفذ بيع كل منهما جميعه وقال
الحسن انه شركة ملك فلا ينفذ الا في نصيبه كما في المغني وغيره وهو اي الهلاك يقع على صاحبه
حال كونه قبل الخلط في يديهما او يدهما هلك لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك
عليهما لانه لا يتميز ولو اكتفى بالسابق لكفى ولكل من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع اي
يجعل المال بضاعة ويودع ويضارب اي يدفع مضاربة ويوكل بالتصرف كالبيع والمال في
يده اي كل منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في اكثر المتداولات لكن في النظم ان لكل من
المفاوضين ما ذكره وان يعير استحسانا ويواجر ويستاجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد
الشركة ويشارك شركة عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق ولا يفاوض غيره
ولا يقرض والشريك شركة عنان لا يضارب ولا يوكل ولا يبضع ولا يفاوض ولا يهب و
لا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة التضمن وشركة الصنائع
جمع صنيعة كالصحائف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنيعة
حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة وشركة التقبل من قبل احدهما العمل والقاه
على صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك صانعان اي عاملان بيديهما اي لا عرض لكل و
لا عين فلا ينبو باشتراط كون كل عاملا فان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل
العمل صحيح ممن يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة
العمل به بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك كما في المبسوط ،،
كخياطين او خياط وصباغ تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط وان احتمل فهما لم
يكن شرطا وفي الكافي اشارة الى انه صح شركة الدلالين وقال المرغيناني انه غير صحيح والى انه
صح شركة الحمالين كما في المنية وان يتقبلا العمل اي محل العمل له فان العمل عرض لا يقبل القبول
وفيه اشعار بان تقبل كل منهما شرط وقد ذكر في القنية ان احدهما لو تقبل والآخر عمل جاز
وقد اشرنا اليه وذكر في الخلاصة انه لو كان من احد اداة ومن الآخر عمل فسدت الشركة والاجر ،،
بينهما يتساوي او يتفاوت صحت هذه الشركة خبر بعد خبر ذكره لقوله وان شرط العمل نصفين
والمال اي الاجر اثلاثا مثلا ولا يخلو الكلام من اشعار بان هذه الشركة تكون مفاوضة
وعنانا عند اجتماع الشرائط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي ولزم كلا
من الشريكين في شركة مطلقة عمل قبله احدهما فللآمر بذلك العمل ان ياخذ به ايهما شاء ويطالب
اي كل منهما الاجر وان لم يعمل الا احدهما ويصح بلام العرف اي دفع الاجر اليه اي كل منهما وكسب
اي الاجر نصفين بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه اي شركة ابتذال الشركاء اذ لا
مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهي ان يشتركا

في نوع او اكثر كما في المغني حال كونهما مفلسين بلا مال و لا عمل ليشتريا بوجوههما اى بتذللهما وبالنسيئة ويبيعا بالنقد والنسيئة كما في النظم فتصح شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يكونا من اهل الكفالة وثمن المشترى عليهما نصفين وكذلك المشترى ويتلفظا بلفظ المفاوضة كما في المضمرات ومطلقها اى شركة الوجوه عنان بالعرف الا ان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا تخلو عن شيء وذكر في التحفة ان المطلق عنان وتصح مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يتقبلا العمل ويعملا على السواء ويتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان هذا الا ان شروطها في المواضع الثلثة قد اختلف ولم يتعرض في المتداولات بانهما في كل منها حقيقة والظاهر انهما في الاول حقيقة والباقيين مجاز ترجيحا على المشترك وكل من الشريكين في شركة الصنايع والوجوه وكيل الآخر عنانا وكفيل ايضا مفاوضة لامكان تحقق ذلك فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشترى بينهما في المفاوضة والعنان او مثالثته اى المشترى في العنان فالربح بينهما كذلك اى مناصفة او مثالثة وشرط الفضل اى فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل لان استحقاق الربح بالضمان والضمان يتبع الملك فيتقدر بقدره ولا تصح الشركة في كل شيء لا يصح فيه الوكالة فلا تصح في اخذ المباحات اى في كل شيء يباح اخذه كاخذ الصيد والملح والسنبلة وثمار الجبال والبراري والاستقاء والاحجار والاتربة والجص و الحشيش والحطب وغيرها من موضع يباح اخذه كما اذا اشتركا على ان يبنيا من طين او ارض لا يملكانه ويطبخا آجرا فانها فاسدة كما في المغني تخصصت المباحات اذا اخذت بمن اخذها فلا حق فيها لمن لم يأخذها ونصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما في الاخذ وان اخذاها منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كل منهما صدق كل الى النصف مع اليمين واقيم البينة عليه في الزيادة كما في المغني وللمعين في الجمع او القطع او الربط او الحمل او غيره وصاحب العدة اى المالك ما يحتاج الآخذ اليه من نحو الدابة والاكاف والجوالق وهي بالضم في الاصل ما اعد لامر يحدث كما في المقاييس اجر المثل على العامل وان لم يأخذ المعين وصاحب العدة ماله قيمة وذا بالاجماع كما في قاضيخان ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اى قيمة المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة والا فينبغي ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس عند ابي يوسف لانه رضي به وهو المختار عند المصنف بناء على تقديمه وهذا اصل جليل استدل به صاحب الكفاية وغيره خلافا لمحمد فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل عليه كلام الكفاية وكذا ما يأتي من كلام المصنف في المضاربة والربح في الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحد دراهم مسماة على قدر المال فالشرط باطل ويبطل شركة العقد بالموت اى موت احدهما والجنون اى بجنون احدهما مطبقا واللحوق اى لحوق احدهما بدار الحرب مرتدا اى اذا قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء علم الآخر او لا كما في الوكالة ولم يزك احدهما مال الآخر بعد الحول

بلا اذنه فلو اداها احدهما لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فاديا ولاء اى متعاقبة بان ادى احدهما زكوة مال صاحبه ثم ادى الآخر ضمن الثاني للاول وان لم يعلم باداء الاول وقالا لا ضمن ان علم والا فلا كما في زكوة المبسوط والصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا اما اذا وكل باداء الزكوة ثم ادى بعد اداء الموكل كما في الكفاية وان اديا بغيبة صاحبه معا اى في زمان واحد ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم باداء قسط غيره اى نصيب صاحبه ولم يضمن عندهما كما في زيادات العتابي وذكر في الكافي ان كلا منهما لم يضمن اصلا وفي ذكر الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب

كتاب المضاربة

اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها هي في اللغة مصدر ضارب فلان لفلان في ماله اى تجر له مشتقة من ضرب في الارض اذا سار فيها كما في المغرب وكلاهما مجاز من الضرب كما في الاساس وآثار هذه المادة على المقارضة التي هي لغة اهل المدينة موافقة لنص يضربون في الارض وهذه العلة لانه سار المضارب غالبا ونسب رب المال وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان يقول رب المال دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف او الثلث او غيره ويقول المضارب قبلت ففيه رمز الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر فيها لرب الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى في العرف بالخارج وعن الشركة في رأس المال لا لغير فانه شرط مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا لان ظرف الربح من رجل او اكثر وعمل من رجل آخر او اكثر فاكتفى بالاقل لكن يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة كما يأتي وهي المدافعة المفهومة من التعريف ايداع حكما اولا اى اول اوقات المضاربة وهو زمان كائن بعد القبض وقبل العمل فانه امين حينئذ لانه قابض باذنه بلا وثيقة وعن ذلك وانما انصرف اولا لان الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف ومن كما بينه الرضي وتوكيل حكما عند عمله لانه تصرف في ماله بامره وشركة حكما ان ربح المضارب لاستحقاق بعض الربح وغصب حكما ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين ثم زيد في الوقاية على قول المشايخ في المشهور وتبعه المصنف فقال وبضاعة حكما اى ابضاع فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد المضاربة كل الربح للمالك وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب اى العامل وانما آثره عليه اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يصر به مضاربة كما في الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وبما بيننا من تفسير الضمير و غيره من زيادته قوله حكما ظهر اندفاع ما ادعاه المصنف وغيره من التساهل وهو ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون ايداعا واجارة فلا ربح له اى المضارب بل اجر مثل عمله ربح المضارب او لا يربح وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل رده بعث على ذكر ما ذكره في الاجارة ولا يزاد اجر عمله على ما شرط عند ابي يوسف وهو

المختار كما اشار اليه في الشركة خلافا لمحمد فان عنده يجب اجر مثله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني و
فيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره
بنصف الربح المعدوم كما في الفصولين لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف مخصوص بما اذا
ربح وما قال محمد فيما هو اعم ولا يضمن المضارب المال بهلاكه فيها اي المضاربة الفاسدة وهذا
ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد انه يضمن كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لا يضمن
عنده خلافا لهما والاصح انه لم يضمن عند الكل كما في العمادي كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة
لانه امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك يقرض المال منه ثم يأخذ منه
مضاربة ثم يبضع المضارب كما في الواقعات ولا تصح المضاربة الا بما يصح فيه الشركة من
النقدين والتبر والفلس النافق لكن في الكبرى ان في المضاربة بالتبر روايتين وعن الشيخين
انها تصح بالفلس ولم تصح عند محمد وعليه الفتوى فتفسد بالعروض الا ان يقول الدافع بعه
واعمل به مضاربة في ثمنه فانه جاز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية والا بتسليمه
اي المال الى المضارب على وجه الكمال ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال كل السلم في يد المالك
فسد المضاربة وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط
عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن ابرهيم الضرير انها تفسد اذا شرط العمل معا
واما اذا شرط ان يتصرف كل من رب المال والمضارب منفردا متى بدا له جاز كما في النهاية والا بسبب
شيوع كل الربح بينهما حتى لو شرط ان يسكن احدهما في دار صاحبه او يكون له دراهم مسماة فسد
العقد فان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة واما غيره من الشروط فباطلة غير مفسدة
كاشتراط الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة لا تفسد المضاربة
على الاطلاق كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط الربح ورأس المال معا او رأس المال فقط بينهما
فسدت المضاربة كما في الاختيار وفي الاكتفاء رمز الى انها تصح وان لم يكن المال ولا الربح معلوما
وفي العمادي وغيره انها لا تصح وللمضارب مضاربة صحيحة او فاسدة في مطلقها اي مطلق
المضاربة غير مقيدة ببلدة او وقت او سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفع المال على
ان يعمل به في الكوفة او في البر فمقيدة كما في المضمرات وغيره وقد سمي في الاختيار المطلقة بالعامة
والمقيدة بالخاصة ان يبيع عنده بنقد ونسيئة ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما
في الذخيرة الا باجل لم يعهد عند التجار فانه لم يجز عندهما خلافا لابي حنيفة كما في قاضي خان وذكر
في الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى بغبن
فاحش فمخالف وان قال له اعمل برأيك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته مع
كل احد لكن في النظم انه لا يتجر مع امرأته وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا للصاحبين
وابن زياد وزفر ولا يشتري من عبده المأذون وقبل من مكاتبه بالاتفاق وان يوكل بهما اي البيع
والشري بنقد ونسيئة ويسافر بمال المضاربة برا وبحرا وعنه انه لا يسافر وعند ابي يوسف
يسافر الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله في يومه لخوف فسخين او ثلثه ولا يسافر سفرا مخوفا

بتجر

بتجامي

بتجامي الناس عنه في قولهم كما في قاضي خان ويبضع اي يستعين المضارب باحد في التجارة كما في
النهاية ولو كان المستعان رب المال فيبيع ويشتري للمضارب وفيه اشعار بان الابضاع
الى رب المال غير مفسد الا انه رد مذهب زفر فقال ولا تفسد المضاربة بهي تأكيد غير محتاج اليه
به اي بابضاع رب المال فلو امر المضارب رب المال ان يبيع ويشتري له جاز في قولهم كما في
الواقعات ويودع ويعير اودعه لها ويرهن ويرتهن ويؤجر ويستأجر ويحتال اي يقبل
الحوالة بالثمن على الايسر والاعسر اي على من ايسر واعسر معاملة من المشتري فان كل ذلك من
توابع التجارة ولا يقرض المضارب لانه تبرع كاخذ الشفعة والعتق والكتابة والهبة والصدقة
ولا يستدين اي لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال
المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن من
الاستدانة في شيء كما في شرح الطحاوي الا باذن المالك بالاقراض والاستدانة فصار كغيره
من التبرعات واذا اذن بالاستدانة فما اشترى بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة
فربح مالها على ما شرطا ولا يضارب المضارب لاحد في مالها ولا يخلطه اي مال رب المال بماله اي
مال المضارب والا ضمن وهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا في تلك البلدة والا لم يضمن به على ما
قالوا كما في قاضي خان الا باذنه اي اذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا او باعمل برأيك فحينئذ
يضارب ويخلط فلو قبل هذا و قصر اي قال رب المال للمضارب اعمل برأيك فاشترى ثوبا و
قصره بماله اي غسله من قصر يقصر بالضم قصرا وقصارة بالفتح او من قصر الثوب بالتشديد اي جمعه
فغسله او حمل المتاع المشترى من بلد الى بلد على دابة مستأجرة بماله اي المضارب فهو ظرف الفعلين
تبرع المضارب به فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغ
بماله احمر اي بخلاف ثوب مشرى صبغ احمر او بخلاف صبغ ثوب مشرى فما موصوفة او موصولة
او مصدرية واذا زائدة في الصور كما صرح به الجوهري واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان عنده
بخلاف الحمرة فانها زيادة فيصير شريكا له فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة
الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير شريكا بهما اذ ليسا بمال قائم
حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وسائر الالوان كالحمرة ولم يذكرا اعتمادا على الغصب ثم شرع في
حكم المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقل
الابتداء به من احد من الالفاظ الستة كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة او في الكوفة او تعمل
به بالكوفة مرفوعا او مجزوما او على ان تعمل به بالكوفة او لتعمل بالكوفة بخلاف ما اذا استقام
الابتداء به كاعمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة من رب المال للمضارب وكانه قال ان
فعلت كذا فهو انفع واحسن كما في المحيط وغيره وكذا سلعة بالكسر اي متاعا عينه باحد من
الالفاظ الستة والمشهورة مثلها ثمه كما في الذخيرة فيقول مثلا دفعته مضاربة في الكرباس
وفي قاضي خان لو سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح على ما شرطا الا ان يقول ولا يشتري
غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى تعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته على ان يعمل في

الثياب او الرقيق او الطعام فقد اخص كما في شرح الطحاوي ووقتا عينه بما ذكرنا فيقول دفعته
مضاربة بالصيف والخريف او الليل وفي النتف ان التعيين ان يقول في الصيف لا في
الشتاء او في الخريف لا في الربيع او في اليوم لا في الليل وشخصا عينه اي ذلك المذكور المالك
بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بفلان فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما في الذخيرة وذكر في
الخزانة انه ان اشترى من غيره جاز في رواية فان جاوز المضارب عنه اي عما عينه المالك ضمن
المال وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا وفيه اشارة الى ان اصل الضمان واجب
بنفس المجاوزة عنه لكنه غير قادر الا بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع
انه لم يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية والى انه لو قال لا يتجر الا في موضع
كذا من البلد كان له ان يتجر في كل البلد كما في النظم وذكر في الذخيرة انه لو قال لا يعمل الا في سوق
كوفة كان له ان يعمل في غير سوقها والى انه لو قال اتجر مع الاحرار لا العبيد او البالغين لا الصبيان
او الرجال لا النساء وخالف المضارب فقد خالف كما في النتف ولم يذكر حكم المخالفة في البيع
والشراء بالنقد والنسيئة لما اشير اليه في المطلقة انه خالف ولا يزوج عند الطرفين عبدا من مالهما
بامراة وامة منه برجل ولو تزوج عبد اخذ بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف انه يزوج الامة لانه
نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطي جارية المضاربة
ربح اولا واذن به اولا كما في المضمرات ولا اشترى المضارب من يعتق على رب المال من قريبه
او محلوف بعتقه بان قال ان اشتريته فهو حر فلو اشترى من يعتق فللمضارب ويضمن
دفع الضرر ولا اشترى من يعتق عليه اي المضارب مما ذكرنا ان كان للمضارب ربح لانه و
ان تصرف في نصيبه الا انه يفسد نصيب رب المال عنده ويعتق عندهما ولو فعل هذا و
اشتراه ضمن مال المضاربة لانه مشتري لنفسه وان لم يكن للمضارب فيه ربح صح شراء من
يعتق عليه على المضاربة لعدم المانع ونفقة مضارب عمل في مصره اي مصر نفسه او مصر اهله
سوا كانا صغيرين او كبيرين متحدين او متعددين في ماله اي مال المضارب فان لم يخرج من
عمران المصر فالنفقة في ماله وان دخل في غير مصره فقيل في مالها وان نوى الاقامة خمسة عشر
يوما فصاعدا كما في شرح الطحاوي ونفقته مبتدأ خبره في مالها في سفره صفة نفقته طعامه
بيانها وشرابه وادامه وعن ابي يوسف لحمه وعن الحسن فاكهته كما في التجنيس وكسوته واجرة
خادمه اي خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل ما لا بدله منه كما في الكبرى وغيره فقوله وغسل
ثيابه مستدرك اللهم الا ان يراد به ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما في الكفاية و
اجرة ركوبه كراء اي اجرة كرائه والركوب بالفتح المركوب وشراء وعلفه اي اجرة علف ركوبه و
الحطب في مالها اي في رأس مال المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يحتسب منه وانما قيد بالصحيحة وهي
المتبادرة لان في الفاسدة كان النفقة في مال المضارب لانه اجيره كما في الخزانة وغيره وفيه اشارة
الى ان ثمن الحجامة والفصد والتنوير والادهان وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي
بالمعروف عند التجار وبلا اسراف في الانفاق وضمن المضارب لرب المال الفضل على المعروف

وما دون السفر اي ثلثة ايام ولياليها كسواد المصر يغدو واليه اي يذهب المضارب الى ما دونه
غدوة ولا يبيت باهله اي لا يكون في جميع الليل عند اهله كالسفر فان بات باهله فكالحضر فنفقته
في ماله ونفقة الاول في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق من رأس المال اخذ المالك من
الربح ما انفق المضارب من رأس المال ثم قسم الباقي من الربح بينهما فلو انفق من ماله او
استدان يرجع في مالها كما في الاختيار وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن من
المالك لم يجز وضمن الاول عند عمل المضارب الثاني وان لم يربح وبمجرد الدفع ضمن عند
زفر وفي رواية عن ابي يوسف والفتوى على الاول كما في الواقعات وقيل اي روى عن الشيخين
انه ضمن عند ربحه اي الثاني وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا ضمن الثاني
رجع على الاول فان لرب المال الخيار في قولهم وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح على
ما شرطا كما في الواقعات ويطيب الربح للثاني دون الاول لانه ملك مستند كما في الهداية
فان استهلكه الثاني فالضمان على الاول خاصة وعندهما يضمن الثاني والاشهر الخيار فيضمن
ايهما شاء كما في الاختيار وهذا اذا كان المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين او احديهما
فاسدة فلا ضمان على احد منهما وصح العقد او الشرط ان شرط لعبد المالك شيء من الربح مثل الثلث
ليعمل مع المضارب والمشروط للمولى وان كان على العبد دين وفيه اشارة الى انه ان شرط شيء
لعبد المضارب او لاجنبي ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط للمضارب و
الاجنبي والى انه لو لم يشترط عمل احد منهم صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبد دين
او لا وتمامه في الذخيرة وتبطل المضاربة بموت احدهما اي المالك والمضارب وكذا بقتله وبحجر
بطرأ على احدهما وبجنون احدهما مطبقا كما في النظم وبسبب لحاق المالك مع حكم القاضي به بدار
الحرب مرتدا لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم تبطل فان ربح فهو على ما شرطا كما في النهاية
وغيره وفيه رمز الى ان العلم باحدهما لم يشترط للبطلان كما في قاضي خان والى ان ردة المضارب
لم تبطل لبقاء الملك كما في الاختيار والى انه لو لحق المضارب بدارهم لم تبطل وفي النظم انها تبطل
بلحاق احدهما بدارهم فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له وتصدق به عند ابي حنيفة
ولا ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله اي المالك المضارب لانه عزل حقيقي فلو اشترى بعد العزل قبل
العلم نفذ كما في الاختيار فلو علم بعزله وفي المال عرض فله بيع عرضها اي غير النقدين من مال المضاربة
لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع على المضارب وقد وجب عليه لما يأتي فالكاف
باع عرضها ثم اي بعد ما باع هذا العرض وغيره لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه في ثمنه اي ما
باع من العرض لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نض صفة نقد بالفتح والضاد المعجمة اي حصل
من بيع مال المضاربة يقال خذ ما نض لك اي تيسر وحصل والناض عند اهل الحجاز الدراهم و
الدنانير كما في المغرب حال كون ذلك الثمن والنقد واقعين من جنس رأس ماله اي مال عقد
المضاربة ومن اكتفى انه حال عن فاعل نض فقد اخطأ كما يأتي الان ويبطل ويبدل اي يجب ان
يبيع خلافه اي خلاف جنس رأس ماله به اي بجنسه فانه اذا عزل وما المضاربة من جنس

رأس المال من كل وجه بان كانا دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا واذا لم يكن من
جنسه من كل وجه بان كان مال المضاربة عرضا ورأس المال احد النقدين لم يعمل عزله ويتوقف
حتى صار مثل رأس المال واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والآخر دنانير صرفه
بما هو من جنس رأس المال دون العوض وتمامه في الذخيرة ولو افترقا عن المضاربة وفي المال اي
مال المضاربة دين على احد لزمه اي المضارب طلبه ونقده وان نهاه رب المال عن الطلب ان
كان المضارب قد ربح اذ الربح كالاجرة له والكلام مشير الى ان نفقة الطلب في مال المضارب
وهذا اذا كان الدين في مصره والا ففي مال المضاربة كما في الذخيرة والا يربح المضارب يوكل اي
يقال للمضارب وكل المالك به اي بطلبه وما في الجامع انه يقال احل فقد اريد بالحوالة الوكالة فانه
قد استعير كل في كل كما اشير اليه في الكرماني وغيره لكن في شرح الطحاوي ان المضارب يؤمر ان
يحيل رب المال على المديون وكذا اي مثل ذلك المضارب المعزول سائر الوكلاء جمع الوكيل اي
الوكيل بالبيع اذا باع وانعزل يقال له وكل رب المال بالطلب كما في الكرماني والبياع كالنظر اب
من باع مال الناس باجر كما في العاشر من وكالة الذخيرة وليس في النهاية كما ظن والسمسار بالكسر
المتوسط بين البايع والمشتري كما ذكره الزمخشري والمطرزي وابن الاثير والفيروزابادي وفي المهذب
السمسار كالدلال عرضه كثيرة فتفسير المص البياع بالدلال لا يخلو عن شيء فالسمسار على ما ذكرنا
لم يكن في يده مال الناس بخلاف البياع لكن في العاشر المذكور ان البياع والسمسار وكيل من
جانب البايع باجر فان الناس يحملون الاشياء اليهما فيبيعانها ويميزانها وكيل من جانب
المشتري فانه يعوض الاشياء ولهذا كانت البيعانة والسمسرة على البايع والمشتري كما انه على
المشتري فعلى هذا يشكل التفرقة بينهما يجبران عليه اي طلب الثمن وقبضه وان لم يربح لانهما
كالاجير عادة كما في الكافي وما هلك من مال المضاربة الصحيحة فان في الفاسدة لم يضمن
كما مر صرف الى الربح اولا لانه تبع فان زاد فالى رأس المال لان المضارب امين فان قسم الربح
ثم هلك كل ما في يد المضارب من رأس المال او بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفي
رأس المال فيبدأ برأس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم كما في الاختيار فلو اريد ان
لا يبطل القسمة استوفى رب المال رأس المال ثم تقسم الربح ثم عقد للمضاربة ثم يرد
رأس المال الى المضارب كما في الذخيرة وان قال المالك بعد تصرف المضارب عينت لك
نوعا من التصرف ودفعت المال اليك مضاربة في الرقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان
الاصل في المضاربة العموم ان يحد تعيينه وادعى العموم وقال دفعته الى مضاربة بالنصف
ولم تسم شيئا وهذا لا يخلو عن اشعار بانهما اذا ادعيا هما قبل التصرف صدق المالك كما اذا ادعى
المالك بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا فان اقاما بينة ووقتا
وقتا يقضي ببينة الثاني فانه ناسخ للاول فان لم يوقت البينتان او وقتا على السواء او وقت
احدهما دون الاخرى قضي ببينة المالك وتمامه في الذخيرة وان ادعى كل منهما نوعا فقال المالك
عينت الطعام وقال المضارب الثياب صدق المالك مع اليمين لان العبرة لبيانه بعد اتفاقهما

على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وعن ابي يوسف اذا ادعى المضارب عموم البلاد
والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك كما في الذخيرة وكذا صدق المالك
ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض لما مر وكذا
صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال
على القطع اشعار الحسن الاختتام **كتاب المزارعة** عقب به المضاربة
مع اشتمال كل على شركة في شيء من الخارج رعاية لجانب مذهب الامام وانما لم يعنون بالمساقاة
ايضا لانها نوع من المزارعة وهي في اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهو البذر وموضعه
المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس الا انه مجاز حقيقته الانبات ولذا قال صلعم لا يقولن
احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره والمراد هذه المادة على المخابرة
التي هي لغة مدنية لانه من خيبر اول ما دفع مزارعة والاشتقاق من الخوامد قليل وهذه البنية
تعمل احد وسببيه آه واعلم ان المزارع اخذ الارض لا رافعها وان جاز ان يطلق عليه ايضا
كما في الطلبة وفي الشريعة عقد الزرع على نحو شركة عقد بان يقول مالك الارض دفعتها اليك
مزارعة بكذا ويقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الذخيرة والاولى عقد حرث
ببعض الخارج اي خارج وحاصل ما طرح في الارض من بذر البر والشعير ونحوهما والباء متعلق
بالزرع ولم ينتقض بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اذ الاول
استعانة من العامل والثاني اعارة من المالك كما في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة حتى
ان الفضل يترك اجابة دعوة المزارع عند ابي حنيفة الا اذا كان البذر والآلات لصاحب
الارض او للعامل فيكون الصاحب مستأجرا للعامل والعامل للارض باجرة ومدة معلومتين
ويكون له بعض الخارج بالتراضي وهذا حيلة زوال الخبث عنده وانما لم يصح بدونها لاختلاف
فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم
اجمعين الى يوم الدين كما في المبسوط وقضى ابو حنيفة بفسادها بما احد ولم يبنه عنهما انشد المنهي
كما في الحقايق ويدل عليه انه فرع عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد انا فارس فيها لانه فرع
عليها وراجل في الوقف لانه لم يفرع كما في النظم وصحت عندهما للحاجة وبه اي بما عندهما من
الصحة يفتى كما في الواقعات والكافي وغيرهما وهذه معترضة بشرط اي صحت بشرط صلاحية
الارض للزرع عند العقد فلو كان فيها قوائم القطن ومنعت عن الزراعة فسدت الا اذا
اضاف الى وقت فراغ الارض فحينئذ يجوز على ما قال الفضلي كما في الفصل الاخير من قاضي خان
واهلية العاقدين اي بشرط كونهما من بالغين او عبد او صبيا مأذونين او ذميين لانه لم
يصح عقد بدون الاهلية كما في الهداية فلم يختص به فتركه اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر
وقت لا يتمكن فيه من الزراعة فهي فاسدة وكذا اذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا و
جوزه بعض وعن محمد بن سلمة بلا ذكر المدة جائزة ويقع على زرع واحدة وبه اخذ الفقيه كما في
الذخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب البذر لو

دلالة بان قال دفعت اليك لتزرعها لي او اجرتك اياها او استاجرتك لتعمل فيها فان فيها بيان
ان البذر من قبل رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل وان لم يكن
شيء من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف في ذلك ان اتحد والا فحد فسدت المزارعة لان البذر
اذا كان من رب الارض فهو مستاجر للعامل واذا كان من العامل فمستاجر للارض وعند اختلاف
الحكم لا بد من البيان كما في الواقعات وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير فان بعض الزروع يضر بالارض
وذكر شيخ الاسلام ان ذكره ليس بشرط استحسانا والاصوب انه شرط فان لم يذكر ففاسدة
الا اذا زرعها فانقلبت جائزة لانه صار معلوما وعمم بان قال ما بدا لي او لك كما في الذخيرة وذكر
قسط الاخر اي نصيب من لا بذر من جهته يعني نصيب العامل لانه اجرة في حقه فيشترط ان يكون
معلوما فان ذكر قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسطه وترك قسط
الاخر جاز استحسانا كما في النظم وشرط التخلية بين الارض والعامل ليقدر عليه فهي تفسد بما
يمنع التخلية كاشتراط العمل على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه
الارض وهذا شرط لم يذكر في الكتاب كما في تتمة الواقعات وشرط شيوع الحب اي حب خارج
عنها سواء كان التبن بينهما او لرب البذر دون غيره بقرينة الاتي ويشكل بما اذا شرط الغلة
لاحدهما والبذر لاخر فانه جاز كما في الذخيرة ثم من الظن ان الحب اولى من الخارج لانه لا عبرة لشيوع
التبن والاكتفاء مشير الى ان علم المزارع بالارض لم يشترط وقد وجب العلم بها فان لم يتم الرضاء
بدونه كما في التتمة والى ان العقد فسد بترك احد هذه الشروط والمشايخ استحسنوا جوازها
بمجرد ان يقول المزارع اعمل انا في ارضك مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان العرف كاف
كما في الجواهر فتفسد المزارعة ان شرط ما ينافيه اي ينافي الشيوع كرفع البذر ناحية معينة من
الزرع او الخراج اي خراج وظيفة دراهم او قفزان مسمانين فان شرط خراج مقاسمة جزء
من الخارج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط رفع العشر
من الخارج والباقي بينهما جاز وهذا حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم قسمة الباقي جزء
البذر والخراج فهي مجرورة بالكاف وانما تفسد لانه ربما لم يبق شيء بعده وكذا فسد اشتراط التبن
جزء كذا وبالعكس لغير رب البذر سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما تفسد لان التبن
نماء البذر هو الاصل فاشتراطه لغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض اولا
وصح العقد ان نوص بالتبن لاخر اي رب البذر مع شيوع الحب في ظاهر الرواية وعن ابي
يوسف انه لا يصح او لم يتوص بالتبن له مع شيوع الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ
بلخ انه بينهما كالحب لانه عرفهم وهو يحكم عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا يصح وفيه اشعار
بانه لو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب فسدت لان المقصود هو الحب الكل في الذخيرة
ولا تصح وتفسد المزارعة حتى في هذه الصور السبع الا في صور ثلاث ان يكون الارض والبذر
لاحدهما اي المتعاقدين والبقر والعمل والالة لاخر منهما والارض او العمل له اي لاحدهما و
الباقي من البذر والبقر والعمل والالة او الارض والبذر والبقر والالات لاخر واليه اشار المص

في نظمه المشهور زمين تنها عمل تنها زمين با تخم اي كامل وراي اين سه صورت دان همه
ناجز و باطل يعني فاسد ست جهار صورت باقي وهي ان يكون الارض والبقر او البذر
والبقر او احدهما لاحدهما والباقي لاخر وعن ابي يوسف انها تصح الا ان يكون البذر لاحدهما
والباقي لاخر كما في الذخيرة ولقائل ان يقول انه قد منع الحصر في طرفي الصحة والفساد في صور كثيرة
اما في الاول فلانه صح ان يكون الارض لاحد والبقر لاخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان
وان يكون البقر لاحد والعمل لاخر والارض منهما والبذر اما منهما والخارج نصفان او من العامل
وله ثلث الخارج كما في التتمة وان يكون الارض والبذر والعمل لهما والبقر واحد لاحدهما والعمل والبقر
لاخر كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر لاحد والارض والبذر والعمل لهما والخارج نصفان
كما في النتف واما في الثاني فانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحد كما في التتمة وان يكون البذر
والبقر لاحد والارض لاخر والعمل لثالث وان يكون الارض والبذر لاحد والبقر لاخر والعمل
لثالث وان يكون الارض والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما في العمادي وان يكون البذر والعمل
لاحد والبقر لاخر والارض لثالث وان يكون العبد او البذر والعبد او البقر والعبد والارض و
العبد والبقر لاحد والباقي لاخر كما في النتف فوضح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت المزارعة
والغى البذر وخرج فالخارج بينهما على الشرط اي على ما شرطا عند العقد لصحة الالتزام ولا شيء من
اجر المثل وغيره للعامل ان لم يخرج شيء من الزرع لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم
واما شركة في الخارج لا غير ويجبر اي يجبر الحاكم من ابي من المزارعين عن المضي على ما هو موجب
العقد من العمل الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر في الحال
وفيه اشعار بان هذا قبل القاء البذر في الارض واما بعده فيجبر لان العقد حينئذ يصير لازما
من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما في الذخيرة فان ابى رب البذر عن المضي
والارض له بعد ما كرب العامل اي قلب الارض للحرث يجب ان يسترضي العامل باعطاء
اجر مثل عمله لئلا يلزم الغرور قال مشايخنا هذا ديانة واما الحكم فلا شيء له فيه اذ العقد على
الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم يثبت رواية في مقدار ما به الاسترضاء وان فسدت
المزارعة وخرج بعد القاء البذر فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب الارض
طاب له الزرع وان زاد على قدر بذره واجر مثل ارضه وان كان عاملا يأخذ مثل بذره و
اجر مثل بقره ومقدار ما انفق وغرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين
خلافا لابي يوسف كما في التتمة والنظم وللاخر اجر المثل وان لم ينبت شيء او نبت وهلك
واللام في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحبه او مثل ارضه ان كان صاحبها او مثل
البقر او الارض مكروبا ان كان صاحبه وكل ذلك من جنس النقدين وان وجد الخارج كما في
المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة ولا يزاد اجر المثل
في هذه الفصول على ما شرط عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد لانه
استوفى منافعه وتبطل المزارعة بموت احدهما اي رب الارض والمزارع وان كرب الارض

وحفر النهر وسوى المسنيات ولا يغرم ورثة رب الارض شيئا فان مات قبل الشروع فللوارث ان يمتنع وبعد الشروع ينفسخ العقد كما في التتمة وان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات فهي بقاء المزارعة اختلاف المشايخ ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد استحسانا الى ان يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في الموت لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي ان يكون الجنون المطبق والحجر كذلك وتفسخ اي ويجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم ويشترط فيه احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة بدين محوج اي بسبب دين لرب الارض مضطر الى بيعها اي الارض وفيه اشارة الى ان لا مال له سواها والى ان لا حق للمزارع على رب الارض لكري الانهار وتسوية المسنيات والى ان الارض لم تنبت وقال بعضهم انه يبيع في هذه الصورة فان نبت لم يبع بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب المزارع كمرضه وخيانته اكتفاء بما سياتي في المساقاة ومنه عزيمة سفره والدخول في حرفة اخرى كما في النظم والى انه لو باع بعد الزرع بلا عذر توقف على اجازة المزارع فان لم يجزه لم ينفسخ حتى يستحصد او بمضي المدة على ما قال الفضلي كما في قاضي خان فان مضت المدة المذكورة عند العقد ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع الا اذا اريد قلعه فقيل لرب الارض اقلع الزرع فيكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفقه في حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض ان ياخذ الزرع بقلا لما فيه من الاضرار كما في الهداية ونفقة الزرع كاجر السقي والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض بالحصص اي بقدر نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة والتذرية والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الى ان يقسم فاذا قسم فعلى كل نصيبه فانها ليست من اعمال المزارعة بل هي مؤنة ملك مشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار بان هذه الامور لم تختص بما ذكر من الشرطية السابقة بل عامة في جميع المزارعات كما في الهداية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم تكن معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرط فان شرط اجر الحصاد ونحوه عند العقد على العامل صح الشرط او العقد عند ابي يوسف وبه يفتى لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه صح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ كما في التتمة وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صح في رواية عن ابي يوسف فكلامه لا يخلو عن شيء واعلم ان ما ذكره من الشرايط ونحوها هو الحكم والديانة فان الحلال ما يفتى به واما الطيب فما لا يعصى الله تعالى في كسبه ولا يتأذى حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي في تفسيره وذكر في الزاهدي عن احكام القرآن للرازي من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه محافظا على الصلوات في مواقيتها بالجماعة لكنه اخر صلوة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو زرع بلا طهارة او في الاجرة بعد ما جف عرقه واخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متوقفا بلا رضا البايع والمستحب

ان

ان يبذره على الطهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف وسلمت هذا اليك فسلمه لي وبارك لي فيها ثم يصلي على النبي صلعم فانه تعالى يحفظ هذا الزرع عن افاته ويبارك فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة يستقبل القبلة والا لا يكون فيه بركة فاذا فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب القيت بذرا واعطيتني شيئا كثيرا فاحفظها فوت طاعة ولا تجعلها فوت معصية واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار

فصل المساقاة من المزارعة كما في التحفة وانما اثرت على المعاملة التي هي لغة مدينة لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها اللغوي والشرعي كما في النهاية وغيره فالتعريف من الظن دفع الشجر اي كل نبات بالفعل او القوة يبقى في الارض سنة او اكثر بقرينة الاتي فيشمل اصول الرطبة والقوت وبصل الزعفران وما غرس وزرع في فضاء مدفوعة وغيرهما مما ياتي ومن عطف الكرم والرطبة على الشجر فقد افسد التعريف الى من يصلحه بتنظيف السواقي والسقي والتلقيح والتشذيب والتشذيذ والحراسة وغيرها بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا او يقول المساقي قبلت ففيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه في الكرماني وغيره بجزء شايع بقرينة الاتي من ثمره اي مما يتولد منه فيتناول الرطبة وغيرها وهي اي المساقاة كالمزارعة اختلافا وشرطا وحكما الا انها اي المساقاة تصح بلا ذكر المدة لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها تصح عنده وتصح عندهما وبه يفتى ويشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما في الهداية والى انه يشترط اهلية العاقدين والتخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط الدافع وسكت عن قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة ويقع مدة المساقاة حينئذ على مدة اول ثمر يخرج في هذه السنة فاول المدة وقت العمل في الثمر المعلوم واخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز فلو لم يخرج فيها انقضت المساقاة وادراك بذر الرطبة بالفتح وهي الاسفست الرطب كما في الكرماني والبذر بالذال وفي بعض النسخ بالزاء وهو احسن اذ هو ما كان للبقل من الحب كما في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس كادراك الثمر اي دفع الرطبة لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعني اذا دفعها بعد ما تناهى نباتها ولم يخرج بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو جائز كما في الكرماني وغيره فعلى هذا الاير ما ذكره المص في الشرح من الاعتراض فان شئت فارجع اليه وفي الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبتت او دفع البذر ليبذره فانها فاسدة فان كان وقت جذاذها معلوما جاز ووقع على الجزة الاولى وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها كالستة بعدها لانه فات الشركة في الخارج فللعامل اجر المثل بخلاف مدة قد يخرج الثمر فيها وقد لا يخرج فانه يصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان لم يخرج الثمر فيها بل بعدها فللعامل اجر المثل وان اعطاه ما شرط له من النصف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم في كل مساقاة فاسدة

كما في النتف وذكر في الزاهدي ان الثمر اذا لم يخرج فلا شيء للعامل عند ابي يوسف وقالا له اجر
المثل وفي الذخيرة ان سمى وقتا قد يبلغ فيه الثمر فان خرج ما يرغب مثله في المساقاة
فيصح والا فلا ولا يصح المساقاة ان ادرك الثمر اي انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر
للعمل حينئذ كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع وقد استحصد على ان يحصده ويدوسه ويذريه
فانه لا يصح وعن ابي يوسف انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان في حد الزيادة يصح
المساقاة والا فلا كما في النظم وذكر قاضي خان انه ان احتاج الى السقي او الحفظ جاز
المعاملة والا فلا فان مات احدهما اي المالك والعامل وينبغي ان يكون اللحاق بدار الحرب كالموت
وفي المبسوط اذا لحق صاحب الارض دين فادح انتقض المساقاة والثمر نيء اي غير مدرك
فان مات رب الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كان مكروها
عند الورثة فان قال العامل انا اخذ نصف النيء فللورثة ان يقتسموه على الشرط او يعطوه
قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه
وارثه اي العامل ان مات وان كره رب الارض فان قال ورثته انا ناخذ نصفه فلرب الارض
الخيارات الثلثة وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا
عليه فلورثة رب الارض الكل في الهداية ولا تفسخ اي لا تجوز فسخ المساقاة الا بعذر كالدين
الفادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضى قدم وكون العامل مريضا لا يقدر على
العمل في الشجر او سارقا والاشمل خائنا كما في التتمة يخاف منه على سعفه فانه قد يتصرف
فيه بالحرق ونسج الزنبيل والمراوح وغيره والسعف بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه
ويقال للجريد نفسه والواحدة سعفة كما في المغرب وفيه اشعار بانه يحرم على العامل دفع
شيء من الاشجار والدعائم والعريش والقضبان المشتركة بلا اذن صاحب الكرم لان كلها
ملكه كما في التتمة او على ثمر قبل الادراك عذر فان بعده يمكن سرقته بالقسمة وفيه رمز الى انه
يحرم اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها مشتركة بينهما وهذا الاختصاص به فان
الدافع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واهله من ثمره بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة دفع
الى اخر فضاء اي ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس الاخر فيها غرسا ويكون
الارض والشجر بينهما لا يصح المساقاة وتفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا لا بعمله
وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما
يصح والى انه لو شرط ان الثمر او الشجر والثمر بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او
للعامل كما في النتف وغيره فللعامل قيمة غرسه يوم الغرس واجر عمله فان كان الغرس
للعامل فالشجر له يوم يقلعه وعليه اجر مثل الارض كما في النتف وهذه المسئلة مما يشعر
بالاتمام ويناسب ختم الكلام والسلام

كتاب احياء الموات

عقب المزارعة به لان متعلقها الشرف من متعلقه والاحياء لغة جعل الشيء حيا اي ذا قوة
حساسة او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء او الغرس او الزرع او الكرب

دفعه

او السقي او غيره كما في الخلاصة وغيرها وهو اي الموات بفتح الميم وضمها لغة ارض لا مالك لها
كما في القاموس وذكر في المغرب بالمهملة انه فعال من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي المعجمة
ارض غير عامرة وشريعة ارض منلبس بلا نفع اي لم يزرع لانقطاع مائها اي الارض
عنها بسبب ارتفاعها ونحوه من غلبته عليها او من غلبة الرمال والاحجار او صيرورتها نزة او
كونها سبخة او غيره وفي الكرماني وغيره انه تحديد لغوي زاد الشرع عليه لا يعرف مالكها بعينه
سواء كان فيها اثار العمارة كالمساة او لم يكن كما في المنية لكن لو ظهر لها مالك ترد عليه
ويضمن نقصانها كما في الخزانة وعن محمد لا يحيى ما له اثار العمارة ولا يؤخذ منه التراب
كالقصور الخربة كما في قاضي خان ثم ملكه مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه
القرون وصارت خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها
كالموات وقيل كاللقطة بعيدة عن العامر اي البلد والقرية فان العامر بمعنى المعمور كما
في الصحاح وعند محمد اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات ولو قريبة والاول قول ابي يوسف
فمدار الحكم على البعد عنده وهو المختار كما في المختار وغيره وعلى الارتفاق عند محمد وبه يفتي
كما في زكوة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي ثم بين البعد وقال لا يسمع صوت
اي لا يسمع البعيد صوتا كما قال الطحاوي وذهب الجرجاني الى انه صوت على قدر اذان الناس
عادة كما في الخزانة وعن ابي يوسف يقوم جهوري الصوت على اعلى مكان وينادي باعلى صوت
وعنه البعد قدر غلوة كما في الذخيرة من اقصاه اي اقصى العامر وطرفه فيعتبر الصوت من
طرف الدور لا الاراضي العامرة كما في التجنيس وقد تسامح كما في اضافة اسم التفضيل الى
معرفة لم يكن باسم جنس من احياه اي الموات بحفر النهر او السقي على ما روي عنه كما في الاختيار
او بالكرب والسقي معا على ما روي عن محمد او باحدهما او بالغرس على ما روي عن ابي يوسف
او البناء او الزرع او غيره كما في الهداية وغيره ملكه اي ملك المحيي موضعا احياه دون غيره
وعن ابي يوسف ان عمر اكثر من النصف كان احياء للجميع والمتبادر منه انه ملك الرقبة وقيل
المنفعة والاول اصح كما في الاختيار فلو زرعها اخر كان له ان ينزعها منه ان اذن له الامام
في الاحياء فلو لم يأذن له لم يملكه عنده وملكه عندهما والاول المختار فان قاضي خان قدمه و
قد قرر ذلك في اول كتابه والمتبادر ان يكون المحيي مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن
بلا خلاف وان كان مستامنا فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا اي اعلمها
ولو بالاذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا محصودا اخذها منها او ينقيها منه او يحرق شوكها
او يغرز حولها اغصانا يابسة او يحفر فيها بئرا بقدر ذراع كما في الذخيرة وغيره فالتحجير الاعلام
كما نص عليه صاحب الاوضح فالاشتقاق من الحجر ظن غير محتاج اليه ولم يعمرها اي لم يحيها
ثلث سنين جمع السنة بالكسر اي السنة دفعها الامام الى غيره اي غير المحجر وهذا ديانة فانه ان احياها
غيره قبل هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول كما في الهداية وقال شيخ
الاسلام ان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلث سنين وعند البعض لا يفيده اصلا كما في الكرماني

فخر الاسلام

وفيه اشعار بانه لو احيى المحجور كما لو زرع غيره كان للمحجر النزع منه وهو الاصح لان ملكه باق
لا يزول كما في الهداية ومن حفر بئرا في ارض موات في غير الامام بالاذن عند الكل وبغيره
ايضا عندهما فله اي للحافر حريمها اي ما يحيط بها مما يلقي فيه التراب سمي به لانه يحرم تصرف
الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل اسناده مجاز وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق
الحريم ولو حفر في ملكه كان له من الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب على ارض تركها الملاك او
ماتوا او انقرضوا لم يجز احياؤها فلو تركها المالك بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما لعامر جاز
احياؤها كما في المضمرات للعطن اي لبئره وهي البئر التي يستقى منها باليد والعطن بفتحتين في
الاصل مناخ الابل حول الماء والناضح اي بئره اي البئر التي يستقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى
به والاضافة في الموضعين لادنى ملابسة اربعون ذراعا عامة كل ست قبضة كل
قبضة اربعة اصابع وقالا ان حريم الناضح ستون وعند محمد مقدار ما يمد الحبل اليه ولو
اكثر من سبعين ويفتى بقول ابي حنيفة كما في التتمة من كل جانب من الجوانب الاربعة في
الاصح احتراز عما قال عشرة من كل جانب والاول الصحيح لان الماء يتحول الى ما حفر دونها كما
في الهداية والحريم للعين المستخرجة في ارض موات بالاذن خمسمائة ذراع عامة كذلك من
كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل ثلثمائة والاول اظهر كما في الزاهدي وقيل
مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور في بئر وعين في اراضيهم لصلابتها
واما في اراضينا فيزاد لرخاوتها كيلا ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية ومنع غيره اي الحافر من
الحفر اي التصرف نحو زرع وبناء وغيره فيه اي حريم البئر والعين لانه ملكه فان حفر آخر
بئرا في حريم الاول فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل له ان يأمر الثاني بالاصلاح جبرا وقيل
يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما في
الكفاية وغيره فان حفر غيره بالاذن في منتهاه اي منتهى حريم البئر او العين في جانب او اكثر
فله اي الغير الحريم من ثلثة جوانب دون الاول لسبقه فلو حفر فيه اربعة على التعاقب فلا حريم
في الرابع وقيل له ان يتطرق من اي شاء كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لو ذهب ماء البئر
الاولى بحفره فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما في المبسوط وللقناة
اي مجرى الماء تحت الارض ويقال له بالفارسية كاريز كما في النهاية حريم بقدر ما يصلحها اي
يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء
على وجه الارض فاذا ظهر فهي كالعين وعن محمد ان القناة كالبئر في الحريم كما في الهداية وذكر
في الاختيار انه مفوض الى رأي الامام ولا حريم عنده للنهر اي المجرى الواسع للماء فانه فوق
الساقية وهي فوق الجدول كما في المغرب فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكرى في كل حين واما عندهما
فله حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكرماني ومقدار جميعه
من كل جانب عند محمد وهذا ارفق كما في الهداية والزاهدي والخوض على هذا الاختلاف
كما في الاختيار وفيه اشارة الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكرى في كل وقت فله

حريم بالاتفاق كما في الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر في الاختيار وغيره انه لا حريم للنهر
الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير الا ببينة وكذا اذا حفر في موات خلافا لهما لكن المحققين
من مشايخنا قالوا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح
كما في التتمة وذكر في الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك له مسناة فارغة تلزقها ارض لغير
صاحب الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وقد تسامح المصنف فانه لا نزاع
عندهم ان ما به استمساك الماء فهو لصاحب النهر واعلم ان حريم شجر في موات خمسة اذرع
من كل جانب كما في الهداية **فصل** الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء
المشروب واليه اشار بقوله نصيب الماء اي الحظ المعين من الماء الجاري او الراكد للحيوان او
للجماد وشريعة زمان الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب وانما خالف دأبه وذكر المعنى
اللغوي دون الشرعي لئلا يتوهم انه مراد في هذا المقام والشفة بفتحتين في الاصل شفه
او شفوة فابدل اللام بالتاء تخفيفا وشريعة شرب بني آدم اي استعمالهم الماء لدفع العطش
او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب او نحوها كما في المبسوط فالشرب بالضم او الفتح
مصدر من حد علم وشرب البهائم اي استعمالهن الماء للعطش ونحوه مما يناسبهن والبهيمة
ما لا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن خص التعارف بما عدا السباع والطير كما في المفردات
والاكتفاء مشعر بان الزرع والشجر ليسا من اهل الشفة كما في المبسوط والكل من بني آدم والبهائم
حقها اي حق الشفة فلم يكن ملكا لهم لانه غير محرز والكل من بني آدم حق سقي الدواب اي دوابهم
فيكون من قبيل حذف الخبر وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفة فيهن ان يشربن بنفسهن
ومن الظن ان افراده للتخصيص بالقيد فان المعنى ان لم يخف اي بنو آدم والبهائم
تخريب جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم او الظن بالتخريب لم يشترط
للمنع واليه اشير في الظهيرية والمراد من النهر بقرينة الآتي ما فيه ماء من ارض مملوكة فيشمل
الساقية والجدول والبئر والعين والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ماء ظرف للحق لم يحرز
بالاناء الاولى في اناء في الاساس احرز الشيء في وعائه فلو احرز في جرة او جب او حوض
مسجد من نحاس او صفر او جص وانقطع جريان الماء فانه يملكه وانما اتى الاحراز اشارة
الى انه لو ملأ الدلو من البئر ولم يبعده من رأسها لم يملك ذلك الماء عند الشيخين اذ الاحراز
جعل الشيء في موضع حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام بالاناء للحامي فانه يبقى
على ملك الحامي لكنه احق به من غيره كما في المنية وغيره وفي لفظ الحق اشعار بانه لو منعه عن
غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع
حقه وهو الشفة والماء في نحو البئر غير مملوك له بخلاف الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه
ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا او اما اذا لم يكف الا لاحدهما فانه يترك على ملك المالك كما
في النهاية وغيره والكل من بني آدم حق الشرب اي نصيب الماء للزرع بقرينة الماضي و
نصب الرحى والدالية على جميع الانهار بقرينة الآتي الا اذا اضر ذلك الشرب والنصب

بالعامة بان يغرق اراضيهم بشق نهر عظيم كدجلة للسقي او الرحى او حول النهر بغيره اي غير
صاحب الشرب والنصيب منهم اي دخل ماؤه في المقاسم اي المقسم اي مجرى ماء مملوك
لجماعة مخصوصة ليس لصاحب الشرب والنصيب منهم فلم يكن له الحق الا برضاهم كما
في التتمة والمقسم كالمجلس موضع القسمة اي موضع السكر المعهود كما ذكره المطرزي
فالمقسم بمعنى القسمة افتراء عليه وفي تخصيص ماء الانهار رمز الى ان له الحق في ماء البحار
وان اضر بالعامة وفي استثناء النهر اشعار بانه ليس له هذا في البئر والعين والحوض
المعلومات بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع ذا شفة من الدخول في ملكه ان كان يجد الماء
في ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الماء اليه او يترك حتى ياخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في
الهداية وغيره وكرى نهر اي اخراج الطين ونحوه منه فالكرى مختص بالنهر بخلاف الحفر على ما
قال البيهقي الا ان كلام المطرزي يدل على الترادف لم يملك اي لم يدخل ماؤه في المقاسم كنيل
وفرات وغيرهما من مال بيت المال اي مال المسلمين يعني من نحو الخراج والجزية دون العشر و
الصدقة لانها للفقراء وفيه اشعار بان اصلاح مسناته منه ان خيف منه غرق فان لم يكن
فيه اي في بيت المال شيء فعلى العامة اي الذين يطيقون الكرى ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين
لا يطيقونه وكرى نهر خاص او عام قدم حده في الشفعة ملك ذلك النهر بان دخل في المقاسم
على اهله الا ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخاص لو امتنع الكل
يجبرون الا عند بعض المتاخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ويمنع عنه
الشفيعين الآبي عن شربه حتى يؤدي ما عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشير الى ان
ليس الكرى على اهل الشفة لانهم جميع من في الدنيا وليس البعض اولى كما في الكرماني وقال
بعض المتاخرين انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه خبر بعد خبر او ظرف للظرف وحاصله
انه يبدأ في الكرى من اول النهر عنده ومن اسفله عند المتاخرين كما في الظهيرية وذكر في الكافي انه
يترك بعض النهر من اعلاه حتى يخرج من اسفله ومن جاوز كريهم من ارضه برئ من مؤنة الكرى عنده
واما عندهما فالكرى عليهم جميعا من اول النهر الى اخره بحصص الشرب والاراضي ويفتى بقوله
كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان فم نهره في وسط ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة عن ارضه
وهذا في النهر الخاص واما في العام فقد بين اذا بلغوا فم نهر فرّ منهم وفي الاكتفاء رمز الى انه اذا
جاوز الكرى من ارضه جاز له فتح الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ وتمامه في الذخيرة
واما في النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اي شرب يوم
او اكثر من شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم لما سيجيء انه قد يملك بدونها وهو على عرضية
الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى وانما يذكر صحة الدعوى في اخر الكتاب و
هو المناسب على ما ظن لانه وجب عليه اثبات صحة الخصومة ليصح قوله وان اختصم وادعى
قوم في شرب من نهر مشترك بينهم لانه لم يدر كيف كان شرب اراضيهم قسم الشرب عند علمائنا
بقدر اراضيهم اذ المقصود من الشرب سقي الارض وبه يجري وقيل يقسم على قدر الخراج كما في

الذخيرة ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل فمنعه الكل الا الاسفل فان في منعه خلافا
وهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم يسكر يصل كل منهم الى حقه في الشرب واما اذا كان
بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر بشفة لم يمنع كما في الذخيرة
من سكر اي سد النهر المشترك فلو اتخذ الماء من الجبل الى وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه
بل يكون لمن سبق اليه يده كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه
بدون السكر كما في الهداية والسكر كالنصر مصدر سكر النهر كنصر ويجوز كسر السين فانه اسم منه
وما سد منه النهر وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر كما ذكره المطرزي وان لم يشرب ارض الاعلى
بدونه اي السكر الا برضاهم اي الشركاء الباقية بان يسكره الاعلى حتى يملأ ارضه او بان يستغنوا
عن الماء او يتفقوا على ان يسكر كل في نوبته فان تمكن من ان يسكر بلوح او باب فلا يسكر
بالطين والتراب الا برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان يذكر ما لا برضى الشركاء من انه يبدأ بالاسفل
فيشرب بحصته ثم باعلاه ثم وثم وقال شيخ الاسلام ان مشايخ الانام استحسنوا في المقام ان يقسم
الامام بالايام كما في الذخيرة ومنع كل منهم اي الشركاء من نصب رحى على ماء مشترك ونحوه
كالدالية والسانية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط وانما لم يذكر الاستثناء لاشتراك
المعطوفين في القيد الا في ملكه الخاص لانه من اعلاه الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يضر
النصب بالنهر بانكسار ضفته ولا بالماء ببطء جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع حينئذ لانه لا يكون
الا للتعنت فلا يلتفت اليه ومنع كل منهم من التغيير المضر بالنهر او الشرب كتوسيع فم النهر او
تحويل الكوة اي مفتح الماء الى الزرع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تاخيرها عن فم النهر
بهذه الصورة [drawing] او تسفلها او ترفعها والاصح عند الامام الحلواني انهما لا يمنعان
او زيادتها او نقصانها او رفع القنطرة ان كان موجبا لزيادة اخذ الماء او التقسيم بالايام
مثل ان يقال نجعل لكم اياما معلومة تسكرون فيها كوانا ولنا اياما معلومة نسدون فيها كواكم او
سوق شرب ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهي الى هذه الارض او سوقه الى محل
في ارض اخرى للكل في المبسوط مما كان قديما الا برضاهم لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق
فيه وفيه اشعار بانه اذا كان لرجل مياه في اوقات متفرقة في قرية لم يجز جمعها في وقت الا
برضاهم كما في الجواهر لكن في التتمة انه جائز والشرب يورث كالقصاص والدين والخمس و
يوصى اي يصح الوصية من الثلث بالانتفاع به اي بان يسقي ارض فلان يوما او شهرا او شهرين
كالوصية بالانتفاع بثمر نخله ولا يباع في ظاهر الرواية شرب يوم او اكثر وتفرد نص عليه
محمد كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول لا انه غير مملوك والا بطل وفيه اشعار بجواز بيعه ولو مع
ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند اكثر مشايخ بلخ للتعامل والقياس يترك به ولم يجز
عند الفقيه ابي جعفر واسناده الى ابي بكر البلخي وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة
كما في الذخيرة وكذا الاصح ونفذ الاجارة اي اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض
اخرى فلو باعه او اجره مع الارض جاز ويدخل الشرب في البيع والاجارة بتبعية الارض

كما في الذخيرة والهبة والصدقة والعارية والرهن والقرض والمهر وبدل الخلع والصلح ومن سقى
ارضه ولو كرما من شرب غيره يضمن بان ينظر بكم يشترى الشرب لو جاز بيعه سواء كان
مثليا او قيميا فان الماء مثلي في رواية وقيمي في اخرى وبالضمان اخذ فخر الاسلام المسمى
بعلي البزدوي فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطأ ولعل تاخير لا الآتية من سهو الناسخ والكلام
من قبيل التجاذب فيكون متعلقه بما بعده لفظا وبه وبما قبله معنى فان الاكثرين منهم الوقاية
والهداية وغيرهما انه لا يضمن وعليه الفتوى كما في التتمة وللكل صح وذكر في الزاهدي
من سقى من شرب غيره يرفع الى السلطان ليؤديه بالضرب والحبس وفي التتمة ان الماء وقع في
كرم زاهد من غير نوبته امر بقلعه وعن بعضهم انه طرح منه التراب المبلول وقال الفقيه لا آمر
به ولو تصدق بنزله لكان حسنا وهذا افضل لبقاء الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب
فان الدابة اذا سمنت به انعدم وصار شيئا آخر لا يضمن من سقى ارضه فنزت ارض جاره
اي صارت ذات نز بالكسر يقال بالفارسية ذهاب كما في الطلبة وهذا اذا سقى في نوبته مقدار
حقه واما اذا سقى في غير نوبته او زاد على حقه يضمن على ما قال الامام اسمعيل الزاهد
كما في الذخيرة وذكر في التتمة انه اذا سقى سقيا غير معتاد فتعدى ضمن وعليه الفتوى ولا شك
ان ارضا ذات نز انقطع عنه الارتفاق فبه تم ختم الكتاب كما لا يخفى على اولي الالباب

كتاب الوقف

عقب به احياء الموات لانه موات بلا محيي له الآن ربنا
افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين هو لغة مصدر وقفه اي حبسه فهو واقف
وهم وقوف ويطلق على الموقوف فيجمع على الاوقاف وللابقال اوقفه الا في لغة ردية على ما
قالوا كما في المغرب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف في الدر المصون ان اوقفه لم يسمع عند
ابي عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية انتهى وشريعة عنده حبس العين
ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة على ملك الواقف فالرقبة باقية
على ملكه في حيوته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتي من التقرير بالمنفعة
يأبى عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف
للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ
لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر وحبسها على التصدق او نذر بالتصدق على وجه الخير
بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستغناء ويجوز ان يرفع وان يكون حكمه كما اشير اليه في التحفة
ولا يشكل بالوقف على غنيه صلعم فان في جوازه روايتين كالعارية في الحبس على الملك و
التصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال ارضي هذه موقوفة على المساكين صار وقفا
فالقبول ليس مما لا بد منه وهو ركن في التبرعات كالصدقة والى ان سببه طلب زيادة الزلفى
في العقبى عند ربه الاعلى واما شرطه العام فكونه من اهل التبرع والخاص فالاضافة الى ما بعد الموت
او الوصية خلافا لهما وقوله قوي من حيث المعنى وغير مخالف للآثار فانها محمولة على الاضافة
او الوصية كما في المبسوط او شريعة عندهما هو غير محتاج اليه حبس للعين وازالة لملك

المالك المجازي مقتصرة على حكم ملك الله المالك الحقيقي تعالى وتقدس والتصدق بالمنفعة بقرينة العطف
فلا يصح بعد ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين ويكون منفعته للمؤمنين وانما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا
لاحد وله نظير في الشرع كالمسجد الذي نظيره الكعبة كما في النهاية وبه يفتى كما في الحقائق وغيره وان
قال ابو يوسف لم نزل في حيرة منذ خالفنا الشيخ في الوقف كما في المستصفى وقال محمد ان الشيخ
لم يفرع عليه ولذا كنت راجلا فيه كما في النظم فلا يزول ملك المالك المجازي عن العين عند ابي
حنيفة وان علق بموته على الصحيح كوان مت فقد وقفت داري على كذا كما في النهاية الا اي لكن
في صورة ان يحكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصر بعد ملكا
لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه كما في الجواهر وصورة
المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم فيختصمان بعد اللزوم ،،
فيختصمان اليه فيقضي بلزومه فحينئذ يزول ويلزم لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله
كما في الظهيرية ولا يشترط المرافعة فانه لو كتب كان من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين
قضى بلزومه صار لازما وهذا ليس بكذب مبطل لحق ومصحح لغير صحيح فانه منع المبطل عن الابطال
فلا بأس به وهذا لم يختص بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم المجتهد فيه كالاجارة المشاع
وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظيره في المضمرات وغيره ولكن الحاكم مشعر بانه لو حكم به محكم
لا يزول ملكه ولا يرتفع به الخلاف على الصحيح فللقاضي ان يبطله كما في الحقائق والا اي لكن في مسجد فانه
يزول الملك عنه بالشروط الآتية عند الطرفين وبنفس القول عند ابي يوسف ولم يشترط الاضافة
والوصية فيه عند احد منهم كما في المحيط وغيره والا في الموضعين للمنقطع كما اشير اليه والا
لا يصح التوزيع كما لا يخفى وفي التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او
حوضا او بئرا او قنطرة لا يزول عنده وكذا لو اضيف الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة
بني فانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيها ذكر الامداد ولا كما في المحيط وافرزه اي
ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا او السفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه
لتعلق حق العبد به كما في الكافي وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض وتمامه في النهاية بطريقه
اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عامة حتى لو اذن الناس بالصلوة في وسط داره
لا يزول ملكه لانه لم يفرزه حتى ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى وانما ذكر هذا القيد مع القيد
السابق لرد ما روى عن الشيخين انه يزول به ملكه كما في الهداية هذا لكن الصلوة شرط في ،،
المسجد كما سيجيء فلو صلى في هذا الوسط زال ملكه عنه كما في السراجية واذن الناس اي كل
الناس بالصلوة اي بكل صلوة فيه فلو اذن لقوم او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول
ملكه كما في المحيط وصلى فيه وان لم تكن باذان واقامة واحد سواء كان بانيا او غيره فلو
صلى بجماعة او باذان واقامة صار مسجدا بلا خلاف كما في الذخيرة وفي الاكتفاء بالاستفتائين ،،
اشعار بان في غيرهما لا يزول وفي الصغرى وغيره انه لو اضاف الى ما بعد الموت فقال ارضي هذه
صدقة موقوفة مؤبدة حال حيوتي وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف

في مرض الموت لزم في رواية وقال السرخسي ان المباشر في المرض كالمباشر في الصحة على الصحيح كما في
المغني وعند محمد بعد القول تسليمه اي الموقوف الى المتولي في المجلس كما في كتاب جامع النظم و
قبضه اي المتولي اياه بما يليق به كقبض الخان بنزول مارة باذنه والسقاية والحوض والبير بالاستقاء
منه فالتسليم والقبض للموقوف عليه شرط لزوال ملكه عنده كما في قاضي خان فلا يجتزى بالاكتفاء
بالمتولي فهو كالقيم من كل وكيل للواقف في التصرف في الوقف ولذا انعزل بموته الا اذا فوضه
حال حيوته ومماته فانه وكيل حال الحيوة ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف
ليس بشيء فانه لحافظ لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه
شرط ام اعني كما في النهاية قبيل الفصل وعند ابي يوسف يزول ملكه بنفس القول اي بان يقول به
وقفته على كذا والكلام مشير الى انه لو كتب شرايط الوقف باجمعها بلا تلفظ به لم يصر وقفا
عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال للشهود اشهدوا على بمضمونه فانه اقراري باني وقفت
كما ذكرت فيه او كلاما نحوه فحينئذ يصير وقفا وتمامه في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني
وغيره وقوله اقوى من حيث انه اقرب من العتق وقول محمد اقوى لكونه اقرب من الاثار كما في الكرماني
وذكر في الخلاصة ابو حنيفة قد ضيق كل التضييق ولذا اخذ اكثر الاصحاب بقولهما وابو يوسف
قد وسع كل التوسيع ولذا افتى بقوله كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد وسط بين القولين
ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصة وبه يفتي كما في الكبرى ثم شرع في تفريع قول ابي يوسف
فقال فيصح عنده وقف المشاع وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ولم
يصح عند محمد لانه لم يقبض كما شاع وقت العقد فقط او لم يحتمل القسمة اصلا يصح وقفه
بلا خلاف الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين يحتملان لا يصلحان للصلوة والدفن
بعد القسمة لا يصح وقفهما مشاعا بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع
الطاري والمقارن فيه سواء فالتقييد بالمقارن ظن فلو وقف جميع ارضه ثم استحق
بعض معين منها كهذا النصف لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق بعض شايع كنصف
منها لم يبطل في الباقي عند ابي يوسف وبطل عند محمد كما في المغني وبه اخذ مشايخ بخارى و
عليه الفتوى كما في المضمرات ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف وبه افتى المتاخرون كما
في الخزانة وهو المختار عند المصنف وصح عنده وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد جعل الغلة اي
منافع الوقف كلا او بعضا لنفسه مدة حيوته وللفقراء مدة مماته فاذا مات صارت الغلة
لهم والتخصيص بالنفس ليس بمفيد فانه لو وقف وقفا مؤبدا واستثنى الغلة لنفسه و
عياله وحشمه مدة حيوته جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف فاذا انقرضوا صارت للمساكين
كما في المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات
والى انه لو شرط لنفسه الاكل فمات وعنده معاليق من عنب او زبيب رد الى الوقف
واما ان كان خبز البر فللورثة وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة
و اختلف المشايخ على قوله كما في المحيط وصح عنده وبه افتى مشايخ بلخ جعلها جعل الولاية

بالكسر والفتح اي تولي امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما لنفسه ولم يصح عند محمد الوقف والشرط
لان التسليم شرط وبه افتى الصدر الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده التحويل الى افضل شرط ان يستبدل
الواقف به اي الوقف او ثمنه اذا بيع ارضا اخرى اذا شاء فيكون وقفا مكانه على شرطه و
ليس له ان يستبدل ثانيا الا بالشرط في اصل الوقف وعند محمد وهلال صح وبطل الشرط كما في المغني
وفيه اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع
بها كما في قاضي خان وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف يجوز الاستبدال ومن المشايخ
من لم يجوز وفي الخلاصة قال السرخسي من جوزه الاستبدال وقد احتاط وقال المصنف يجوز الاستبدال
من غير شرط اذا ضعف الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما
لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا
وهذا في زمانه ونعم الزمان هذا وهو شاك عنه واما زماننا فلا ينبغي فيه ان يغير الوقف
فيستبدل ولا امر الموقوف عليه فيستبدل به عليه ومع هذا نرجو من الله تعالى ان يحدث بعد
ذلك امرا وصح عنده ترك ذكر مصرف مؤبد لان الوقف يغني عن ذكره فالتابيد شرط بالاجماع واما
ذكره فشرط عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في الهداية وغيره وذكر في قاضي خان ان ذكر
التابيد لم يشترط عند اصحابنا خلافا لابي يوسف السمتي بالسكون فلو وقف على جهة يتوهم
انقطاعها بان وقف على اولاده مثلا صح فاذا انقطع ذلك المصرف الوقف الى الفقراء وان
لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب اليه تعالى وذا حاصل بذلك ولم يصح عندهما الا اذا جعل
آخره للمساكين وقال ابو بكر سعيد صح ذلك بلا ذكره في قولهم وهو المختار كما في المضمرات
وصح عند محمد وقف منقول من مكان الى مكان ومحول من هيئة الى هيئة وان لم يكن تابعا للعقار
ولم يصح عند ابي حنيفة وان كان تابعا وصح عند ابي يوسف ان كان تابعا كما في الزاهدي وغيره
وذكر في الخلاصة انه صح بالتبعية بالاجماع فيه تعامل اي تعارف كالمصحف الموقوف
على اهل المسجد ويقرا فيه او في غيره او على جيرانه او المارة ونحوه كالكتاب والفاس والمنشار
والطست والجنازة وثيابها والسلاح والخيل والحمار والعبيد والثيران والآت الزراعة
والشجر والشرب مع الارض والحمام مع البرج والنحل مع الكوارة فلو لم يتعامل كالثياب و
الحيوان لم يجز الا بالتبعية كما في المغني وغيره وذكر في الزاهدي ان الوقف المنقول جائز عند
محمد وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابي يوسف ان لم يتعامل وعليه الفتوى اي يفتي بما صح
عند محمد لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف المصحف والكتب على المسجد والمدرسة و
نحوه وعليه الفتوى كما في المضمرات والاول الصحيح كما في قاضي خان ولا يملك من التمليك الوقف
بالبيع ونحوه ولو لاجل الباقي فلا يبدل ارض بارض اخرى لقصور الدخل وقيل يجوز دفع شيء منه الى
ظالم طمع فيه لحفظ الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني يجوز ان يباع ويشترى عند تعذر الاستغلال
وجاز بيع المصحف الخرق وشراء آخر بثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الواقف جاز للقاضي
ان يفسخ الوقف بطلبه كما في المحيط ولا يتملك الوقف بوجه وان ملكه الواقف لانه ان ضمن

صرف ذلك جو

الظن ان الظاهر الاكتفاء بالاول لكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف استحسانا لانه جعل القسمة
في الوقف افرازا وان غلب فيها المبادلة في غير المثليات نظرا للوقف فلو كان العقار بينهما فوقف
احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على الواقف ان يقف ثانيا ولا قضاء القاضي بجوازه
الا اذا اراد رفع الخلاف ويبدأ اي يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف اي حاصلاته بعمارته
بالكسر مصدر او اسم ما يعمر به المكان بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون
الزيادة وان لم يشترط ذلك كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا يخاف القيم هلاكه كان
له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرسه لان الشجر يفسد على امتداد الزمان وكذا اذا كان الارض
سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلح منه كما في المحيط واعلم انه اذا لم يكن في يده ما يعمره لا يستدين
الا بامر القاضي كما في المنية ان وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده الفقير ثم
الى ولد ولده الفقير فرابته الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا و
قال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطى لاحد من اقربائه شيء كما في المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل
بالحاجة فان موضع هذه المسئلة ما اذا وقف على العلماء كما نقل عنه من القنية وان وقف على
جمع او واحد معين واخره للفقراء فهي اي العمارة بقدر ما كان عليه في ماله اي المعين وان لم
يشترط فلا يؤخذ من الارتفاع فان امتنع المعين عن العمارة او كان فقيرا لا يقدر عليها اجره اي الوقف
الحاكم القاضي او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يؤجره كما
في الكافي وعمره باجرته ثم اي بعد التعمير رده اي باقي الوقف الى مصرفه المعين وفيه
اشارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة اجر حصته ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى
المرمة اجر بيتا او بيتين وانفق عليه وفي رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويؤجر سنة
اخرى ويرم من اجرته وقال الناطفي القياس في المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته كما في
المحيط ونقضه اي نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الآجر والخشب والحجر والتراب وغيرها
فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح يصرف الحاكم او
القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل او يدخر اي يحبس الى وقت الحاجة اليها اي لم يحتج
اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف عين النقض اليها اي الى العمارة بان لا يصلح لذلك بيع
اي باع نحو القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين
مصارفه اي مستحقي الوقف لانه جزء من العين وحقهم في المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل
الوقف واما اذا خرب او استغني عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف
فلقطة صرف الى الفقراء وجاز الصرف باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد
وعليه الفتوى كما في قاضي خان واما عند الشيخين فيصرف الى اقرب مصرف من جنس
ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والبئر الى البئر او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ
كما في الزاهدي وبه يفتى لان الوقف اعتاق الارض كما في المضمرات ولا يخفى ما في
مسئلة النقض من حسن المرام وكمال الدخل في استحسان الامام **كتاب**

الكراهية اورد بعد الوقف لانه اخذ بالارفق والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان الاصل ستر كل
المرأة وقد ابيح كشف بعضها ولذا سماه محمد بالاستحسان وما يبحث عنه غير الكراهية استطرادي
وهي في الاصل منسوب الى الكره بالضم فغير وعوض الالف عن احدى اليائين واستعمل كالكراهة
مصدر كره الشيء بالكسر اي لم يرده فهو كاره وشيء كره كنصر وخجل وكربه اي مكروه كما في القاموس
وغيره وشرعا ما كان تركه اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على
المذهبين فقال ما كره اي فعل اطلق عليه من هذه المادة شيء حرام اي كالحرام في العقوبة بالنار
عند محمد وفي رواية عن الشيخين ولم يلفظ به اي لم يقل محمد انه حرام لعدم وجدان الدليل القاطع
على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظني وتركه
واجب كاكل الضب واللعب بالشطرنج كما في الكشف والبرجندي وادفه للمكروه عند محمد كما في
العمادي وما كره كالشبهة عندهما اي الشيخين الى الحرام اقرب من الحلال اي ما لم يمنع عنه ويعاقب
فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر
فالاحسن تقديمه على قول محمد وفيه اشارة الى ان ما كره تنزيها عندهم ما لم يمنع عنه الا انه عندهما
ما كان الى الحل اقرب اي يثاب تاركه ادنى ثواب فالكره تحريما وتنزيها عندهما تنزيه كما في التلويح
وغيره وانما لم يصرح بالتنزيه لان التحريم في الباب اكثر والاهتمام به اولى والاصل في الفصل
بين الكراهتين انه ان كان الاصل فيه حرمة اسقطت لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم
كسؤر الهرة ولحم الحمار وان كان اباحة غلب على الظن وجود المحرم فتحريم والا فتنزيه كسؤر
البقرة الجلالة وسؤر سباع الطير كما في الجواهر واعلم انه اذا ترك سنة من السنن الهدى
قيل يكره او يسيء واذا ترك سنة من السنن الزوائد قيل لا بأس به واذا ترك واجبا قيل
يعيد كما في كشف المنار وعن محمد ان ما كان دليل جوازه ارجح قيل لا بأس به وما كان
دليل فساده ارجح قيل يحرم وما تساوى الدليلان قيل يكره كما في زيادات العتابي وذكر في
ذبائح الهداية ان في الحل لا بأس وفي الحرمة يكره او لم يوكل الاكل للغذاء والشرب للعطش
ولو من الحرام فرض يثاب عليه بحكم الحديث ان دفع الاكل به اي بالاكل هلاكه فلو امتنع من التداوي
حتى مات لم يأثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة كما في الاختيار ومقدارها
ما يسد رمقه واختلف انه حينئذ حلال او حرام رافع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرائض
حل الاكل منها كما في المكمل للفقيه وذكر في الخزانة انه لو خاف على نفسه الجوع والعطش فقتل
بالسيف والاكل من المباح فوق الفرض مأجور ومثاب عليه ان مكنه اي الاكل من اداء صلوته
الفرض ومن صومه الفرض قائما وفيه اشعار بانه جاز تقليل الاكل بحيث يضعف عن الفرض
لكنه لم يجز كما في الاختيار ومباح غير مكروه فيكون حلالا غير حرام فان كل مباح حلال بلا عكس
كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما في خلع النهاية الى الشبع بكسر الشين وفتح
الباء وسكونها اسم ما يغذيه ويقوي بدنه ليزيد الشبع الاكل فوقه مفعوله الثاني ويجوز رفعه
فانه جاء لازما وفيه اشعار بانه لو اكل للسمن كره على ما قال ابن مقاتل وعن ابي مطيع لا بأس

باكلها خبزا مكسورا في الماء البارد للتسمين كما في قاضي خان ولا شيء على من رزق بطنا
عظيما خلقة وقوله عم ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا تعمد التسمين نفسه فلو اكل الوان
الطعام ثم تقيأ فوجده نافعا فلا باس به كما روي عن انس لانه علاج كما في التجنيس والاكل
من المباحات حرام كما في المحيط ومكروه كما في قاضي خان فوقه اي الشبع وهو اكل طعام غلب
على ظنه انه افسد معدته وكذا في الشرب كما في اشربة الكرماني وغيره واستثنى ما استثنى المتن و
فقال الا القصد غرض صحيح مثل قوة صوم الغد او لئلا يستحيي ضيفه الحاضر او الاتي بعد ما اكل
قدر حاجته فانه غير حرام فوقه وفي المحيط من الاسراف الاكثار في الوان الطعام فانه منهي الا
اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف قوما بعد قوم وحل ولم يكره على الرجل والمرأة استعمال
المفضض اي المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي واطراف المرآة والمجمرة و
المكحلة والركاب واللجام والثغر وغيرها والتفضيض سيم كوفت كردن كما في الكرماني وفي حكمه
المذهب من هذه الاشياء والمضبب اي المزين بالذهب والمشدود بالضبة اي الوصل منها
فالاحسن المذهب فانه المعلم لا قوية حال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه متقيا ومجتنبا
بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب منها ولا يأخذ ولا يجلس الا على هذا
الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء كالكل وله ان الفضة تابعة ولا اعتبار للتابع
وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم يتميز بان يطلى بمائها فلا باس به
بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار بان استعمال الحجرين حرام على الرجل والمرأة وسيأتي
وحل عليهما استعمال الاحجار بان يجعل النحاس او الرصاص او الصفر او الشبه او الحديد
او الزجاج او البلور او العقيق او غيره آنية مثل فينتفع بها بوجه كما في المضمرات وغيره وذكر
في المقيد والشرعة ان الاكل في النحاس والصفر مكروه وفي الاختيار ان الخزف افضل قال
صلعم من اتخذ اواني بيته خزفا زارته الملائكة لا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة للرجال
بان يؤخذ آنية منهما ويستعمل في الشرب والاكل والادهان والتوضي والاكتحال فلو ادخل يده
فيها واخرج منها شيئا فلا باس به كما في المحيط فينبغي ان يحل الاكل على الخوان وعنه انه يكره كما
في الخلاصة وفي الاستعمال اشعار بانه لا باس باتخاذ الاواني منهما للتجمل ويستثنى منه استعمال
البيضة والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة وما ذكره شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في السابق
وبه صرح في الخزانة وغيره وذكر الرجال للاستثناء الآتي الا استعمال خاتم منها على هيئة خاتم
الرجال فانه يحل عليهم واما اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه حرام عليهم
عند عامة العلماء وقالوا ان قصد بالتختم التجبر فمكروه كما في الكفاية وفي الاختيار سن ان يكون
الخاتم على قدر مثقال فما دونه وجاز ان يجعل فصه فضة او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او
زمردا او غيره وفي التجنيس لا ينقش صورة انسان او طير او هوام وينقش اسمه او اسم
ابيه او اسماء اسمائه تعالى وفي البستان لا ينقش محمد رسول الله وكان ذلك نقش
خاتمه صلعم بثلثة اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم ابي بكر نعم القادر الله وعمر كفى بالموت

واعطا

واعطاها لعمر وعثمان لتصبرن او لتندمن وعلي الملك لله وخاتم ابي حنيفة قل الخير والا فاسكت
وابي يوسف من عمل برايه فقد ندم ومحمد من صبر ظفر ولو نقش اسمه تعالى او اسم نبي صلعم
استحب ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء وان يجعل في يمينه اذا استنجى وفي المحيط
جاز ان يجعل في اليمين الا انه شعار الروافض وفي الهداية ان يجعل الفص الى باطن كفه
بخلاف النساء لانه زينة في حقهن وفي الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان و
القاضي ولغيره تركه افضل وفي الكرماني نهى الحلواني بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضيا
فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلثة امير او كاتب او احمق واستعمال
منطقة حلقتاه منها بكسر الميم وفتح الطاء وقيل ان كان كثيرا فيكره كما في المنية وفيه اشعار
بانه لو كان الكل او الثلث منها يكره كما في الظهيرية وحلية سيف اي استعمال سيف محلى منها اي
الفضة وفي قاضي خان لا باس بحلية المنطقة والسلاح وحمائل السيف بالفضة في قولهم
ويكره ذلك بالذهب عند البعض وهذا اذا خلص منه الفضة او الذهب والا فلا باس به عند
الكل والاستعمال مسمارا اي وتد في وسط فص خاتم من ذهب في الخاتم لانه تابع ولا يتختم بحديد
وصفر اي لا يحل ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل حلقة خاتمه من نحو حديد وصفر وشبه فان
التختم انكشترى كردن كما في التاج وغيره وحجر مثل بلور وفيروزج وعما ياقوت ويشب بالباء
وقيل بالفاء وقيل بالميم وقيل ان اليشب ليس بحجر فلا باس به وهو الاصح كما في الخلاصة
ويستثنى منه العقيق فانه قال صلعم من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي
ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في التمرتاشي ولا يلبس رجل اي لا يحل
لبسه في جميع الاحوال عنده حريرا اي ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان في الاصل الابريسم
المطبوخ وقالا يكره في غير الحرب وقال الاسبيجابي لا يكره عندهما في الحرب اذا كان ضعيفا لا
يدفع مضرة السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا باس به اتفاقا
كما في المحيط وعن محمد لا باس للمجتري اذا تاهب للحرب بلبس الحرير وان لم يحضره العدو ولكن
لا يصلي فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم نوفه وغزل ونسج منه
ثوب لم يلبس والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس لا الانتفاع
بسائر الوجوه فلبس حرام كما في صلوة الجواهر والى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده وقال صاحب
المحيط انه اذا لم يتصل به لم يكره عند ابي حنيفة الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء
ايضا وعامة الفقهاء انه حل لهن وحرام عليهم والى انه جاز ان يكون عروة القميص وزره حريرا
كالعلم في الثوب والى انه لا باس ان يشد خمارا اسود من الحرير على العين الرامدة او الناظرة
الى الثلج وان يكون التكة حريرا كما في المنية الا قدر اربعة اصابع كما هي وقيل مضمومة وقيل منشورة
في العرض دون الطول فان القليل منه معفو كما في الزاهدي واطلاقه مشعر بانه يجمع المتفرق و
الظاهر انه لا يجمع كما في المنية وتوسده ونومه اي يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت راسه
وجنبه ويكره عندهما وبه اخذ اكثر المشايخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على

للحرير والابواب كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا باس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى
انه لا يكره الاستناد الى وسادة من ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد
الصبي ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا ما سداه بالفتح اي ما مد من الثوب
بالفارسية تان وتار ابريسم بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها وضم كاف السين المهملة
عربي او معرب كما في الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما دخل بين السدى بالفارسية بافه
وبود غيره سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف فان
الاعتبار لآخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمة على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط
وقد نظمه تان زا بريسم بود از غير باف ٭ مرد را شايد كه پوشد بي خلاف ٭ ويلبس بالاجماع
عكسه اي لحمته ابريسم وسداه غيره في حرب فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره الباس
الصبي ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار
بانه يكره كل لباس خلاف السنة والمستحب ان يكون من القطن او الكتان او الصوف على وفاق
السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق ومنتهى الكم الى رؤس الاصابع وفمه قدر
شبر كما في النتف واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما في الشرعة ولبس الاسود
مستحب كما في الخلاصة ولا باس بالثوب الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى اي عضو
من اعضاء الرجل او بعضه فيكون من اسما كما في غير موضع من الكشاف والنظر كما يتعدى بنفسه
يتعدى بالى كما في الاساس والاولى تنكير الرجل لئلا يتوهم ان الثاني عين الاول وكذا الكلام
فيما بعد وفيه اشعار بانه لا باس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب
كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة غيره باذنه لم ياثم وتنظر المراة حرة او امة مسلمة او
كتابية من المراة ومن الرجل الاجنبي سوى ما كان بين السرة وغيرها حال كونها منتهية الى الركبة
فحذف المعطوف مع العاطف على نحو قوله تعالى لا نفرق بين احد اي بين احد واحد لان بين يقتضي
التعدد كما في باب الحذف من المغني والغاية داخلة تحت المغيا لان الصدر حينئذ متناول لها
فالركبة عورة والسرة لا خلافا لابي عصمة المروزي من اصحابنا ولهذا لو كشفت لا ينكر عليه الا
بالرفق بخلاف العورة الغليظة فانه يؤدب اللجوج لانه مجمع عليه وما دون السرة الى العانة عورة
خلافا للفضلي كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشفه برفق فانه مجتهد فيه الا ترى ان في
الكرماني ينكر على كاشف الفخذ ويعنف ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر وفي
الهداية عن ابي حنيفة ان المراة تنظر الى المراة كالرجل الى المحارم حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها و
بطنها وجنبيها وينظر الرجل من محرمه نسبا او رضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح
كما في التمرتاشي ومن امته غيره ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض عنده الى ما وراء
الظهر والبطن والفخذ مع ما يتبعها من نحو الجنبين والوجهين والاليتين والركبتين فينظر الى الشعر
والراس والوجه والاذن والعين والصدر والثدي والكتف والعضد والساعد والكف و
الساق والقدم وينظر عند ابن مقاتل من امته الغير الى ما سوى السرة الى الركبة كما في المحيط وينظر الرجل

من امراة

من المراة الاجنبية الى الوجه وهذا في زمانهم واما في زماننا فمنع من الشابة وينظر العبد من السيدة الى
الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يحل النظر الى وجه الاجنبية
الا انه مكروه كما في ايمان الولوالجي وهذا اذا لم يكن عن شهوة والا فحرام كما في نادرة الفتاوى و"
الكفين تغليب اي الكف والقدم وينظر الى ذراعها في رواية كما في الخزانة والاطلاق ناظر الى ان
المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده كشعر راسها
وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها كما في الزاهدي وفي المراة والامة اشارة الى انه ينظر الى
الصغيرتين منهما كما فصل كذا في الزاهدي والكلام مشير الى ان الخلوة كالنظر وان كان معها محرمها
كما في فتح الهداية ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع كما في التتمة والى انه لا ينظر الى ثيابها
الرقيقة التي تصفها كما في المشارع والى انه لا باس بان يتكلم مع المراة والامة بما لا يحتاج اليه كما في
صيد المبسوط وشرطا لحل النظر اليها واليه الامن بطريق اليقين عن شهوة اي ميل النفس الى
منها او منه او المس لها او له مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل
الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف
يصافحون وصنف يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك حرم النظر كما في المحيط
وغيره وفي السراجية لا تنظر امراة الى بطن امراة عن شهوة الا عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره
ولو عن شهوة كالقضاء اي حكم القاضي عليها او لها كما في المشارع والشهادة اي ادائها عليها او
لها او تحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح انها لا تباح عند التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهي وفيه اشارة الى انه
لا ينبغي ان يقصد القاضي او الشاهد قضاء الشهوة بل يجب ذلك الحكم واداء الشهادة وتحملها كما في
المحيط والى ان التحمل لم يصح بدون النظر ولو شهد شاهدان انها فلانة كما في العمادي وذكر في المنية
اذا سمع صوتها واخبرت به نساء عندها ووثق بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار وارادة"
النكاح فحينئذ لا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا قضاء للشهوة كما في المضمرات
وارادة الشرى للجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار ثمنها وارادة المداواة
كالاحتقان والافتصاد فان الاجنبي كالمحرم فيه ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة وشكاية
العنة والبكارة وينظر المداوي الى موضع المرض بقدر الضرورة بان تستر سائر المواضع ويغض
بصره او نحو ذلك وينبغي ان يعلم امراة تداويها لان نظرها اهون والاختتان ليس بضرورة
ولذا قيل يختن الكبير نفسه ان امكن والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح او شراء جارية والظاهر
انه يختن وكان ابو حنيفة يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف الفخذين
في الحمام ويكره في ملأ الناس كما في الزاهدي والخصي الذي قطع خصاه ونحوه كالمجبوب
والمخنث المتزيي بزي النساء والمتشبه بهن في محلية الوطء وتليين الكلام عن اختيار"
كالفحل في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل هو اشد جماعا والمجبوب يسحق وينزل
والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هؤلاء في الكبرى ومن جوز من الطاهر
ممن قلة التجربة والديانة وينظر الى كل اعضاء من يحل بينهما الوطء فينظر من زوجته ومملوكته

وبالعكس الى جميع البدن من القرن الى القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطي للحلال وعن ابن عمر النظر وقت الوقاع ابلغ في تحصيل اللذة وفيه اشارة الى جواز تجردهما للوطي في بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان البيت صغيرا لم يكن اكثر من عشرة اذرع كما في المنية والى ان المظاهر لا ينظر الى فرج المظاهر منها على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لكن ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما في قاضي خان والى انه لا ينظر الى امته المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما في الزاهدي ويشكل بالمفضاة فانه لا يحل وطيها وينظر اليها والى ان للكل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال علي رضي الله عنه من اكثر النظر الى سوءته عوقب بالنسيان وعد من شمائل الصديق رضي الله عنه انه لم ينظر الى عورته قط كما في الكرماني وما حل نظره اي كل عضو حل نظره من حل بينهما الوطي اليه حل مسه فيجوز مس كل عضو الآخر فلا باس بمس الزوج فرجها والزوجة فرجه ليتحرك فان فيه رجاء اجر عظيم على ما قال ابو حنيفة كما في الزاهدي وغيره ولو قال ولكل ممن حل بينهما الوطي مس عضو منه لكان مغنيا عن الجملة السابقة ايضا لان المس فوق النظر ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظرون فيه لا احتاج الى قيد عدم الشهوة والضرورة لاخراج القاضي والشاهد والناكح وغيرهم واشكل بمس وجه الاجنبية وكفها وان جاز مصافحة عجوز غير مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى كما في الكرماني ولا يمس جارية عند شرائها وقال مشايخنا انه يباح بلا شهوة وجاز مس الرجل ما نظر اليه من الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل لا باس بان يطلي عورة غيره بالنورة كالختان وقيل اذا كان الازار كثيفا جاز مس الفخذ فوقه وبه اخذ الحلواني والاحتياط تركه واما مس ما تحت الازار على ما يعتاد الجهلة في الحمام فحرام كما في الزاهدي واذا احدث لمالك ملك امة رقبة ويدا بشراء او هبة او رجوع عنها او خلع او صلح او كتابة او عتق بجعل عبدا او صدقة او وصية او ميراث او سبي او فسخ بيع بعد القبض او دفع بجناية او نحو ذلك واحترز بحدوث الملك عما اذا رجعت الابقة او ردت المغصوبة او فكت الرهن المرهونة او عجزت المكاتبة او انتقضت الاجارة او نحو ذلك فانه لا استبراء عليه حينئذ بلا خلاف كما في المحيط وملك الامة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه منها وقد حاضت عنده حرم ان يستبرئ كما في النظم ولو كانت بكرا او مشرية ممن لا يطأ اصلا مثل المرأة والصبي والعنين والمجبوب او شريكا كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك وعن ابي يوسف اذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البائع لم يستبرئ كما في الصغرى حرم على المالك وطيها ودواعيه كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد لا تحرم في المسبية دواعيه كما في الكبرى حتى يستبرئ المالك او الامة اذا ابى للمفعول اي يطلب براءة رحمها من الحمل فالاستبراء واجب لو انكر كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر المعوذتين من الصحابة رضي الله عنهم وقال عامة العلماء انه لا يكفر لثبوته بخبر الواحد كما في النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره المصنف وغيره وهو المراد بما ذكره المص في خيار الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك وظن بعض

ان القولين منه فاسد ان مستدلا بما قال قاضي خان ان البيع اذا انفسخ بعيب بعد القبض استبرئ وقبله لم يستبرأ فان الاول يدل على فساد قوله الاول والثاني على الثاني وهذا ظن فاسد فان في الاول وجد حدوث الملك وفي الثاني لم يوجد واحد منهما لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطي وقال صاحب الخلاصة ان علته استحداث حل الوطي بملك اليمين في فرج فارغ من جهة الغير وشرطه حقيقة الشغل كما في الحبلى او توهمه كما في الحائل وحكمته صيانة مائه عن الخلط بماء الغير ولا يجوز ان يكون الحكمة موجبة مستعقبة بخلاف السبب فانه سابق كما في الكرماني بحيضة كاملة بعد القبض من البائع او وكيله فلو وضعت المشتراة في يد عدل حتى ينقد الثمن فحاضت عنده لم تحتسب منه كما في الخزانة فلا عبرة بحيضة واقعة في اثناء سبب الملك كالشراء او في اثناء القبض او بعده قبل الاجازة في بيع الفضولي او قبل القبض في البيع الفاسد كما في الهداية وهذا رواية الاصول وقال الفقيه انه قول الطرفين ورواية عن ابي يوسف وعنه انها كافية عنه كما في النظم فيمن تحيض فلو اشترى مستحاضة لا يعلم حيضها يدعها من اول الشهر عشرة ايام كما في المحيط ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه تترك حتى استبان انها غير حامل على ما في الاصول وقيل هذا قول الشيخين وقيل قولهما انه لا يقرب منها سنتين وقيل اربعة اشهر او ثلثة اشهر وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة ايام وعنه نصفه كما في النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط سنتان كما في الكبرى ويستبرئ بشهر تام بعد القبض كما في كفاية الشعبي وينبغي ان يكون فيه خلاف ابي يوسف فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل الى الحيضة كالعدة في ذات شهر اي صغيرة او آيسة لقيام الشهر مقام الحيضة وبوضع الحمل بعد القبض في الحامل ولو من الزنا فان وضعت قبل القبض استبرئ بعد النفاس خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية وغيره وانما قدر بعد القبض اذ المعطوفان بشركان في القيود فمن الظن ان الاحسن تقديم قوله بعد القبض على قوله بحيضة ورخص حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان الاولى ترك الحيلة ولذا قال محمد انها تكره مطلقا خلافا لابي يوسف والماخوذ قوله ان علم المشتري عدم وطي بايعها في هذا الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد ان علم وطئه كما في الهداية وقيل التفصيل قول محمد واما عندهما فالحيلة تباح مطلقا كما في الخلاصة وانما قيد بعدم الوطي لانه لو وطئها فيه ثم باع قبل الحيض لم يجز ان يحتال لقوله عم لا يحل لرجلين يؤمنان بالله واليوم الآخر ان يجتمعا من امرأة في طهر واحد كما في التجنيس وبالطهر لانه ظاهر حال المسلم فلو وطي في الحيض لم يكره الحيلة وهي اي الحيلة ان لم تكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح المشتري الامة بانكاح البائع ثم اي بعد النكاح يشتريها الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي يوسف فالاستبراء واجب واما عند محمد فمستحسن وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض والدخول قبل الشراء كما قاله السرخسي وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض

بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع ملك اليمين وقال المرغيناني يشترط الدخول لتصير معتدة له
بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم تكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة لان فساد النكاح سابق
على الشراء فعليه الاستبراء بدون الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان المختار
عند المصنف قول السرخسي الذي هو الامام فلا عليه بترك اختيار قول الحلوائي كما ظن وهي ان كانت
تحته حرة لان نكاحه لم يجز حينئذ ان ينكحها قبل البيع او القبض الرجل الاخ الذي لم يكن تحته
حرة بانكاح البايع او المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليق وهذه حيلة لدفع
ان لا يطلقها ثم يشتري المشتري ان انكح البايع او يقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الاشتراء او القبض
بلا دخول يطلق الاخ قبل قبض المشتري او بعده فالمص اشار الى بيان روايتين بلا ترجيح احدهما
على الاخرى فانه اشار اولا الى ان وقت وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الحيل ثم اشار الى
ان وقته وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرئ على رواية الحيل
واستبرئ على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرأ على الروايتين جميعا
فمن الظن ان رواية الاصل اصح وكلامه لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان
عليها حيضتان فتطول المدة فلا يحصل غرض المشتري وانما لم يجب الاستبراء في هاتين الصورتين
لانه لم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية في يد البايع ويشترط
للاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما مر فاستقام ضابط وجوب الاستبراء على ما ذكره المص
في قوله اذا احدث الى اخره ولم يحتج الى قيود اخر ذكرناها في اثناء الكلام كما ظن ومن فعل بشهوة
احدى دواعي الوطي كالقبلة والمس وغيرهما ولم يذكر الوطي لان كتاب النكاح قد اغنانا عنه ،،
بامتيه لا يجتمعان نكاحا كاختين او بنت وامها نسبا او رضاعا والجملة حال لا صفة بحذف اللتين
فانه مما اختلف فيه ولم يجوزه البصرية حرم عليه وطئهما بدواعيه اي وطي كل منهما مع دواعيه حتى
يحرم احديهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا او الهبة او الكتابة او النكاح الصحيح
او غيرها فحينئذ حل وطي الاخرى بالدواعي لكن المستحب ان لا يمسها حتى تمضي حيضة على المحرمة
بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء المستحب ومنها ما اذا اراد ان يبيع جارية و
منها ما اذا اراد تزويجها ومنها ما اذا تزوجها فان المستحب ان لا يطأها الا بعد الاستبراء وقيل
هذا عنده واما عند محمد فلا يطأها الا بعد الاستبراء وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة اذا زوجها قبل
العتق ومنها اذا راى امرأته او امته تزني ولم تحبل فلو حبلت لا يطأها حتى تضع ومنها ما اذا زنى
باخت امرأته او عمتها او خالتها او بنت اختها او اختها بلا شبهة فان الافضل ان لا يطأ ،،
امرأته حتى تستبرئ المزنية بحيضة فلو زنا بها بشبهة وجب عليها العدة فلا يطأ امرأته حتى تنقضي
عدة المزنية ومنها ما اذا راى امرأة تزني ثم تزوجها فالافضل ان يستبرئ وهذا عنده واما عند
محمد فلا يطأها الا بعد الاستبراء الكل في النظم وكره اي حرم تقبيل الرجل فم رجل او يده او عضوا منه و
هذا قول الطرفين وقال ابو يوسف لا بأس به كما في الهداية ويدخل بالتبعية تقبيل المرأة فم امرأة
او خدها فانه مكروه عند اللقاء والوداع كما في المنية وهذا اذا كان عن شهوة اما على وجه البر جاز

عند الكل كما في قاضي خان وعن بعض المشايخ لا بأس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار
والكلام مشير الى انه لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعزازا للدين فلا بأس به كما لو قبل يد
سلطان عادل بعدله ويد غيرهم لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو قبل
يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا يرخص على المختار كما في الكرماني و
قال شرف الائمة لو طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبل لم يجبه وقيل اجابه كما في
المنية لان الصحابة رضي الله عنهم يقبلون اطراف النبي صلعم كما في الاختيار وقال الفقيه ان
القبلة خمسة تحية كتقبيل بعضنا بعضا على اليد ورحمة كتقبيل الوالد ولده على الخد وشفقة
كتقبيل الولد اباه على الرأس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج زوجته
على الفم كما في البستان ومن العلماء قبلة الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبله عمر وعثمان كل
غداة وقيل انها بدعة كما في المنية والكلام مشير الى ان من قبل الارض بين يدي سلطان او
امير او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة كما في المحيط وذكر في اكراه المبسوط ان من سجد عند الملك
على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي الايماء في السلام الى قرب
الركوع كالسجود وفي المحيط انه يكره الانحناء للسلطان وغيره ويكره عند الطرفين لا عند ابي ،،
يوسف عناقه بالكسر اي جعل كل من الرجلين يده في عنق الاخر في ازار ساتر ما بين السرة والركبة
واحد احترز عما اذا كان معه قميص او جبة او غيره فان كل كالازار ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح
وقال الامام ابو منصور ان المكروه منه ما على وجه الشهوة واما على وجه الكرامة فجائز كما في
الكافي وفي الاكتفاء اشارة الى ان المصافحة لم تكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال صلعم من
صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه
كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض كما في الصلوة المسعودية
والسنة فيها ان تكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء
بعد السلام كما في الشرعة وان يأخذ الابهام قال صلعم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا
يتشعب منه المحبة والى ان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في مشكل
الاثار وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء لا للفقراء وكان صلعم يكره القيام لتعظيم
الغير كما في النهاية وذكر في الزاهدي لا يكره ان يقوم لاحد في المسجد تعظيما له وكذا لو قام القاري
في خلال قراءته تعظيما له وفي الظهيرية لا يجوز ان يقوم القاري الا للعالم او لابيه او لاستاذه
المعلم وفي كنز العباد لا يقوم لاحد في المسجد فانه قال صلعم لا تعظموني في بيت ربي وبهذا
اوصى السلف تلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الى جواز ما
تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند اتمام الدرس وكره وبطل بيع العذرة بفتح
العين وكسر الذال اي الغائط وكذا بيع كل ما انفصل عن الادمي كالشعر والظفر فانه جزء الادمي
ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره خالصة غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة بان يجعل فيها
نحو التراب او الرماد دون العكس فان حمل النجس ممنوع هكذا اطلق في المحيط والهداية

والاختيار لكن في موضع من المحيط والكافي والظهيرية انه صح اذا كان غير غالب عليها فحينئذ اما ان
يحمل المطلق على المقيد او يحملا على الروايتين او على الرخصة والاستحسان على ما علم من غنية الداية
وصيده وفي زيادات العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة
فاحفظه فانه للفقيه ضروري وصح الانتفاع بها اي العذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح
كما في الهداية فلو نقلت الى الضياع بنية تطهير السكك ثم تخلط بالتراب فتقوى الارض به يجوز ولو
نقل بنية تقويتها يحرم كما في المنية وصح بيع السرقين بالكسر معرب سركين بالفتح لانه ينتفع به
لاستكثار الريع وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير الادمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الاكل
وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في القنية وصح خصاء البهائم بالكسر اي نزع خصية الحيوانات كالسنور
والفرس وذكر شيخ الاسلام ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره فلا بأس به ان كان فيه
منفعة والا فحرام كما في المحيط لا يصح ويحرم خصاء الادمي بالاتفاق لانه قطع النسل بلا منفعة
ويزال عذرة الحامل البكر عند الولادة ببيضة او درهم ولو ماتت الحامل والولد حي شق بطنها
من الجانب الايسر ولو عكس قطع الولد اربا اربا ولا يجوز اسقاط ولد مضى مدة ينفخ فيها الروح
من مائة وعشرين يوما واما قبل مضيها فقد كره عند بعض المشايخ وحل عند بعض كما في المحيط
ويعالج الجراحات المخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجو اصلا ولا بأس بثقب اذن
الطفل من البنات كما في الظهيرية وذكر قاضي خان ان احد الابوين ان قطع اصبعا زائدة من
الولد لم يضمن لانه معالجة وصح انزاء الحمير اي الحمار بمد اللام الى الخيل والانزاء بر جهاتيدن على
الخيل الاحسن الفرس لان الخيل اسم جمع يستوي فيه الذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء
الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي وصح سفر الامة ثلثة ايام وام الولد والمدبرة
بالامة بلا محرم ويكره سفرها في زماننا لغلبة الفساد وعليه الفتوى كما في السراجية وفيه اشارة الى
انها لا تعالج غير المحرم في الانزال والاركاب وقيل عولجت عند الامن من الشهوة والى ان الحرة لم
تصح ان تسافر ثلثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلاث وقيل انها تسافر مع الصالحين
والصبي والمعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده لا عندهما بيع العصير اي المعصور المستخرج من ماء العنب
ممن يتخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا كبيع الحرير من رجل لاحتمال ان يلبس امرأته كما في الكرماني والافضل
ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده اذا باعه من ذمي لانه يشربه مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في الخانية
وغيره وفي الجواهر عن العيون اريد البيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية و
فيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه متخذه خمرا لم يكره بلا خلاف والى ان بيع العنب والكرم منه لم يكره
بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة ان بيع العنب على الخلاف وكره وحرم استخدام الخصي اي
استعمال خصي بلغ خمسة عشر سنة في الدخول في الحرم واما قبلها فلا بأس به كما في الكرماني وغيره
وكره اقراض بقال لخباز وغيره شيئا من البر او الدرهم لخوف ان يهلك لو كان في يده مثلا بشرط انه
يأخذ منه اي البقال ما شاء مما يحتاج اليه بحاجة حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو اخذ
منه حالا فحالا ولو اودعه ثم يأخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك عليه كما في الكرماني فلو تقرر بينهما

قبل

قبل الاقراض ان يعطيه كذا درهما ليأخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط واليه اشار
كلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال اشتريت مائة من من الخبز وجعل يأخذ
منه كل يوم خمسة امناء فبيعه فاسد واكله مكروه كما في الكبرى والتصحيح ان يبيع من الخباز خاتما
مثلا بمقدار الخبز المذكور ووصفه حتى يصير دينا في الذمة ويسلم الخاتم ثم اشتراه منه بما اراد ان
يدفع اليه من نحو البر كما في الخزانة وكره وحرم اللعب بكسر اللام وسكون العين وفتح اللام و
كسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس
فاللعب ما لا فائدة فيه اصلا كما في الكشف بالنرد هو اسم معرب ويقال له النردشير ايضا بفتح
الدال وكسر الشين والشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات وفي زين العرب قيل ان الشير
معناه الحلو الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات شابور بن اردشير ثاني ملوك الساسانية
وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر الشين المهملة والمعجمة ولم يفتح لعبة
كما في القاموس معرب شدرنج يعني ان من اشتغل به ذهب عناه الدنيوي وجاء العناء
الاخروي به فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي
وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب الفهم غير محرم ولو حرم من
الكتاب او السنة او القياس فامرأته طالق وقع الطلاق لانه حرام بالاثار والقياس وفي
النوادر الشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمارا وفحش او
اخراج صلوة عن وقتها عمدا وفي احيائه انه بالاصرار صار كبيرة وفي عمدته لا يرد شهادته ان لعب
به في الاحايين مرة وفي روضته من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران شيء
موجب للتحريم وابو حنيفة لم ير بأسا بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقالا يكره اهانة واستحقارا
لهم وكره وحرم الغناء بالكسر والمد اسم من التغنية في المجمل غنى يغني تغنية وغناء وبالفارسية
سرود كفتن كما في اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق
المناسب لها فلم يتحقق الغناء بفقدان قيد من الثلثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق
بالالحان ومناسبة التصفيق لها فهو نوع من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى
يمنع المشركون عن ذلك كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات من اباح الغناء يكون فاسقا وفي
شرح سير الكبير للامام السرخسي انه كان صلى الله عليه وسلم يكره رفع الصوت عند قراءة القران والوعظ فما
يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية مما يعتادونه
من رفع الصوت فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القران والوعظ فما ظنك عند سماع
الغناء وفي الجواهر ان السماع والقول والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز
القصد والجلوس اليه وهو والغناء والمزامير سواء ومشايخ قبلهم فعلوا غير ما فعل هؤلاء
في العوارف سماع الغناء من الذنوب وما اباحه الا قليل من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه
في المساجد والبقاع الشريفة وقال صلى الله عليه وسلم كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله عليه وسلم انه
سمع الشعر لا يدل على اباحة الغناء وكان النصرابادي كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك

فقال هو خير من ان تقعد وتغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم زلته
السماع شر من كذا وكذا سنة تغتاب الناس وقال السبكي شرط التواجد في زعقته ان يبلغ الى
حد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما رووا عنه صلعم من حديث التواجد فقد تكلم
اصحاب الحديث في صحته وتخالج سري انه غير صحيح وفي الحقايق ان مجرد الغناء والاستماع اليه معصية
وكذا قراءة القرآن بالالحان حتى قال مشايخنا ان التالي والسامع آثمان وعن الرغيباني من قال لمثل هذا
القارى احسنت فقد كفر والاطلاق مشعر بان التغني للناس ولنفسه كلاهما ممنوع وفي شهادات
الذخيرة ان التغني لاسماع الغير مكروه عند عامة المشايخ وفي المحيط من الناس من جوز ذلك في
العرس والوليمة للاعلان ومنهم من قال اذا تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان
لا بأس به وقال بعضهم التغني لنفسه دفعا للوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان جميع ذلك
مكروه عند علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ
وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغناء مشعر بان النظر في كتب الاشعار بلا تحريك
اللسان لا بأس به على ما قالوا كما في قاضي خان وفيه اشارة الى ان مجرد النظر مكروه عند بعضهم
وانما خص الغناء بالذكر مع اله التعميم فيما بعدهما مما منع عنه اذ هو شايع بين الناس ولذا
اخر الى بعض الاطناب وكل لهو اي لعب وعبث فالثلثة بمعنى كما في المه شرح التأويلات والاطلاق
شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل كالرقص والسخرية والتصفيق والتقليس وضرب
الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والسرنا والبوق وما يقال
بالفارسية سفيد مهره فان كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر و
المباهاة فلو ضرب للتنبيه فلا بأس به كما اذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكير ثلاث نفخات من
الصور لمناسبة بينهما فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت و
بعد نصف الليل الى نفخة البعث كذا في الملاعب للامام البزدوي وينبغي ان يكون بوق الحمام
يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار لا يكره ضرب الدف في غير العرس تضرب به المرأة او الصبي في غير
الفسق وعن الحسن لا بأس به في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل ولا الضرب
على هيئة التطريب وقال التوربشتي في التحفة انه حرام على قول اكثر المشايخ وما ورد من ضرب
الدف في العرس كناية عن الاعلان وتمامه في البستان ويكره عمل الشعوذة والنظر اليه كما في
المضمرات ولا بأس بحبس الطيور والدجاج في بيته ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها في السكك
واما امساك الحمامات في برجها فمكروه اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب على صاحبها
ان يحفظها ويعلفها وفي شرح السير للسرخسي انه قال صلعم لا يحضر الملائكة شيئا من الملاهي
سوى النضال والرهان اي المسابقة بالرمي والفرس والابل والارجل وفي الكبرى يجوز
المسابقة لو كان البدل من جانب فاذا كان من الجانبين فحرام لانه قمار الا اذا ادخلا محللا و
فرسه يسبق ويسبق فقال كل منهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلي كذا وان سبقه
فلا شيء له فحينئذ يجوز ويحل ان اعطاه فلا يستحق وفي الملاعب لو شرط المحلل انه ان سبقهما

الواجد

الا اذا ادخلا محللا فرسه

اعطاه احدهما او كل منهما شيئا جاز وفي الكافي ان المتفقه عند اختلاف الجواب كالراجي ولا يجوز
في الحمير والبغل لكن في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط من لعب بالصولجان يريد الفروسية يجوز
وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي فانه
مكروه واما الاستماع فكاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام ان سمع
بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عم استماع صوت الملاهي معصية
والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا اما التغليظ الذنب كما في الاختيار او للاستحلال
كما في النهاية ويكره من الواعظ القاء الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود والنزول
منه والصعود عليه في وسط الكلام كما في خزانة الفتاوى ولو اراد ذكر مقتل الحسين ينبغي ان
يذكر اولا مقتل سائر الصحابة لئلا يشابه الروافض كما في العون وكره جعل الغل اي الطوق من
حديد الجامع لليد الى العنق المانع عن تحريك الراس في عنق عبده لانه عقوبة اهل النار وقال
الفقيه ان في زماننا جرت العادة بذلك اذا خيف من الاباق كما في الكرماني بخلاف التقييد فانه
غير مكروه لانه سنة المسلمين في المتمردين وكره احتكار لغة احتباس الشيء انتظار الغلاء و
الاسم الحكرة بالضم والسكون كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء
اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وهذه المقادير للبيع والتعزير لا للاثم فانه يتفاوت
بمقدار حبس قوت البشر اي ما يقوم بدنه به من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والدخن
والتمر دون العسل والسمن كما في التجنيس وغيره وقوت البهائم كالتبن والقت وهذا عند
الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف انه حبس كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة
او ثوبا او غير ذلك كما في الكافي وشرط بعضهم الاشتراء وقت الغلاء ينتظر زيادته كما في
الاختيار فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكره كما في التمرتاشي في بلد او ما في حكمه
كالرستاق والقرية يضر الاحتكار بأهله بان كان صغيرا فلو لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه حبس
ماله فلا يكره لو اشترى من غير البلد ولو قريبا منه وجلبه اليه وحبسه وهذا عنده وفي رواية
عن ابي يوسف واما عند محمد فيكره ان كان قريبا منه وعن ابي يوسف انه يكره ان اشتراه
من نصف ميل كما في المحيط والاصل قوله صلعم المحتكر ملعون اي مبعد عن درجة الابرار و
لا يراد المعنى الثاني للعن وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار
اذ العبد لا يخرج عن الايمان بارتكاب الكبيرة كما في الكرماني لا يكره حبس غلة ارضه بلا خلاف
اذ لم يتعلق بها حق العامة ثم صرح بما اشار اليه في السابق فقال ولا غلة مجلوبة اي
جلبها المالك الى بلده من بلد اخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف
ويستحب ان يبيعه فانه لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي ويكره تسعير الحاكم اي تقديره الامام او
القاضي الثمن للطعام وغيره على الناس اي ارباب القوتين ولو محتكرين قيام بيع ما
فضل عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة في ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير فان باع
فيهما والا امره مرة اخرى ووعظ وهدد فان قبل فيها والا حبسه وعزره على ما يرى فلو

لا تأثم اصلا

سعره فباع للخوف لم يحل للمشتري لقوله عم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه الا اذا تعدى
الارباب اي تجاوز اصحاب القوتين عن قيمته اي قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا بان يبيعوا
بضعف القيمة كما اذا شاور الحاكم وباعوا بالمحاباة فلا بأس حينئذ ان يسعر له ثمنا بمشورة
اهل الراي فان باع باكثر مما سعره جاز وامضاه القاضي وان لم يبعه اصلا باعه الحاكم
عندهم وهو الصحيح وتمامه في التمرتاشي والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير في
القوتين لا غير وبه صرح العتابي والطحاوي وغيرهما لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا
على العامة فيسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف ينبغي ان يجوز والله اعلم وقبل تنزها لا
حكما بلا منازع قول فرد اي خبر واحد مميز كيف ما كان ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا او انثى
مسلما او كافرا عدلا او فاسقا وما في كيفما كما في اذا ما وقد مر وفيه اشعار بانه يترجح بزيادة العدد
لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات لا يترجح في المعاملات جمع المعاملة بالضم من العمل فعل
يتعلق به قصد وهي حق العبد عرفا فالمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات
والمخاصمات والامانات والشركات فلو قال احد انه باع زيد من عمرو او نكح او ادعى عليه او
اودع او ورث قبل قوله ولم ينكح ولم يشترط ديانته فلو قال اخبر كافر خادم لمسلم شريت اللحم
المعهود من مسلم او كتابي قبل قوله في حق الشراء منه وحينئذ حل اكله بالتبعية لانه خبر صادر
عن عاقل فيرجح الكذب عنده لان فيه تجه عقلي وان قال ذلك الكافر شريته من مجوسي قبل وحرم
اكله وفيه اشارة الى انه ملك خبيث له فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر احد انه ذبيحة
مجوسي والى ان تحكيم الراي لم يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال اني قد
اشتريت هذه الجارية من فلان او وهبها لي او تصدق بها علي او وكلني بها واكبر رايه انه
كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول الفرد
اذا لم يكن له منازع فلو راى رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم راها في يد اخر يدعي ان هذا
الرجل ظلمني وغصبها مني لا ينبغي ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره
كما في المحيط وقبل قول فرد بلا منازع فقد شرط العدل اي عدالته اي كونه مجتنبا عما يعتقد حرمته
في الديانات جمع ديانة بالكسر لغة دين دار شرعا وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين
عبادات خمسة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد ومحرمات خمسة من جهة قتل النفس
ومن جهة اخذ المال ومن جهة هتك الستر ومن جهة ثلب العرض ومن جهة خلع البيضة كالخبر
منه عن نجاسة الماء فانه يقبل ولو اخبر عبدا وامرأة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل يتيمم و
كالاخبار عن الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان او
كالافتاء ورواية الاحاديث والشرائع كما في الزاهدي ولا يخفى انه يصلح ان يكون مثالا
لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بان قبول قول المفتي غير العدل لم يجب ويشكل بما في
القنية ان في رواية الحديث والفقه عنده يشترط الحفظ من وقت السماع والرواية الى
حين الرواية وعندهما لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء ونحوه وهو المسلم الذي

صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة والمستور الذي لم يدر عدالته وفسقه تحرى وفي رواية الحسن
عنه ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رايه انه صادق تيمم فلو توضأ
لم يجز وان اراقه فاحوط وفي العكس توضأ كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه ان الكافر صادق
فان اراقه فاحب والصبي والمعتوه اي الناقص العقل كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تمامه
في الكشف وختم على التحري اشارة الى انه طلب كتابا لم يشرع فيه كما لا يخفى واعلم ان من جعل
الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار من كل مذهب ما يهواه ومن جعل واحدا كالعلماء
الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا تاما كما في
شرح الطحاوي للفقيه سعيد بن مسعود ويجب في المذهب الصلابة اي اعتقاد كونه حقا وصوابا
كما في الجواهر ومشايخنا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب
كما في المصفى ومقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه فريضة وتعلم نحو السنن كالاذان
مستحب ويكره التعلم للمباهاة ومنه الكلام وراء قدر الحاجة كما في خزانة المفتين وذكر في العيان
ان من اشتغل به ينسب الى البدعة وتعلم المنطق كشرب الخمر وفي قوت القلوب جعل الجهال اصحاب
المنطق علماء وفي الجواهر ان الاشتغال بعلم الجدل تضييع العمر وفي البستان ان في التعليم
والتعلم للعربية اجرا وفي تحفة المسترشدين انه لا يجوز ان يعلم ويتعلم ويستمع ويكتب كل
علم ضد للسنة كالنجوم او نقض للدين كاقاويل يتفردها الفلاسفة او تقرير للدين الباطل او
المعتقد الفاسد وفي الظهيرية لا يحل النظر في كتب المعتزلة ولا امساكها وفي الزاهدي
الكتب اذا خرجت عن الانتفاع بها محي عنها اسم الله تعالى والرسل والملائكة ثم يحرق الباقي و
ان القاها في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا بأس به ويدفن المصحف وفي المنية لا يجوز ان يجلد
القران بالمصحف ولو استعمل المورقون كواغد من الاخبار والتعليقات في المصحف وكتب
التفسير والفقه فلا بأس به ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال من
المصحف مكروه وفي الخزانة لو خرج لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره
لبس ما كان شعار المنتحلي الدين ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا في بيته او طريقه
او ماله غير حلال او قصده رياء وفي الزاهدي يستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق
عانته وينظف بدنه في كل اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوما والزائد على الاربعين
اثم وفي المسعودية يبتدأ في تقليم اليد بمسبحة اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى و
يختم بخنصر اليسرى وفي التهذيب قص الشارب ان يوازي طرف الشفة العليا وفي السراجية
لا بأس ان يأخذ من اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة ثلثة ايام او اقل في المسجد
واما في غيره فرخصة للرجال ويمنع النساء عنه ولا يعطى لهم شيء كما في المنية ويكره اتخاذ الضيافة
في هذه الايام وكذا اكلها كما في خيرة الفتاوى ويستحب زيارة القبور فيقوم بحذاء الوجه قريبا وبعيدا
كما في الحياة ويقول عليكم السلام ويدعوه مستقبل القبلة وقيل الدعاء قائما اولى وقال
السرخسي لا بأس بالزيارة للنساء على الاصح كما في الخزانة وذكر في المحيط ان زيارتها وان لم تكره

ملع

الا ان الاولى هو الترك **كتاب الاشربة** اورد بعد الكراهية لانها اقرب من الحرام بجلا
الاشربة جمع الشراب اسم من الشرب اى ما يشرب ما كان او غيره حلالا او غيره وفي الشريعة ما حرم
منه وهو اكثر من عشرة بعض اصحابنا والمضاف محذوف اى شرب الاشربة واصولها الثمار
كالعنب والتمر والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات كالسكر والفانيذ والعسل
والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة انواع اوستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب
اثنان ومن كل البواقي واحد وكل منها على نوعين نئ ومطبوخ سياتي تفصيله حرم الخمر كما في
القران من الدلائل العشرة سلكها في عداد الاوثان والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان
والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله والصد
عن الصلوة والنهي بصيغة الاستفهام الموحي بالتهديد الشديد ولذلك سميت بالاثم شربت الاثم
حتى ضل عقلى كذاك الاثم يذهب بالعقول والخمر لانها ماخوذة من الخمرة بالضم وهي مادة العجين
واصله وهي ام الخبائث بالنص في المبسوط قال صلعم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يديه
لعنه ملائكة السموات والارض فان شربها لم يقبل صلوته اربعين ليلة وان داوم عليها فهو
كعابد الوثن والاولى تاخيره لئلا يلزم الاستدراك وتقديم حكم الشئ على نفسه وهي اى الخمر
فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التانيث والواو للاعتراض بدليل ان الوصلية التى بكسر
النون وسكون الياء والهمزة ويجوز التشديد على القلب والادغام اى غير النضيج كما في المغرب
فالنضيج ليس بخمر فلو طبخت لم يبق خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه في الهداية فمن قال انه لم يبق خمرا لم
يحد بالكل الا اذا سكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد شارب العرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال
والله لا اشرب الخمر وشرب العرق على ان مبنى الايمان على العرف ومن قال انه بقي خمرا فقد انعكس
الحكم واليه ذهب الامام السرخسي وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوى ونقل الزاهدي عن المبسوط
انه لو صب فيها سكرا او فانيذ حتى صار حلوا حل لزوال مرارته وفيه اشعار بانه لو زال مرارة الخمر
بالطبخ حل كما في القنية من ماء عنب احتراز عن غير العنب فلو اخرج الماء من ثفله بعد عصره كان بمنزلة
النقيع كما قال بعض المشايخ ولذا قال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب قطرة منه كما في الكرماني على
اى ارتفع اسفله اذا اصله الارتفاع كما في المغارب واشتد اى قوى بحيث يصير سكرا وقذف
بالزبد بالتحريك اى رماه بحيث لا يبقى فيه شئ من الزبد فيصفو ويرق فلو لم يقذف به حل عند الكل
عند بعضهم في النظم قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما قيل ان المختار انه يحد بالاشتداد
بحرم ولا يحد بدون القذف به احتياطا كما في النهاية وان قلت حال من الخمر اى حرمت حال كونها
قليلة احتراز عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع كما في
الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء بما يأتي من قوله اذا غلت واشتدت وذكر القيدين
الاخيرين ثمة لكان اخصر واخصر كالطلاء بالكسر والمد فانه حرام وان قيل فالمقصود من التشبيه
مجرد الجمع في هذا الوصف لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر وفي التشبيه
تسامح والعطف احسن كما ظن وهو ماء عنب خالص كما هو المتبادر فلا يشمل البختج ولا الجمهوري

كما

كما سياتي طبخ قبل الغليان بالنار او الشمس فذهب اقل من ثلثيه وقيل اذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء
ونصفه منصف وادنى شئ منه باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال و
فتحها كما في القاموس معرب باده وهو الخمر كما في الفائق غلظ نجاسته تمييز اى غلظ نجاسة الخمر و
الطلاء كالبول كما في الهداية وفيه ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي
والفتوى على الاول كما في الكبرى وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا وفي الكرماني وغيره
ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم تكن نجس العين والاولى
ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة يغنيه وكان عليه ان يوخر بيان نجاسة الطلاء لانه
لا يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة النقيعين خفيفة
كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان كان في الهداية انهما غليظتان في رواية ومثل نقيع التمر اى
السكر ونقيع الزبيب نيئين اى غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين والنقيع اسم مفعول من
المزيد او الثلاثي في المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية ونقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه
الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب متخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار في الصحاح
والاساس فلا حاجة الى قيد نيئين والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس
كالزبيب مجازا عن الرطب بعلاقة الكون بقرينة التفسير لكنه يوهم فسادا ظاهرا فالاولى اما
ان يقال ونقيع البسر والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما ان يترك التفسير مختارا ما في ربا
الكافي ان التمر اسم جنس من حين ينعقد صورته الى ان يدرك والمختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد
والخاء المعجمتين من الفضخ وهو كسر الشئ المجوف اذا غلت الطلاء والنقيعان والظرف متعلق
بحرم واشتدت فان كلها اذا كان حلوا حل اتفاقا واذا اشتدت فكذلك عنده خلافا لهما و
اذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا وترك هذا القيد لانه اعتمد على السابق وحرمة الخمر وان قلت اقوى
من حرمة هذه الثلثة وان كثرت للقطعية والظنية فيكفر مستحلها لانه دخل في الايمان بتصديق
مجموع ما انزل عليه عم فان جحد واحدا كانه جحد الكل كما في الكرماني فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة
منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة
ولا يفسق شاربها ولكن يضلل ولا يحد الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده
وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف يجوز بيعها اذا طبخ فذهب اكثر من النصف
واقل من الثلثين والفتوى على قوله في البيع وكذا الضمان اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما
اذا قصدها وهو يعرف بالقرائن فالفتوى على قولهما الكل في المضمرات وفيه اشعار بحرمته الانتفاع
بالخمر من كل وجه كما في المنية ولو خاف العطش المهلك فان سكر بها لم يحد الا اذا شرب زائدا على
قدر الحاجة كما في الزاهدي وحل العصير المثلث من التثليث سه يكى كردن بان يطبخ بالنار او الشمس
حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر ما خرج من القدر من شدة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من
العصير فذهب بالزبد طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلاث فيحل كما في الكافي
وينبغي ان يطبخ موصولا فان انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة وغيرها

حل شربها م

حل والاحرم وهو المختار للفتوى وان يكون سفل قدره مستويا كاضلاعه وان يقسم ارتفاع
القدر ثلثة اقسام متساوية ويجعل على كل علامة فتملا ويطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى
كما في خزانة المفتين العيني احتراز عن العصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار
بان المثلث ماء عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء وترك حتى
اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف لعلامة الكتب فانه يسمى باسامي اخر كالجمهوري لاستعمال الجمهور
والحميدي منسوب الى حميد فانه صنعه وابو يوسفي ويعقوبي لانه اتخذه لهارون الرشيد و
البختج معرب بخته وفي الروضة والطلاء انه مثلث صب عليه من الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير
ويشترط بعضهم ادنى طبخ بعد صب الماء واليه ذهب الفضلي وعليه الفتوى كما في الملتقط مشتدا او قاذفا
بالزبد كما في الحقائق وغيره فما دام حلوا حل شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين ما لم
يسكر ويحرم عند محمد وان لم يكن مسكرا كما في النظم وعنه مثل قولهما وعنه انه مكروه وعنه انه موقوف
كما في الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول اصح كما في النهاية والظهيرية
وقاضي خان والكبرى وفتاوى اهل سمرقند والحميدي كما في خزانة المفتين وهو الصحيح لان الخمر
موعودة في العقبى فينبغي ان يحل من جنسه في الدنيا انموذجا ترغيبا كما في المضمرات وكيلا يلزم
تفسيق الصحابة رضي الله عنهم وكان عمر رضي الله عنه استشار الناس فيما يستمرئ الطعام ويقوي
على الطاعة في ليالي رمضان ليعطي الفقراء بعد الطعام فقال رجل من النصارى انا نصنع شرابا
في صومنا واتى بالمثلث فصب عمر عليه ماء فشرب ثم ناوله عبادة ام العمار ان يتخذه للناس
للاستمراء كما في الكرماني وحل نبيذ التمر اسم جنس كتمر فيتناول اليابس والرطب والبسر و
يتحد حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر او الزبيب او العسل او البر او غيره
بان يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج منه مشتق من النبذ وهو الالقاء كما اشير اليه في الطلبة وغيره
ونبيذ الزبيب حال كون نبيذهما مطبوخا ادنى طبخة فالفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما
في التتمة وان اشتد ذلك النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف المثلث كما في النظم وغيره ولا يخفى انه
حال كسابقه فلم يتعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق من قوله مشتد كما ظن ومن ابي حنيفة لا احرمه ديانة
ولا اشربه مروة ومن وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان للتقوي على العبادة كما في الكرماني ومن ابن
مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا وما افتيت بحرمة النبيذين مطبوخا وقال ابو
يوسف في بعض من النبيذ مثل الجبال وكيف لا وقد اختلفت فيه الصحابة كما في التجنيس ومن
الشيخين ان نبيذهما لا يحل الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف اذا شرب طرف حل ما لم
يسكر اي يغلب الهذيان به من المثلث والنبيذين ظنا منه فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد
عنده وما اسكر من القدح الاخير هو المحرم عندهما لانه العلة معنى كما في الحقائق وغيره وذكر في النتف
ان القدح المسكر حلال مكروه عند ابي يوسف فالحرام هو السكر فيجب شربا بلا نية لهو ولا طرب
اي خفة توجد لشدة السرور فان نوى بالشرب واحدا منهما فالجلوس والمشي حرام كشرب قطرة
والنية ويحد به وان لم يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان عينه حلال كما في السراجية

فان

فان قصد به استمراء الطعام او التقوي في الليالي على القيام او في الايام على الصيام او على القتال
لاعلاء الاسلام او التداوي لدفع الالام فهو المحل للخلاف بين علماء الانام وفي النتف قال محمد
كل مسكر مكروه ولم يتلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى عن ذلك العام وحل بالاتفاق
الخليطان اي ماء الزبيب والتمر او الرطب او البسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين
ماء العنب والتمر والزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع
اندراجه فيما قبل ليكون ردا على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا لمحمد
نبيذ العسل يسمى بالبتع بكسر الباء بنقطة وفتح التاء ونبيذ التين ونبيذ البر يسمى بالمزر بكسر الميم
كما في المغرب ونبيذ الشعير يسمى بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة يسمى بالسكركة بضم السين والكاف
وسكون الراء كما في المغرب وغيره ومن الظن انه نبيذ البر وان لم يطبخ اذا شرب الخليطان والنبيذ
وان اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر بلا نية لهو وطرب فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى انه
لو شرب واحد منها للهو حرم بلا خلاف وحاصله ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات لشرطه حلال
عند الشيخين فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد فيحد ويقع كما في الكافي وعليه
الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء رمز الى ان لبن الابل اذا اشتد لم يحل وهذا عند محمد
وعنه انه مكروه واما عندهما فالحلال والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف وتمامه
في التمرتاشي والى ان لبن الرماك اي الفرس اذا اشتد لم يحل وهذا عنده على ما قيل والاصح
انه يحل كما في الهداية وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين ويكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ
على قوله وعنه كراهة تنزيه وتمامه في التمرتاشي والى ان البنج اي احد نوعي بنج القنب حرام لانه
يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع اخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل به لكنه
لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيره من اباحة البنج كما في شرح اللباب وتمامه في شفاء الحيران
للعلامة القائني وحل خل خمر ولو كان بعلاج اي عمل كالقاء الملح والماء والسمك وايقاد النار
عندها ونقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح عندنا انه لو لم يكن لصاحبها ضرر من وقوع الشمس
عليها بلا نقل كرفع سقف لا يحل نقلها فلو صب خمرا في خل اسا ولم يفسد كما في الملتقط ولو خلط الخمر
بالخل وصار حامضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب
تمام المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ
وترك حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها يحل وبه افتى بعضهم كما في السراجية ولو وقعت قطرة خمر
في جرة ماء ثم صب في جب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم يصير
خلا والصحيح انه لا باس به لان وجود الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتفاع فلا يكون باتخاذه
الخمر قاصدا القبيح وكان بعض السلف اذا ارادوا اتخاذ الخل صب في اسفل الخابية خلا لكي
يحمض ما يخرج منه وهذا زيادة احتياط غير واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد
حلال وتوهم ان زيادة الاشتداد الحاصلة بسبب الاوعية الثلثة توجب حرمة ازال ذلك
التوهم فقال وحل الانتباذ اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى في الدباء بالضم والمد القرع

القائني

والحنتم بفتح الحاء والتاء وسكون نون قبلها جرة خضراء والمزفت بالضم والتشديد جرة او خابية طليت وكطخت بالزفت بالكسر اى القار وحرم كما فى الزاهدى وغيره شرب دردى الخمر لتيحقق اجزائها فيه ودردى الشئ ما يبقى اسفله والامتشاط اى الانتفاع وان كان فى الاصل شانه كردن به اى بدرديها كالاحتقان به والامتشاط لتحسين الشعر وانما انه لحرمة على الكراهة الواقعة فى عبارة كثير من المتون لانه اراد التنبيه على المراد الدال عليه كلام الهداية ولا يحد شاربه اى الدردى بلا سكر لغلبة الثقل وفى الزاهدى لو شرب ما فيه ثخن حد عند الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخى وانما ختم على حكم الدردى لانه مناسب للاختتام بكلام كما لا يخفى على الناظر فى المرام

كتاب الذبائح

اورده بعد الاشربة لان حرمة ما فيه اغلظ الذبيحة ما سيذبح من النعم فانه منتقل الى الاسمية من الوصفية اذ الذبيح ما ذبح كما فى الرضى وغيره فليس الذبيحة المذكاة كما ظن والمراد ذبح الذبائح بالفتح فانه لغة الشق كما فى المفردات وغيره وشريعة قطع الحلقوم من باطن عند النصيل وهو مفصل ما بين العنق والراس وهو مختار المطرزى لكنه مخالف لما يأتى وقد اشكل بالقفينة التى ذبحت من القفاء والمشهور انه قطع الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب عما فى العنوان من التخصيص وحرم ذبيحة توكل بقرينة المقام فخرج سباع البهائم والطير وغيرهما وكذا انواع السمك والجراد لكنه لم يتناول ما بان من الحى وان ظنه المصنف لم تذك من التذكية وهى فى اللغة الذبح والاسم الذكاة وفى الشريعة تسييل الدم النجس كما فى صيد المبسوط فخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه اريد بالذبيحة مقطوع الراس وبالتذكية قطع الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه وخرج لذكاة الضرورة وهى قسم من التذكية ولعله مباحثه قدمه فقال وذكاة الضرورة اى الاضطرار وهو احسن ولذا اختاره الطحاوى جرح بالفتح اى شق جلده بشرط ان كان اى فى اى موضع من البدن اى بدن الذبيحة وذكاة الاختيار ذبح اى قطع اوداج بين الحلق واللبة اى مبداؤه من العقدة الى مبدأ الصدر بقرينة ما يأتى وعليه يدل كلام النهاية والكفاية والكرمانى فاللبة بالفتح المنحر والحلق فى الاصل الحلقوم كما فى القاموس والكرمانى وغيره استعمل فى بعض العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابى والكافى والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل فى العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية الجامع فالمعنى بين مبدأ الحلق واللبة فالمذبح عند الاولين من العقدة وعند الاخرين من اصل العنق فمن الظن الفاسد افساد كلام الكفاية بناء على كلام الاخرين مع انه حمله على خلاف مراده حيث نقله هكذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع فى اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا وكلامه هكذا هذه الرواية يقتضى ان يحل وان وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعل بين بمعنى فى كما فى الكرمانى لم يستقم كما لا يخفى وعروقه اى الحلق بالمعنى المذكور فى المغرب الاوداج عروق الحلق فى المذبح وكون الضمير للذبح الاختيارى على ما ظن بعيد من وجهين وفيه تغليب فان الاولين ليسا بعرق الحلقوم اصله الحلق زيد الواو والميم كما فى المقاييس مجرى النفس لا غير والمرئ على فعيل مهموز اللام مجرى الطعام والشراب اصله راس المعدة المتصل بالحلقوم

كما فى التهذيب والديوان وغيرهما لكن فى الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمرئ مجرى الشراب وفى العين ان الحلقوم مجريهما وفى المبسوطين انهما عكس ما ذكرنا موافق لما فى الهداية فمن الظن انه سهو الكاتب والودجان تثنية ودج بفتحتين عرقان عظيمان فى جانبى قدام العنق بينهما الحلقوم والمرئ او من الشيخين عروقه الحلقوم والودجان كما فى الزاهدى وحل الذبح بقطع اى ثلاث منها اى الاربعة عنده وبقطع الاولين واحد الاخرين عند ابى يوسف وبقطع اكثر كل واحد منها عند محمد فلو قطع النصف كره اكلها كما فى الخانية وغيره والاول اصح كما فى المضمرات وعند محمد بقطع الاولين واكثر الاخرين وهو الاصح على ما قال مشايخنا كما فى المحيط وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن ان لم يعلم حياته يشترط احدهما كما فى الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم للحركة كما فى النظم فلم يجز وحرم الذبح فوق العقدة الواحدة بين العنق وهذا تفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر بان يفرع على ذكاة الاختيار على مذهب الاولين وتفريع غير ظاهر لو حمل على الظاهر بان يفرع على الحل لان الاوداج مبتداه من القلب الى الدماغ وقيل اى قال الامام الرستغفنى يجوز فوق العقدة لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ استاد السغناقى وقال ان الرستغفنى امام معتمد فى القول والعمل فلو اخذنا به يوم القيامة اخذناه كما فى النهاية وفيه انه اذا كان الرستغفنى مجتهدا يثاب على ذلك مخطئا وكذا التابع له وان لم يكن مجتهدا لم يجز ان يؤخذ به كما نقر وحل الذبح بكل ما فيه حدة كقصب وذهب وصفر وحجر ومروة رقيق وخشب محدد الاسنان وظفرا قائمين غير منزوعين فانه وان قطع لم يحل به اذ الذبيح به ميتة بالنص فلو كانا منزوعين عاملين عمل السكين حل عندنا وان كره وتذكير الصفة على التغليب فان السن مؤنث وفيه اشارة الى انه لا يجوز بنحو القرن القائم كما فى المبسوط والى انه لو توقدت النار على المذبح وانقطع العروق لم يحل على ما قال بعضهم وحل عند بعضهم كما فى بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما فى الزاهدى وكره ولم يحرم النخع بفتح النون اى ابلاغ الذبح النخاع مثلثة وهو خيط ابيض فى جوف الفقار ينحدر من الدماغ يقال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز وان كره كراهة تنزيه ولذا قيل انه مصحف فان اصله حرام مغز من العظم وقيل النخع ان يبدر راسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان بلا فائدة كما فى الهداية فما بعده معنى عنه واعلم ان الزمخشرى قال فى الكشاف والفائق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو للبخع بالباء دون النون وصوبه المطرزى وغيره الا ان الكواشى رده عليه بان البخع بالباء لم يوجد فى اللغة وقال ابن الاثير انى طالما بحثت عنه فى كتب اللغة والطب والتشريح فلم اجده فمجرد منع الفاضل التفتازانى لذلك ليس بشئ وكره السلخ اى نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد اى يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره النخع والسلخ كما فى الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لم يكره كما فى التحفة وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا قبله كره كما فى بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فائدة تعميم بعد تخصيص كالجر

الى المذبح والذبح من القفا وقطع الراس بمرة واحداد الشفرة بين يديه بعد الاضجاع فانه قال صلعم
ابهمت البهائم الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها ولان عمر رضي الله عنه علاه بالدرة
بالدرة حتى هرب كما في صيد المبسوط وهذا لا يخلو عن اشعار بان ضرب الدرة جائز فيما يكره كراهة
تنزيه وشرط حل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا عربيا او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي
حربيا فيحل ذبيح الذمي كذبيح الابرص بلا كراهة كجزره وطبخه وان كان غيره اولى كما في المنية او
كان الشخص الكتابي امراة حائضة او نفساء او جنبا كما في النتف او مجنونا او معتوها او
صبيا ولو واحد ابويه مجوسيا يعقل اي يعلم التسمية او كون الحل بها كما في الكرماني او كون الحل
بقطع الاوداج كما في المحيط ويضبط اي يقدر على قطع الاوداج من ضبط اي حفظه بالحزم
كما في الكرماني واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة مقيد بقيد الفعلين اذ الاشتراك
اصل في القيود كما تقرر ثمن الظن انهما قيدان للصبي ويعلم حكم الباقي بالمقايسة او كان الذابح
اقلف اي صاحب قلفة وجلدة قطعها للختان واحترز به عما نقل عن ابن عباس انه لم يجز
ذبحه او اخرس اي ابكم فانه معذور في ترك التسمية لا من حال من مسلما فانه اسم غير مخصص بحيل
لا لجزئه فان لا لمخصوصة به كما ذكره الرضي فليس من التسامح في شيء كما ظن لا كتابي له كالشنوي
والحربي والمجوسي واما ذبيح الصابي فغير مكروه عنده لانه ممن يقر بعيسى عم ومكروه عندهما
لان منهم من لم يقر بنبي وعبده الشمس على ما ذكره الكرخي وفيه انهم لم يعبدوا الا ادريس لكن
عظموا الملائكة كالشمس اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما تعظيم
عبادة واعتباره اولى فانه لا يقر على ملة ولا تارك التسمية اي ذكر الذابح اسمه تعالى المجرد على الذبيحة
عند الذبح لله تعالى عمدا لا ناسيا وفيه اشعار بان التسمية شرط الحل ويدخل فيه كل اسم
من اسمائه فلو قال الله او غيره مريدا له جاز كما في المنية فلو سمى ولم ينو الذبح لم يحل كما في الكبرى و
الاحسن بسم الله كما في النتف والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا
انه كره مع الواو كما في المحيط وما قال البقالي هو المتداول منقول عن ابن عباس كما في الهداية
وانما قلنا ذكر الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط وانما قلنا المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لي
لم يجز لانه دعاء كما في الهداية وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل
وانما قلنا عند الذبح لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني لو حد الشفرة
لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا لله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم
الامير او غيره من العظماء لا يحل لانه ذبح تعظيما له لا لله تعالى ولهذا لا يضعه بين يديه ليأكل بل
يدفعه الى غيره بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله تعالى ولهذا يضعه بين يديه ليأكل الكل في
الزاهدي وان نسي التسمية عند الذبح صح اكله لانه معذور وحرم الذبيح ان عطف على اسم
الله غيره نحو بسم الله واسم فلان لان تجريد التسمية فريضة كما في المنية وفيه اشارة الى انه
لو رفع الغير لم يحرم وكذا لو نصب وفيه اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي والى انه لو قال بسم
الله ومحمد رسول الله بالجر يحرم كما في الهداية لكن في التمرتاشي انه مكروه والى انه لو اعاد لحار و

قال

قال بسم الله وباسم فلان لم يحرم كما في المحيط وكره الذبح كما في النهاية او الدعاء كما في المحيط ان
لو وصل الذابح بالتسمية الدعاء او غيره والحال انه لم يعطف ذلك الغير نحو بسم الله اللهم تقبل
من فلان او اللهم اغفر لي او بسم الله صلى الله عليه وسلم وحل الذبح ان فصل غير التسمية عنها
صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني ثم اضجع وسمى وفيه
رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره وفي التحفة ينبغي ان يدعو قبل
التسمية او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر وندب اي سن نحر الابل اي
قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقها عند صدرها لان موضع النحر عنها لا لحم عليه وما سوى ذلك من
الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها لمخالفة السنة كما في الهداية
وغيره وهذا ضابط ضروري لمعرفة الكراهة فاحفظه وفي البقر والغنم عكسه اي ندب وسن ذبحهما
وكره نحرهما فان اسفل الحلق واعلاه سواء في اللحم منهما والذبح ايسر وفي المضمرات السنة ان ينحر
البعير قائما ويذبح الشاة مضطجعة وكذا البقر كما في الخلاصة وذكر في النتف ان ادب الذبح ان يضجع
بالرفق وعلى اليسار ويوجه الى القبلة ويشد ثلاث قوائم فقط ويذبح باليمين ويحد الشفرة و
يسرع في الذبح واجراء الشفرة على الحلق وكفى في الحلية الجرح والرمي ولو بوما في العمران في نعم اي
كل حيوان انسي وان لم يكن له يدان ورجلان كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار
الوحشي والظبي والنعم بفتحتين وقد يسكن في الاصل الابل والشاة او الابل لا غير كما في القاموس
توحش اي صار وحشيا وحشيا ومتنفرا ولم يمكن ذبحه لمكان الضرورة فلو علق دجاجة بشجر لا يؤخذ منها
حل وفيه اشعار بانه لو قتل بنية الذكاة بغير محل عليه ولم يمكن اخذه كما لو تعسر الولادة على بقرة
فادخل يده في فرجها جارحا الولد بلا قدرة على ذبحه كما في المحيط في غيره او سقط النعم في بئر
وكل هوة ولم يمكن ذبحه شامل للنحر اي قطع اوداجه ولم يقدر على اوداجه فان وجاءه وقد اشكل
عنده انه مات منه اكل فان علم انه لا يموت منه فمات لم يؤكل كما في الذخيرة فلو سقط شاة في
بئر فطعن حل خلافا لمحمد كما في الكرماني الظاهر انه لا يكفي الجرح بل يذبح ليحل في صيد استانس لانه
لا حاجة اليه الا اذا توحش ولا يحل عنده جنين ميت وان نبت شعره وجد في بطن امه
من شاة او بقرة او ناقة او غيرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه متصل به حتى يفصل بالمقراض و
يتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها قلنا لا نسلم بل بتبقية الله بلا غذاء او الغذاء يوصل اليه
كيف شاء كما في الكرماني والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولا يحل ذو ناب ومخلب
اي كل حيوان يصيد بالسن التي خلف الرباعية وبالمخلب الذي هو ظفر كل سبع من الماشي
والطائر كما في القاموس وانما قلنا يصيد احترازا عن البعير والنعامة فان لهما نابا ومخلبا من
سبع بفتحتين وسكون الباء وضمها هو حيوان منتهب من الارض مختطف من الهواء جارح
قاتل عاد عادة فيكون شاملا لسباع البهائم والطير فلا حاجة الى قوله او طير جمع طائر وقد يطلق
على الواحد المراد ههنا ولعل ذكره لموافقة الحديث فسبع ذو ناب كالاسد والذئب والنمر و
الفهد والكلب والضبع والفيل والسنور الاهلي والوحشي والضب والخنزير والسنجاب

والسمور والفنك والدلق والقود واليربوع وابن عرس وابن اوى وطير ذو مخلب كالعقاب
والنسر والصقر والبازي والباشق والشاهين والحداة والبغاث ولا بأس بما ليس
بذي مخلب كالخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضي خان
وكالدبسي موسيجه والخفاش في رأي كما في المحيط والعقعق كما في الهداية والبوم في رواية عن
ابي يوسف كما في العتابي والهدهد واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعامة كما في
المغني وذكر في النظم انه يكره العقاب واللقلق والفاختة ولا الحشرات الصغار من الدواب
جمع الحشرة محركة فيهما كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع والزنبور
والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد وما قيل ان الحشرات هوام الارض كاليربوع
وغيره ففيه ان الهامة ما يقتل من ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال
مكروه غيرنا كما في النتف وان الشاة لو حملت من كلب وراس ولدها راس الكلب اكل الا
راسه ان اكل العلف دون اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب او اتى بالصوتين وكان له
الكرش لا الامعاء كما في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية وان صارت اهلية ووضع عليها
الاكاف فلو نزا احدهما على الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه وشحمه الا انه ينتفع به
على الصحيح كما في المغني ولا البغل عنده وكذا عندهما ان كان النازي فرسا واما ان كان حمارا
فالاصح انه لم يوكل كما في المضمرات ولا الخيل عند ابي حنيفة وفيه اشارة الى ان لحمه حرام عنده
وقيل انه رجع قبل موته بثلثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه مكروه
كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم وهو
الاصح كما في الخلاصة والعداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغني وقاضي خان والعمادي وغيرها
لانه عم نهي عن لحم الخيل والبغال والحمير كما في الكرماني وغيره والى انه حل عند غيره كالصاحبين
وفي المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وما في انجاس الكافي انه ماكول بالاتفاق
قول بعض على ما نقله القاضي الامامي على انه لا ينافي كراهة لحمه عنده والى ان لبنه لا يحل لانه متولد
من اللحم والاصح انه يحل كما في قاضي خان وغيره والى ان شحمه لا يحل خلافا لهما والضبع بضم الباء
وسكونها واليربوع الذي بالفارسية موش دشتي وهذا تخصيص بعد التعميم ردا على الشافعي
فانهما يحلان عنده والابقع مجاز مرسل عن الغراب فانه ثلثة انواع الابقع ما فيه سواد وبياض و
الاسود والزاغ الذي يأكل الجيف اي لا يأكل الا الجيفة وجثة الميت وفيه اشعار بانه لو اكل
كل من الثلثة الجيفة والحب جميعا حل ولم يكره وقالا يكره والاول اصح كما في الخزانة وغيره وفي
الاكتفاء رمز الى انه حل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة
التنزيه كما اشير اليه في النتف فتحبس الابل اربعين يوما والبقر ثلثين والغنم سبعة والدجاجة
ثلثة كما في الكبرى والاصح ان تحبس الى ان يزول الرائحة المنتنة عن العذرة وقيل الغنم ثلثة والدجاجة
ثلثة يوما كما في النظم والمختار في الاولين عشرة وفي الغنم اربعة والدجاجة ثلثة كما في الكبرى والاصح ان تحبس
الى ان يزول الرائحة المنتنة من العذرة كما في المحيط وغيره والى انه حل الغدد والعصبان اللذان في العنق

والمرارة

والمرارة والغصة الا انه مكروه كراهة تنزيه كما في بحر المحيط وكذا الدم الذي من اللحم والكبد والطحال
دون الدم المسفوح فانه حرام قطعي بالنص ولا حيوان مائي اي ما يكون توالده ومعاشه
في الماء سوى سمك لم يطف بضم الفاء اي لم يعل الماء ومات فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو و
اما ما مات بآفة وهو الطافي فيوكل كما اذا هلك بضيق المكان والتزاحم او لدغ حية او اصابه
حديد او اكل دواء ملقى في الماء او وجد في بطن كلب وهو صحيح او وجد على وجه الماء وظهره
من فوق او انحسر الماء عنه فلو قتله في الماء او برده لم يوكل عنده خلافا لمحمد وهذا ارفق كما في
الخزانة وحل الجراد بانواعه وان مات حتف انفه وكان يجري الاصل بري المعاش كما قيل ان
بيض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط وانواع السمك كالمارماهي والجريث
وغيره ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سواهما عند محمد كما في المضمرات وما قيل
ان الجريث من الممسوخات باطل لانه لا نسل لما مسخ اذ لا يبقى ثلثة ايام بلا ذكاة فانه لو
صاد مجوسي جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما في المحيط وغيره وغراب الزرع ويقال
له غراب الزيتون ايضا وهو طائر صغير الجثة احمر الرجل اسود البدن واريد به غراب لم يأكل
الا الحب سواء كان ابقع او اسود او زاغا وتمامه في الذخيرة والعقعق هو طائر طويل
الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكه وعن ابي يوسف انه يكره لان غالب اكله
الجيف كما في الزاهدي وعن محمد اذا اكل الجيف يكره واذا التقط الحب لا يكره كما في المحيط والارنب
للذكر والانثى مذكور في جميع النسخ ومن تركه فقد سهى وانما خص بالذكر لانه روى انها
كانت امرأة لا تغتسل من الحيض فمسخت كما في الكرماني معها اي الذكاة وانما ذكر هذه
الحال ليدفع التوهم الناشي من اشتراك المعطوفين في المقيد وهو ان هذه الثلثة تحل بلا ذكاة
وانما ذكر الذكاة ليكون دالا على الانتهاء المستفاد من القطع ومع الدال على المصاحبة
اشارة الى ختم الكتاب وانضمام كتاب آخر اليه

كتاب الاضحية

عقب به
الذبائح لانها كالمقدمة له اذ بها يعرف التضحية اي الذبح من ايام الاضحى هي بضم الهمزة وكسرها على
افعولة فاعل كرمي وقيل انها منسوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال اضحوية
لان الالف الثالثة او الرابعة اذا كانت مقلوبة تقلب واوا في النسبة كما تقرر ولا يبعد ان
يقال انها منسوبة الى اضحى او ضحى بحذف الواو وزيد الالف على خلاف القياس ويؤيد
الاخير ما في الاختيار انها من اضحى يضحي اذا دخل في الضحى لانها تذبح وقت الضحى فسمي
الواجب باسم وقته فهي ما يذبح يوم الاضحى من الحيوان المخصوص والتضحية تحذف وفي
العنوان كما هو في الذبائح او الاضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات ويؤيده
وصفهم بالوجوب كما في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها سنة وعن الطرفين فريضة كما
في قاضي خان وذكر الطحاوي انها واجبة عنده سنة عندهما وهو اختيار الامام رضي الدين
النيسابوري كما في الاختيار والصحيح انها واجبة كما في المضمرات الا ان وجوبها دون
كفارة اليمين وقد سبق ان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر كما في الذخيرة ويشترط

له بيان الفطرة وربما يوهم ترك المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة على من وجب عليه الفطرة
لا غير وليس كذلك فانه مسلم حر غني مقيم فلا تجب على المسافر للحاج اذا كان محرما ولو من اهل
مكة كما في شرح الطحاوي لكن في المبسوط ان على اهل مكة التضحية وان حجوا وينبغي ان يعلم
ان مجرد خروج المسافر من الوطن مسقط للاضحية كما في صلوة المسافر من الزاهدي
والمقيم متناول لمن اقام في الامصار والسواد والقرى والبوادي من اهل الكلاء وغيرهم كما
في المضمرات وهي عبادة شريفة في الخلاصة لو ضحى باضحية مشترية بدراهم فهو اولى من التصدق
بالف درهم شاة اسم جنس شامل للضان الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز التيس والعنز
والذكر منها افضل اذا كان خصيا لان لحمه اطيب وانفع والمتبادر ان تكون اهلية ولو حشيها
غير مانع فلو كانت وحشية لا تجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولد
من الظبي فلا رواية في الاصول وقال عامة العلماء لا تجوز وقيل تجوز ان شابه الام وفي الخزانة
لو ولدت من الكلب قال عامة العلماء لا تجوز وقيل تجوز ان شابه الشاة وكره ذبح المعز
للديك والدجاجة تشبيها بالمضحين وفي التتمة اشعار بانه لو ضحى باكثر من واحد فالواجب
واحدة الا ان المختار وجوب الكل كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحدة تطوع
عند العامة وقيل انه لحم لا يصير التطوع اضحية وبانه لو اشترى سبعة شياه على ان
يكون لكل واحدة لا بعينها فضحى بها جاز وذا بلا خلاف كما في المحيط من فرد لا غير ولو عظيمة و
في النظم قال بعضهم تجزى الشاة عن سبعة ولا نأخذ به وبقرة نوع منها الجاموس فيجوز عن
سبعة على المختار كما في المضمرات والتاء للوحدة فيجاز الذكر والانثى وهي افضل كما في الخزانة
وبعير اسم جنس والانثى افضل وفيما ذكر ترقى من الادنى الى الاعلى فان الافضل البعير ثم
البقر ثم الضان ثم المعز ثم اكبر بدنا واسمن واكبر سنا وكلما كان اكثر ثمنا فافضل وقال
الخبر اي الافضل لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيدة البقرة ولاهل الامصار
الكبش كما في النظم وقيل شاة افضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة وسبع شياه افضل
من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل لعظمها للشعائر وقيل يعتبر بالاحب عندهم منه اي كل
منهما يجزي من فرد وهذا عند عامة العلماء وقيل سبعها اضحية منه والباقي تطوع كما في النظم
والفتوى على الاول كما في قاضي خان وفي التتمة اشعار بانه لو ضحى اربعة عشر ببقرتين مشتركتين
بينهم جاز كما في المنية الى سبعة هذا عند العامة وقيل تجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان
لم يكن لواحد منهم اقل من سبع حتى لو كان له اقل منه لم يجز وصار لحما فلو كان نصيب الكل
او البعض سبعا او اكثر جاز عنهم جميعا وان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان
نصف السبع تابع لثلثة الاسباع كما في الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان بين ثلثة او خمسة
او ستة كما في الزاهدي وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة من اولاده وجعل
لكل سبعا جاز الا انه غير ظاهر الرواية وعن الشيخين ان كان الكل صغارا او كبارا و
فعل بامرهم يجوز وان فعل بغير امر الكل او البعض لا يجوز عن احد اتفاقا وعن الحسن

لو ضحى عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وام ولده ولو بامرهم لم يجز عن احد وقال ابو
القاسم يجوز عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بغبن فاحش قال نجم الائمة لا
يلزمه شراؤها ولو لم يجد في وطنه ايضا قال يلزمه المشي لطلبها الى موضع يمشون اليه
لشرى الشاة عادة وقال غيره يلزمه المشي الى موضع يجد فيه الشاة وان كان بعيدا ما لم يرد
على مدة السفر والاول اشبه بالصواب كما في المنية ويقسم اللحم اي يصح قسمته بين
الشركاء وزنا لا جزافا لانه يقسم جزافا لاحتمال الربا ويحلل بعضهم بعضا ههنا لم يجز لانه
هبة مشاع يقسم الا اذا ضم معه اي اللحم شيء من نحو اكارعه جمع كراع هو ما دون الكعب
من الدواب او جلده او رأسه او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة
وجعلوا اللحم سبعة والرأس مع قسم واحد والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين جاز كما
في الظهيرية ولم يشترط التحليل كما في قاضي خان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط
بعض اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المغني وصح في ظاهر الرواية
للحاجة اليه وعن ابي يوسف لا يصح اشتراك ستة غنية او فقيرة جملة او متفرقة في بقرة
او سبع شياه مشترية موجبة باللسان او لا اضحية اي تضحية المشتراة كما في قاضي خان
وذا الاشتراك قبل الشراء اي شراء الغني او الفقير احب احترازا عن الخلاف فان الاشتراك
بعده قيل لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشراء فيضمن حصة الشركاء وقيل الغني اذا شارك
تصدق بالثمن لان ما زاد على السبع غير واجب عليه وبالشراء قد اوجبه على نفسه وعن ابي
حنيفة ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار ويضحي الاب او الوصي على الاصح من
مال طفل غني وقال محمد وزفر ان الاب من مال نفسه كما في الهداية وقيل لا يضحي على
الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي على ما قال القدوري و
الجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي عن طفل فقير في
ظاهر الرواية وعنه انه يضحي عنه وقيل يضحي عند الشيخين لا عند زفر كما في المحيط والفتوى
على الاول كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى ولا يضحي
عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما في النظم فيأكل الطفل ما امكن من اضحيته وما بقي من
اكله من اللحم وغيره يبدل بما ينتفع بعينه كالثوب لا بما لا يستهلك كالابازير والسيانى
وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصي من اضحيته والاضمن كما في الخلاصة والى انه لا يأكل
غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع الصغار ان الاب او الوصي او الجد يطعم الصبي
وعياله وخادمه ويأكل الابوان منه ويجوز ان يشتري بذلك اللحم مطعوما للصبي كالخبز وان
ضحى من مال نفسه فهو كاضحيته واول وقتها اي التضحية بعد صلوة العيد للحديث وفيه اشارة
الى انه لا يضحي قبل قعود الامام وكذا بعده قبل السلام في ظاهر الاصول والى انه يضحي
بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي ان لا يضحي قبل الخطبة والى انه لو كان الامام محدثا او
جنبا جاز الاضحية وان اعيد الصلوة لانها معتبرة عند الشافعي كما في النظم والى انه لو فات

الصلوة لعلة او عمد جازت بعد الطلوع وهو المختار لانه صار حينئذ كالسواد كما في الواقعات
وذكر في المحيط انها لم تجز في اليوم الا بعد الزوال واما في اليوم الثاني والثالث جازت قبله
لانه يصلي فيهما على وجه القضاء ولو شك في يوم الاضحى فالحب ان لا يؤخر الى اليوم الثالث
والا فالحب ان يتصدق كله ان ذبح في مصر لان الصلوة على اهله ولو وقعت احتمل التشاغل
عن الصلوة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت في السواد والمضحي في المصر جازت قبل الصلوة
وفي العكس لم تجز الا اذا بعثت الى ما يباح القصر فيه من خارج المصر فيضحي بها بعد الطلوع لما ان
العبرة لمكانها وهذه حيلة التضحية قبل الصلوة كما في الهداية وغيره واول وقتها بعد طلوع فجر
يوم النحر العاشر من ذي الحجة ان ذبح في غيره اي غير المصر من القرى والرباطات والبوادي لكن في
النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلوة اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان الوقت المستحب
لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع الشمس واعلم ان في المتن تسامحا اذ التضحية عبادة
لا يختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها فاول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا انه
يشترط لاهل المصر تقديم الصلوة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما في المبسوط
واليه اشير في الهداية وغيره ولعله اشار الى ما اختار بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري بعد
الصلوة او بعد مضي وقتها اذا لم يصلوا بعذر لا ما ذكرنا كما في الزاهدي واخره اي اخر وقت
التضحية ان ذبح في مصر او غيره قبيل غروب الشمس من اليوم الثالث الثاني عشر يعني الا ان العاشر
افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني عشر كما في السراجية وفيه اشعار بان التضحية تجوز في الليلتين
الاخيرتين لا الاولى اذ الليل في كل وقت تابع لنهار مستقبل الا في ايام الاضحية فانه تابع
لنهار ماض كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم تكن وقتا لها بلا خلاف
الا ان يقال المراد فيما بين ايام الاضحية واعتبر الاخر اي اخر وقتها للفقر وضده الغنى فلو
استغنى في احد الاولين وافتقر في الاخر وانتقص النصاب بالسرقة او الانفاق او غيرهما
سقط الاضحية ولو افتقر ثم استغنى وجبت ولو ضحى في احدهما فقيرا ثم استغنى في الاخر
اعاد على المختار كما في المضمرات وقيل لم يعد وبه ناخذ كما في الذخيرة وغيره والولادة والموت
فلو ولد في اليوم الاخر فعلى ابيه الاضحية له كما مر ولو مات في الاخر سقطت حتى لم يجب عليه
الايصاء ولو مات بعد الاخر فبالعكس والمورد امثلة فانه لو اشترى مقيم فيه الضحية
فسافر في الاخر جاز بيعها لانها لم تجب عليه كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الاخر او بلغ الصبي او
اقام المسافر وجبت كما في المنية ولو قدم مسافر بلده وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزمه
الاضحية وصلوة العيدين والجمعة على ما قال قاضي خان في اماليه كما في البحر المحيط ولو اختنق فيه
او ارتد سقطت كما في الزاهدي وكره الذبح كراهة تنزيه في الليل اي في كل ليل متخلل بين
هذه الايام لاحتمال فقد شرط الذبح وغيره فيستحب في النهار كما في النهاية ويقضي اذا
مضى ايام النحر ولم يضح الغني او الفقير الناذر للاضحية بان قال نذرت ان اضحي شاة او
اضحي ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما في الخلاصة او قال فيما ملكه اضحي به او على ان اضحي

اوبعد

او بعد على ان اضحي كما في الكفاية ويقضي فقير مشتري للاضحية بان نوى عند الشراء ان يضحي به فاللام
متعلق بالناذر والمشتري جميعا يتصدق بها اي يقضي بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية
عند الشرى ولم يتصدق على امه وزوجته وكذا زوجة عبده كما في المنية والاطلاق مشير الى ان
القليل والكثير سواء في ذلك فلو اوجب على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على المختار وقيل
اثنان كما في المضمرات حية لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان مخصوص وهذا بيان الافضلية
كما في الخلاصة فان تصدق بقيمتها اجزأ فالتصدق بها كالتصدق بالعين فيما هو المقصود
كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها حية اكثر تصدق بالفضل ولو اكل
منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا يتغابن بالفضل
كما في المحيط واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية وجب اخرى عند ائمة بخارى وكذا عند غيرهم ان لم
تكن معينة والا فلا شيء عليه فان اشترى اخرى فوجد الاولى فالافضل عندهم ان يضحي افضلهما
ويضحي بالافضل عند ائمة بخارى ان كان غنيا والا فالكل كما في النظم وغيره ويقضي الغني غير
الناذر الاضحية يتصدق قيمتها اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط كما
في الزاهدي والنظم وغيرهما شرى الاضحية او لا يشتري وانما اشار الى اضافة العهد لان شراء
الغني مع النية غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شيء عليه
وروى انه يتصدق بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فصل اختلف فيه الروايات
والمشايخ فقال بعضهم ان كلام الزيادات دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام
النوادر على انه غير موجب على ما روي عن الحاكم الشهيد وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر
غير موجب باتفاق الروايات وشراء المعسر موجب في ظاهر الرواية وروى الزعفراني انه غير
موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني ان شراء المعسر غير موجب في ظاهر الرواية وروى
الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة وذكر في المشارع ان من اشترى شاة تعينت بالنية عند
الطحاوي ولم تتعين عند الجمهور الا ان يقول علي ان اضحي بها او اضحي بها والمختار ما في المتن على
ما دل عليه كلام جلة المفتين وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من جنس الضأن ما تم له ستة
ومن المعز ما دخل في السنة الثانية والبقرة الثالثة والابل الخامسة وقيل غير ذلك كما قال ابن
الاثير وفي الشرعة ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر كذا في الكافي وفسر الاكثر في المحيط بما دخل في الشهر
الثامن وفي الخزانة انه هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان
صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل في السنة الثانية وفي المحيط معنى كونه عظيما انه اذا رآه انسان يظنه
ثنيا وفي الزاهدي كما هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني انه ما يكون ابن سبعة
اشهر وعنه ثمانية او تسعة وما دونه حمل وانما قال من الضأن لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف
كما في المبسوط ونحوه لكن في الخلاصة العتود من المعز كالجذع من الضأن مما اتى عليه اكثر الحول وصح
الثني كالكريم وهو ما القى ثنيته بالكسر والسكون هي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم فصاعدا
اي فذهب السن حال كونها زائدة على الثني من غيره اي الضأن وهو اي الثني ابن حول من الضأن

والمعز الاخصر من الغنم والاحسن صح الجذع وهو من الضان ابن ستة اشهر ومن المعز حول لما و
ابن حولين من البقر وعند جمهور الفقهاء هو ما دخل منه في الثالث كما في الكافي وابن خمس من
الاحوال من الابل وهكذا نظم الثنايا با بن حول وابن ضعف وابن خمس من ذوي ظلف وخف
لكن في كتب اللغة هو من ذي ظلف ما دخل في السنة الثالثة ومن ذي خف في السادسة وهكذا
في المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل في الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون اهل اللغة
في الاكثر وفي الزاهدي من الابل ما دخل في الخامسة والاول اصح وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يذبح
الجدي والحمل والعجل والفصيل كما في المضمرات ولا الوحشي الا ما ذكرنا في الذبائح ويذبح الاضحية
الثولاء بالفتح التي جننت من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب في الجلد وانما تذبحان اذا
كانتا سمينتين كما في الكافي وللقائل ان يقول باستدراك القيد بالعجفاء والجماء التي لا قرن لها
خلقة وكذا العظماء التي ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا الهتماء
التي لا اسنان لها تعتلف وهذا في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف ان ذهب الاكثر لم يجز وعنه
ان ذهب اكثر من النصف جاز كما في النظم ويذبح مقطوعة اللسان المعتلفة وقال الكرخي
انها الشاة لا البقر لانه ياخذ العلف باللسان والشاة بالسن كما في المنية والخصي بالنصب
فيذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة الانثيين وكذا التي بها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان
الكل لا يخلو عن عيب والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز ههنا جوز مع الكراهة
كما في المضمرات لا يذبح عجفاء لا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم ولا باس بالمهزولة كما اذا كان
لها بعض الشحم كما في المحيط وقال المرغيناني اذا نشأ شعر الشاة او البقر في غير وقتها وكان في
عظمها مخ جاز كره بعض المشايخ لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية وعرجاء لا تمشي
برجلها الى المنسك اي المذبح فلو مشت بثلاث قوائم ووضعت الرابعة وضعا
خفيفا على الارض واستعانت بها تمايل جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه
لا يذبح غنم لم يكن له احدى الحلمتين او ذهبت بافة واما في البدنة فلا يمنع الا اذا ذهب
كلتاهما كما في الخلاصة ولا تجزئ الجلالة التي لا تاكل الا الجيف كما في الظهيرية ولا يذبح عندهما ما ذهب
من الاضحية اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او اليتها الواحدات اذ للاكثر حكم الكل وعنه
ان الربع مانع وعنه ان الثلث وعنه ان الزيادة على النصف وهو قولهما وفي النصف عنهما روايتان
واختار ابو الليث انه اذا بقي الاكثر منها ومن نحوها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في
نادرة الفتاوى ان كل عيب مانع انها ان كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه
يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم وطريق
معرفة المقدار في غير العين ظاهر واما فيها فقد قالوا تشد المعيبة بعد منع العلف يوما او
يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا راه من موضع اعلم به ثم تشد الصحيحة و
يقرب العلف هكذا فالتفاوت بين الموضعين ان ثلثا فالذاهب ثلث وان نصفا
فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي والكلام مشير الى انه لا يذبح التي ليس لها اذنان او احدهما

وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين جاز كما في المحيط واشار الى انه لا يجمع ما ذهب من الاذنين على ما قال
ابو علي الرازي وقال ابن سماعة انه يجمع كما في المنية واشار الى انه لا يذبح العمياء والعوراء والمقطوعة الالية
والذنب فلو خلقت بلا ذنب فعن ابي يوسف انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب العظم الطويل
فالشعور لم تعتبر الا عند محمد الوبري فانها منه كما في المنية والاصل في العيوب على ما قال بعضهم ان
كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال على الكمال فهو مانع كما في المحيط وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء
واما اذا كان بعده فقد منع في حق الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حفص فغير
مانع اصلا كما في النظم وغيره وان مات قبل النحر احد سبعة مما اشتركوا في بدنة وقال ورثته وهم كبار
للستة الباقية انحروها عنه اي عن الميت وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة انه صح وتصدق
الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه صح عند الطرفين واما عند ابي يوسف فالميت ان اوجبها
بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى بلا ضحية ولم يضح حتى مات
كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في النظم كبقرة ذبحها
ثلثة عن اضحية ومتعة وقران في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن تلك وعن الاحصار وجزاء
الصيد والحلق والعقيقة او التطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف الافضل ان
يكون من جنس واحد فلو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب جاز وعن ابي حنيفة انه يكره كما في
النظم وان كان احدهم اي الشركاء في هذه الصورة او غيرها كافرا او مريدا اللحم لا يصح ويكون الكل
لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم متطوعا وبعض مريدا قضاء العام الماضي
جاز عنهم وكان القاضي متطوعا فيتصدق للقضاء بقيمة شاة وسط كما في النظم وياكل الغني
غير الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر منها اي من تلك الاضحية فلا ياكل الغني الموجب بالنذر
او غيره وكذا الفقير الناذر او المشتري لها لا الفقير الناوي كما اشرنا اليه والاطلاق دال على انه
لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز اكل المضحي هو المختار لانه المالك والثواب للميت و
كذا لو ضحى عنه بامره من ماله والمختار ان لا ياكل لانها ملك الميت فيتصدق كما في المضمرات وفيه ويوكل
اي يطعم الغني المذكور من يشاء استحبابا ويهب من يشاء فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء ويندب
التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلث للاقارب والادخار بثلث كالالية و
الشحم للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصدين واما درجة السابقين فان ياكل منه بقدر ما
يفطر ثم يتصدق بالباقي والثاني ان ياكل ويدخر كله له ولعياله وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي
وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما في الكافي ويستحب ان ياكل منها المضحي كما
في الذخيرة وينبغي ان يصرف الى فقراء الرستاق ان كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في
الخلاصة وندب تركه اي ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب لذي عيال اي من عليه نفقة
جماعة ظرف ندب توسعة عليهم اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا و
ندب الذبح بيده ان احسن اي التضحية اي علم بشرائطها وقدر على ذلك والا يحسن امر غيره به
وفيه رمز خفي الى انه يستحب ان يحضر التضحية بنفسه لانه يغفر له باول قطرة من دمها بالجر ومس

فلو كانوا

استحسانا

الادب ان ينوى بها القوب ويربطها قبل ايام النحر فان فيه اجرا عظيما ويجتهد في استمانها واستعظامها
ويقلدها ويجللها وان يكون الذابح طاهرا كما في الزاهدي وتتمة الآداب في الذبائح وكره ذبح
كتابي اضحيته لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزؤها او يعمله آلة
يستعملها كالجراب والمنخل والغربال او يتخذه فروا او كساء او خفا او نطعا او غيره فلو عمل
جرابا واجره لم يجز وعليه تصدق الاجرة كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع الجلد بما ينتفع به باقيا
كثوب يلبسه وقدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في قاضي خان فان بيع الجلد بغير ذلك
مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعومات يتصدق بثمنه لان القربة انتقلت
اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم بما يبقى والصحيح انه كالجلد فلو اشتراه
به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز وقيل لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني
وذكر الزاهدي انه قول الطرفين واما قول ابي يوسف فالبيع فاسد باطل لانه كالوقف وفي
المحيط لا باس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعها بها لينفقها على نفسه ولو
فعل ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى بلحم الاضحية شيئا مأكولا فاكله قال علي بن احمد لم يجب
عليه التصدق بثمنه استحسانا وقال ايضا اذا دفع اللحم الى فقير بنية الزكوة حسب عن الزكوة وقال
صاحب المحيط لا يحسب في ظاهر الرواية لكن لو دفع الى غني ثم دفع اليه بنيتها يحسب واعلم انه لا يحل
ان يجز صوف اضحيته ولا ان يحلب لبنها وان فعل يتصدق بذلك ولا يدفع جلدها ورأسها اجرة
القصاب ولا يحل له ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق بذلك به وكذا
ان اجرها كما في السراجية ولو غلط اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه باذنه دلالة صح عن كل
منهما واخذ كل مسلوخه من صاحبه بلا غرم فلو اكلا ثم علما فليحلل كل وان تشاحا بعد ذلك
ضمن كل لصاحبه قيمة شاته وتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام وصح التضحية
لنفسه بشاة الغصب عن ولده الصغير او الكبير او عبده المأذون المستغرق الدين او غيره
لان الغاصب ملكها بسابق الغصب اي ملكه بالضمان مستندا الى يوم الغصب السابق
فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف
وزفر انه لا يصح كما في الكبرى وعنهما ذكر عن مراد الهداية ظهر ان ليس بينه وبين ما في الكافي عن انه ملك
عند اداء الضمان شيء عن التنافي كما ظن فانه اعتمد على ما حقق في الغصب كما اعتمد الكافي عليه
وذكر الاداء فقط فتدبر وفيه اشارة الى انه صح بما سرق عن احد وعن ابي يوسف لم يصح كما في النظم
لا يصح التضحية بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة والرهن
والموكل بالشراء او للحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فانه لا يملك الا بعد الذبح وقيل يصح بالوديعة
كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما في الذخيرة فقال المص متواردا ينبغي ان يصح اذ
يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح وارد على الملك ورد بمنع الغصب
لجواز ان يكون نحو الاضجاع للحفظ ولو سلم كان الذبح واردا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى
انه غير موجه لكونه منعا على السند ولو سلم منعه لكونه سندا فمردود بان المراد الاضجاع بنية

علىح

ذلك

كذا

الكرماني

الذبح كما صرح به الظهيرية وان الذبح وارد على الوديعة صورة والملك المستند معنى على ما ذهب
اليه المص فتأمل نعم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب لا يثبت بدون التغير و
لا ينتفع به بلا نحو اداء الضمان وفي ثبوته كلام وضمنهما اي المغصوبة والوديعة اتفاقا

كتاب الصيد

عقب به الاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان
للتلهي فيكون مكروها وهو مصدر صاد كضرب وعلم اذا اخذ فهو صائد وذاك مصيد وسمي
المصيد صيدا وهو على ما قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة
فخرج عنه بالممتنع مثل الدجاج والبط اذ المراد منه ان يكون له قوائم او جناحان يملك عليهما
ويقدر على التوار من جهتهما وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه ان لا يألف الناس ليلا ولا نهارا
وبطبعا ما توحش من الاهليات ودخل متوحش به يألف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اي
لا يملكه احد في القاموس وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال
ابن الاثير قيل لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له اعم من المأكول صيد الملوك
ارانب وثعالب ﻫ وكلام الكرماني حاكم الى انه يطلق على الآدمي واذا ركبت فقصد الابطال
اي الشجعان وسببه النشاط وحكمه الملك عند الاخذ ولو حكما ثم الصيد يتبين بالحيوان و
السهم فاشار الى الاول فقال يحل صيد كل ذي ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن
عرس والدب والخنزير وغيرها وذي مخلب كالصقر والبازي والباشق والحداة وغيرها وفيه
اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني والجرح الاتي
مغن عن التفصيل فالاداء صيد كل سبع واريد ما صاد بالناب والمخلب دون ما له ناب و
مخلب كما مر في الذبائح بشرط علمهما اي علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع
فكل ما ذكرنا من السباع ان علمن حل صيدهن وعن ابي يوسف انه يستثنى منه الخنزير لكونه
نجس العين وكذا الاسد والدب لانهما لا يعملان للغير تعظيمه والخساسة وقد يلحق الحداة
بالدب الكل في المضمرات وغيره ففي ظاهر الرواية امكن تعليم الكل فشرط العلم لم يخرج الاسد و
الدب والحداة كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد
قال في البيع بخلافه والخنزير عند ابي حنيفة ليس بنجس العين على ما في التجريد وغيره على
ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والباء متعلق بيحل وفيه اشعار
بان الصيد يملك باخذهن وان لم يعلمن كما في المنافع والاولى توحيد الضمير ووجههما اي قطع
السبعين في اجزاء الصيد ليتحقق ذكاة الاضطرار فلو خنقا او جثما اي حملا على صدره
حتى قتل لم يحل وقيل هذا عند محمد واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى
منه البازي والصقر فانهما لو قتلاه جثما او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم فما في قاضي خان
ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال لم يحمل احدهما على ظاهر الرواية والاخر على غيره كما ظن
والاكتفاء مشير الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة صغيرة كما
في المحيط وغيره ويشترط ارسال مسلم او كتابي السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا

وللضمان الدال على قطع الخصومة الطارفة حسن الاحتياط الاختتام بلا شك لمن له ذوق الكلام ح

ففتل لم يؤكل كما لو قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في الصغرى مسميا حال
مما يضاف اليه الارسال فيشترط اقتران التسمية به فلو تركها عمدا عند الارسال ثم زجره معها
فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكير لما مر من اشتراط شرائط الذبح فلو ارسل مجوسي او مرتد
او صبي لم يعقل لم يؤكل بخلاف الاخرس كما في المحيط وغيره على ممتنع بالقوائم او الجناح حين
متوحش اي متنفر اي على صيد يؤكل صفة اخرى فيشترط الارسال على الصيد ولو غير معين
فلو ارسل على صيد واخذ صيودا اكل الكل ما دام في وجه الارسال كما في قاضي خان ويشترط
ان لا يشاركه في جرح السبع المعلم بفتح اللام المشددة ما لا يحل صيده من سبع غير معلم او معلم
غير مرسل او تارك التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيد
لم يؤكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه في اخذه
دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رده عليه ذمي او
مجوسي او دابة حل كما في الاختيار لكن يشترط ان لا يشاركه في الرد من لا يحل صيده كالمجوسي
والحربي ويشترط ان لا يطول ... استراحة ووقفة اي توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن واختفى
الفهد في ارساله حتى يمكنه اخذ الصيد وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي
فمكث ساعة على الكمين ثم اتبع الصيد وقتل فلا باس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم
يؤكل كما في المحيط فالاولى ان لا يشتغل بعمل اخر بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم
الطول امر غير مضبوط والحاصل ان شرط هذه الجارحة خمسة العلم والجرح والارسال وعدم
الاشتغال بالغير وكان عليه ذكر شرط سادس هو ان لا يقعد عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره
ويعلم المعلم بضم الياء والميم بترك اكل الكلب من ذوي الناب هو في الاصل كل سبع عقور
غلب على النابح كما في القاموس فيشترط فيه ترك الاكل دون سائر السباع كالفهد وغيره
كما ظن لانه شرط فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا جميعا لان عادة الافتراس والنفار
كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد مستثنى منهن فانه كالكلب
فلا يبعد ان يكون المعنى بترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد لا غير ولذا لم
يتعرض لحكم البواقي ثلاث مرات متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال
ان الترك للشبع او لخوف الضرب فيحل في الرابع وهذا ظاهر الرواية عن الصاحبين ورواية عنه
واما ظاهر روايته في علم السبعين فالتفويض فيه الى رأي المعلم او الصيادين اذ المقادير
لم تعرف اجتهادا وانما قال الاكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما ترك مفعوله ليعم الجلد و
العظم والجناح والظلف وغيرها كما في قاضي خان وغيره ورجوع البازي بدعائه اي يعلم علم ذي المخلب
عندهما برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه والاحسن اجابة الصقر له داعيا ومرسلا فان كلا
منهما شرط له كما في الكرماني وغيره والصقر كل ما صيد به من الطائر والبازي بالتخفيف والتشديد
نوع من الصقور كما في القاموس وغيره فان الاكل في حالة الاصطياد من اخر نحو اللحم بعد تركه
اي الاكل ثلاث مرات تبين جهله اي ظهر انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل لا للعلم فلا يؤكل

ما قد صاد ذلك الكلب قبله سواء قدد اولا وقيل اكل منه ما صاد قبله بثلثة ايام او اكثر كما في النظم
وقد بقي في ملكه في البيت او المفازة والاوضح الاخصر فيحرم ما بقي منه ولا يحرم عندهما و
الاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل
قائم وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني واليه اشار في الكافي وغيره وههنا اشكال فان
الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم بحرية الامة الميتة عند دعوى الولد منها الا
يؤكل ما يصيد بعده حتى يتعلم بترك الاكل ثلاثا او يحكم المفوض على المذهبين فلو فر البازي
من صاحبه ثم صاد لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني من الشيئين فقال ويشترط
الحل بالرمي اي رمي المسلم او الكتابي السهم الى ممتنع متوحش يؤكل التسمية عند الرمي
فيشترط بشرائط الذبح ايضا فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مسميا وقتل صيدا لم يؤكل
ويشترط الجرح فلو دقه السهم لم يؤكل لفقد الزكاة وعدم شرط الادماء مع الخلاف السابق
في النظم ويشترط ان لا يقعد الرامي او مأموره عن طلبه اي المرمي اليه ان غاب عن بصره متحاملا
سهمه اي حاملا اياه وقد توهم من نسب المص الى الوهم في ذلك بظن ان التحامل بمعنى الحمل
غير وارد فان باب المجاز الشائع مفتوح وهو ملزوم لمعنى التحامل الذي هو التكلف في
الطيران وانما ادرج حمل السهم فيه اقتداء بشيخ الاسلام الرامي اذا لم يشتغل بعمل اخر واتبع
اثر الصيد فوجده وفيه سهمه ولا يكون به اثر سبع اكل استحسانا وانما شرط التحامل ليتيقن ان
الجرح بالرمي لا بسبب اخر كرمي اخر ووقوعه على حجر حتى لو علم يقينا ان الجرح برميه اكل وان لم
يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم
يؤكل وبان مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان
طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات ان طلب اقل من يوم اكل كما في المضمرات ولما فرغ من بيان
حكم المرسل اليه والمرمي اليه ميتين شرع في حكمهما حيين فقال وان ادركه اي الصيد المرسل
او الرامي في الاصطياد بالسبع او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان تركها اي التذكية
عمدا حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومعه آلة الذبح فاذا لم
يتمكن منه بان لا يجد الالة اصلا او يجد لكن لا يبقى من الوقت ما تمكن من تحصيل الالة والاستعداد
للذبح لم يؤكل في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحياة اكثر مما في
المذبوح بعد الذبح واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وغيره والكلام
مشير الى انه لو مات قبل وصول الرامي او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه ناخذ
كما في النظم كما اذا قتله اي مثل حرمة قتل معراض بعرضه لانه لا يخرق الجلد في الاغلب والاحل
كما في الاختيار والمعراض كالمحراب سهم له اربع قذذ دقاق فاذا رمي به اعترض كما في المغرب
او سهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده كما في القاموس
او بندقة بضم الباء والدال طينة مدورة يرمى بها ثقيلة ذات حدة وان جرحه لاحتمال
ان يكون بثقله وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة ذات حدة حل لانه قتل بالحدة فالحاصل

ان الموت ان كان بالجرح يقينا يحل وان كان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا فان
رماه بسيف او سكين فان جرحه بالحد يحل وان اصابه القفاء او المقبض لا يحل الكل في
الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا وجرحه فوقع الصيد في ماء لاحتمال الموت بالماء او وقع
بلا مهلة بعد الرمي على سطح او شجر او حائط ثم وقع على الارض لانه متردي والاصل انه متى
دخل على الصيد عسى ان لا يوكل وههنا كذلك لانه لا يجوز ان يقتله التردي والسقوط فلو
وقع من الهواء على السطح او الارض او الاجر المبسوط ومات حل ويعتبر في الحل والحرمة الزجر
اي الاغراء بالصياح على نحو كلب وفهد لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه
على صيد فانزجر بزجر طالبه بزجر مسلم حل وبزجر مجوسي لم يحل كما اذا لم ينزجر ولو اجتمعا اي الزجر
والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية يعتبر الارسال
لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يوكل وان زجره مسلم بخلاف العكس وهذا اذا زجره
المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يوكل كما في الذخيرة وان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه من
الصيد حل لوجود الارسال ولا اشتراط التعيين كما مر وفيه اشعار بانه لو اصاب غير ما رماه
حل كما في قاضي خان ولذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب اخر ثم وثم حل الكل كما في النظم
كصيد رمي السهم او السكين اليه فقطع عضو منه كالالية ومات فانه حل المقطوع منه من
الصيد لا العضو المقطوع منه بالجز وفيه اشعار بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا لان
ميتته حلال وبان العضو بان بتمامه او تعلق بجلده فهو بحيث لا يلتئم بالعلاج والا حل الكل
وتنكير العضو ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه فان لم يتوهم حل الكل وعلى هذا
الاصل يدور المسائل كما في الذخيرة فان قطع الصيد اثلاثا والاكثر اي ثلثاه مع عجزه وثلثه مع
رأسه او قطع نصف رأسه او اكثره اي الرأس او قد اي شق طولا بنصفين اكل كله اي
المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش حينئذ وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين حل الكل
بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر واذا رمى صائد صيدا فرماه صائد اخر
فقتله الاخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمي الاول فهو اي الصيد للاول لانه اثخنه وفيه رمز
الى انهما لو رميا معا او احدهما بعد الاخر قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما في النهاية و
الى انه لو علم ان القتل بالاول ملكه بالطريق الاولى اذ القتل يضاف اليه وتمامه في الهداية وحرم
عليه لامكان القتل بالثاني وضمن الثاني له اي الاول قيمته اي الصيد بين كان مجروحا بجرحين
الاضافة لا حال عن المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه اي اخرجه عن حد الامتناع فاوه
ما يدل عليه من حرم وضمن والا يكن الاول اثخنه بان بقي ممتنعا فرماه الثاني فقتله فللثاني لانه
الاخذ وحل لتحقق الذكاة ويصاد جوازا ما يوكل من الحيوان وما لا يوكل كالذئب والخنزير ليرفع
الشر عن الغنم والزرع وانما اخر مسئلة الصيد سيما صيد غير الماكول اشعارا برعاية حسن الاختتام فانه
دال على عدم البقاء **كتاب اللقيط واللقطة والآبق** عقب
به الصيد لانه في الاغلب اسلم منه ملكا ووجه الجمع والترتيب مما لا يخفى والمعنى لغة اللقيط

والتقاط

والتقاط اللقطة واباق الآبق فاللقيط اسم مفعول من اللقط كالنقض وهو اخذ شيء من الارض قد
رأيته ولم ترد وقد يكون عن ارادة وقصد كما في المقاييس فهو شيء ماخوذ من الارض وشرعا طفل
لم يعرف نسبه يطرح في الطريق او غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف
سماعا مبالغة الفاعل وبسكونها قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال الازهري لم اسمعها
بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل له بالفتح لجعله كالداعي الى الالتقاط وقيل انه اسم
للملتقط وبالسكون للملقوط والاول اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس انها بالضم والفتح
او السكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان التاء للنقل فهي لغة الاخذ او الماخوذ و
شرعا مال بلا حافظ لم يعرف مالكه سواء كان من النقدين او العروض او الحيوان والآبق صفة من ابق
العبد كسمع وضرب ومنع ابقا واباقا ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب كما في القاموس
وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكام كل منها فابتدأ بالاول
فقال رفعه اي اللقيط وان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بان
وجده في الماء او بين يدي سبع يجب رفعه ويفرض وفي قاضي خان انه يستحب لو علم عدم الهلاك
ويفرض لو علم الهلاك لا محالة كاللقطة فان اخذها بلا خوف احب ومع الخوف يجب وذكر في الذخيرة
ان اخذها فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بلا خلاف ثم ظاهر الرواية ان الاخذ
افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من العدل افضل وفي المشارع قيل ان الاخذ افضل في الحيوان
والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر وفي المضمرات الاول اصح وفي قاضي
خان هو الصحيح سيما في زماننا والتمام مشير الى انها نوعان ما لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر
الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع الحصاد وتملكها الاخذ على المختار كما في كراهية الزاهدي
وما يطلب فهو ما يبحث انه يوخذ ام لا ثم يعرف كما يأتي وهو اي اللقيط حر في جميع الاحوال في وظهوره
الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد ونحوها لانه آدمي الاصل وقت الحكم بحريته رقه اي بحجة
احد على انه رقيق فانه حينئذ يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا
او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما في النظم ونفقته اي اللقيط بالرفع في بيت
المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام تبرع فيه وبامره رجع على بيت المال اذا مات في صغره
وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفي للرجوع كما قال بعضهم والاصح
انه لا يرجع الا ان يامر ويقول على ان يكون ذلك دينا عليه كما في الكرماني وجنايته من الدية و
نحوها في بيت المال كما ان ديته لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمد للامام ان يقتل قاتله وان
يصالح على الدية وقال ابو يوسف ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه اي تركته فان بيت المال
ليس من الوارث في شيء كما تقرر في محله له اي لبيت المال لعدم الوارث النسبي والسببي الا
اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان له لان من العلماء من قال انه كالمعتق ولو والى
اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا اتكر ولاؤه لبيت المال بان جنى فعقل عنه بيت
المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا يوخذ اللقيط جبرا من اخذه الملتقط لانه سابق اليد فله ان

يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم ياخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما في قاضي خان و
ثبت استحسانا نسبه بمجرد الدعوة ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره اذا لم يدع الملتقط واللقيط
حي فاذا مات لم يصدق الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه لو ادعى انه عبده
لم يصدق وفي تذكير الفعل اشعار بان المراة لو ادعت انه ابنها لم يصدق ثم قيل هذا اذا
كان لها زوج والا فقد ثبت نسبه منها كما في المحيط ولو كان ممن يدعي رجلين حرين او عبدين
دعوتهما معا سواء اقاما البينة اولا وسواء وصفا اولا فانه صار ولدا لهما يرثهما ويرثانه
لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت امرأتان لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا
واما عنده فيثبت منهما لكن عند التعارض لا بد من حجة هي نصاب الشهادة في رواية وامرأة
في رواية فان اقامت البينة ثبت نسبهما كما في المحيط والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه و
هذا عند ابي يوسف واما عند محمد فقد ثبت من الثلث لا الاكثر وعن ابي حنيفة ثبت من الاكثر كما
في النظم او كان من يدعي ممن يصف منهما اي الرجلين حق الاداء الا ان يصف احدهما فان ظاهر
ان النسب ثبت منهما ولو وصف احدهما وكون العطف بالواو لا يغني من الحق شيئا كما ظن
علامة ملصقة به اي بجسد اللقيط وفيه رمز الى انه لو وصف واخطأ ولو في بعض ثبت منهما
كما في المحيط فمن الظن ان كون الوصف مطابقا للواقع مرجح بالتاكيد والى انه لو اقام احد المدعيين
بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات او كان المدعي عبدا فيكون معطوفا على رجلين
والفصل ليس بقادح كما ظن وكان اللقيط حرا لانه قد تلد له حرة فلا يبطل الحرية الظاهرة
بالشك كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان عبدا كما قال ابو يوسف و
اما عند محمد فحر كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه لو ادعى عبد وحر فالنسب ثبت منه لا من العبد
كما في الكافي او كان المدعي ذميا وكان اللقيط مسلما تبعا للدار ان لم يكن اي لم يوجد في موضع
اي الذميين كمصر لهم او قرية او متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى مسلم
او ذمي فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية وفي
رواية اعتبر الواجد لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام نظر للصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر
الزي ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل الشرك كان كافرا ولو وجده مسلم في المسجد كما في المحيط
وما شد من المال عليه اي اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها
كان الكل له وعن محمد ان كان بحال يستمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرف اليه اي صرف
الملتقط الى ما يحتاج اللقيط اليه من الطعام والكسوة وغيرهما فالاولى بامر القاضي فانه
قيل لا يحتاج الى امره فان المال له ويتصرف في نفقة مثله كما في الاختيار وللملتقط من
الاجنبيين وبه ظهر فائدة التقديم قبض هبته وصدقته لانه نفع محض ولذا يملكه امه ووصيه
وتسليمه في حرفة نظر له لا يجوز له انكاحه لعدم الولاية والسلطنة فانكحه السلطان ومهره في
بيت المال وفي الذخيرة لا بامره بالختنة والا ضمن ان هلك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط و
الا ضمن ولا تصرف ماله اي تصرف في ماله من التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح ولا اجارته

اي اللقيط لياخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد كلمة لا ردا لما
قال القدوري ان له اجارته والاول اصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني من مباحث الكتاب
فقال واللقطة المعهودة ولو كثيرة امانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي او المنع
بعد الطلب ان اشهد عند القدرة شاهدين على اخذه ليرد على ربها فلو وجدها في طريق وغيره
وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف
ظالم كما في قاضي خان وقيل اذا اعتقد مع الاشهاد انه ياخذ لنفسه فهو ضامن ديانة كما
في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهدوا اني اخذتها للرد او من سمعتم انه يطلب شيئا او لقطة
فدلوه علي او عندي لقطة كما في الزاهدي وغيره والا يشهد عليه ضمن بعد الهلاك عنده لانه
غاصب في الاخذ ان جحد المالك اخذها للرد اي انكر قول الملتقط اني اخذتها للرد اليك وقال
محمد انها لم يضمن لانها امانة على كل حال فالقول له مع اليمين وابو يوسف مع محمد في الاصح و
والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد
فاشهد ابوه او وصيه وعرف ثم تصدق كما في المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وذا بالاتفاق
كما لو اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق والى انه لو ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن
قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن محمد لو مشى ثلاث
خطوات ثم رد بري وقيل هذا التفصيل فيما اذا اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا
كما في المحيط وعرفت اي وجب تعريف اللقطة التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكره المصنف بان ينادي
جهرا في كل جمعة من ضاع له شيء فليطلبه عندي كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها
وصفتها في مكان وجدت تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول وفي المجامع اي مجامع
الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب مدة لا تطلب بعدها اي زمانا
يظن ان صاحبها لا يطلب بعده هو المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المص
وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية انه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وعن اصحابنا ان
كان اقل من عشرة دراهم عرفها بقدر ما يرى كما في المضمرات وعنهم انه عرف الماتين والاكثر
سنة والاقل الى عشرة شهرا والى ثلثة عشرة والى دوانق ثلثة ودانقا يوما وعن السرخسي انه
عرف ما دون درهم يوما وفي نحو فلس ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني
وفي نحو تمرة تصدق مكانها او اكلها ان احتاج كما في المضمرات وفي نحو عنب اكله ساعة
ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف في التقدير من قدر المدة بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل
شهر وقيل سنة اشهر كما في المحيط وقال الحلواني له ان يكتفي عن التعريف بالاشهاد ومثله في
السير الكبير وفي لفظ المجهول اشعار بانه لو عرفها غيره بامره جاز اذا اخبر كما في الذخيرة وجاز دفعها
الى امين وله استردادها منه وان هلكت في يده لم يضمن كما في المنية وعرف ما لا يبقى من لقطة
تطلب الى ان يخاف فساده اي الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد
اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما في المختار ولم يتناول الثمار

الساقطة تحت الاشجار في الامصار والمختار انها اذا لم تكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك
اذا كانت في الرساتيق واما ما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا بأس بالانتفاع عن
التفاح والكمثرى الذي في نهر جار كما في المحيط لكن في النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بامر
القاضي ثم حفظ ثمنها ثم اي بعد مضي مدة التعريف يتصدق الملتقط بها ان شاء ايصالا
للحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه الا ان الافضل ان يحفظ ليجيء صاحبها
فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه بعد المدة لم يدفعها الى
الامام وفي النوادر يدفع اليه فان قبل فله التصدق والاقراض من غني كما في الذخيرة فان جاء
ربها بعد التصدق اجاز وكان الثواب له او ضمن الآخذ الملتقط او الفقير اذا هلكت فاذا
لم تهلك اخذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضي لم يضمن وليس بصواب
فانه لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة والاكتفاء مشير الى انه لم يجب على الملتقط الايصاء
وان كان يرجو وجود المالك وقال شرف الائمة انه يجب عليه كما في المنية واشار الى ان كلا من
الملتقط والفقير لم يرجع على الآخر بعد التضمين كما في الكرماني وما انفق الملتقط على الآبق او
اللقطة في مدة التعريف بلا اذن حاكم اي سلطان او قاض متبرع فلا يرجع الى ربها وما انفق
عليها باذنه فهو دين على ربها فله الرجوع وهذا ليس من عطف المفرد ولو سلم فالفصل لم يقدح
كما ظن وفيه ايماء الى ان الحاكم انما امره بالانفاق بعد ما تحقق كونه لقطة وذلك بالبينة وان
قال لا بينة لي فان قال له انفق عليها ان كنت صادقا فحينئذ له الرجوع والا فلا واشار الى ان
مجرد امر الحاكم بالانفاق يكفي للرجوع والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله دينا عليه كما في النهاية و
اجر القاضي ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يؤجر ماله منفعة وامكن اجارته للمالك في رأي
القاضي في نحو ابل لقطة وانفق عليها من بدل الاجارة ليبقى الملك والاولى عليه فان ما مر ذكر
كالآبق في ان اجره القاضي وانفق عليه من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق
عليه من بيت المال لانه لو امره القاضي بالكسب ابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان
مدة ولم يجئ ربه باعه او انفق عليه من بيت المال وجعل دينا عليه او في ثمنه ولا يؤجره خوف
الاباق ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق بالاذن وبلا اذن وهل يصدق القاضي الراد
انه عبد ابق بلا بينة اختلف المشايخ فيه واذا صدقه يجب بطريق التعزير كما في المحيط وما لا
منفعة له من لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح للمالك من
البيع ورجع عليه باذنه او يجعله دينا وهو الاصح قالوا انما امر بالانفاق يومين او ثلثة على
قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر امر ببيعها لان دارة النفقة مستأصلة فلا نظر
في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية والا يكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي
او مأموره وحفظ الثمن للمالك وفيه ايماء الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلا امر
القاضي كان له تنفيذ البيع قائمة وتضمين البائع او المشتري بالثمن هالكة كما في المحيط وللمنفق
عليها بشرط الرجوع او بدونه حبسها اي اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالبيع

فان امتنع بيعت كالرهن فان هلكت اللقطة في يد الملتقط بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت
قبل الحبس لم تسقط لانها امانة فان بين مدعيها علامتها اي ان وجد رجل دراهم مثلا وادعى
آخر انها له وسمى وزنها وعددها ووعاءها ورباطها حل للملتقط الدفع الى هذا المدعي وان لم
يصدقه فلو دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر على الدفع وهو لا خلاف فيه اذا لم يصدقه
واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشايخ ثم لو دفع اليه وجاء آخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع
اليه ولو هلكت كان له تضمين كل ويرجع المدعي على الاصح على المدفوع اليه وهو لم يرجع
على الملتقط بلا خلاف كما في المحيط ولا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة والاحسن وجب
بحجة وينتفع الملتقط بها اي باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير آخر بصرفه اليه
والاطلاق مشعر بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع
عند بشر لانه محله وفي الظهيرية لو باعه الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق
بمثله على المختار والا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن القاضي وقدم ولو
كان تصدقا على الفقراء من اصله من الآباء والامهات وفرعه من البنين والبنات وعرسه من الزوجات
كما في الكافي وغيره لكن في الكامل وغيره ان مال اللقطات يصرف الى ادوية المرضى الفقراء ونفقتهم
ونفقة اللقطة وجنايته واكفان الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها من مصالح المسلمين
لا الى من يفرض له نفقة واعلم انه لو اخذت امرأة ملاءة امرأة مثلا ملاءتها لم يجز للثانية ان تنتفع
بها الا اذا تصدقت على ابنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها منها فحينئذ تنتفع بها وكذا في المكعب اذا
سرق وترك مكعب عوضا قيل هذا اذا كان المكعب الثاني مثل الاول او اجود واما اذا
كان ادون فينتفع به بلا تكلف لانه راض بذلك ومن اتخذ برج حمام فما اخذ من فراخها يصرف
الى نفسه فقيرا والى غيره غنيا وحل شراؤه من الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الآخر من المباحث
فقال وندب اخذ الآبق لان فيه احياء لحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على اخذ الآبق فلو ادعى انه
عبده واقام بينة قبلت والخصم هو القاضي عند بعضهم وينصب له خصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه
الا ان يحلف بالله ما باعه ولا وهبه ولو ادعى بلا بينة واقر الآبق بانه عبده دفع اليه على سبيل
الوجوب عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة واخذ منه الكفيل لانه
دفع بما ليس بحجة بخلاف الاول ولذا اخذ الكفيل فيه روايتان والاحوط ان يأخذ كما في المحيط وترك
الضال وهو المملوك الذي لم يجد سبيلا الى منزل مالكه قيل احب اي قال بعض المشايخ انه افضل
لانه يستقر مكانه الى ان يجده مالكه وقال بعضهم ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد الجاني وفيه
اشعار بانه يأخذهما ويحفظهما ولا يدفع الى الامام وقال الامام الحلواني له الدفع اليه وقال السرخسي
ينبغي ان يدفع كما في المحيط واعلم ان الضال في النفقة كالآبق كما فصلنا الا انه لا يباع كما في
التتف وغيره ووجب على المالك لراده اي الآبق فان الراد لا يستعمل في الضال من مدة
السفر او اكثر اربعون درهما لا غير فلو صالح على خمسين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل
كما في المشارع ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الآبق بين رجلين

كان المبلغ على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شيء للمعين والمراد من الراد من لا يجب عليه ان يجيء بالابق فلو جاء به سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصي يتيم او احد الزوجين او الولد او من في عياله من الاب والاخ والاجنبي وغيرهم ليس له شيء كما لو قال لغيره ان وجدته خذه والابق من القن والمدبر وام الولد والكبير والصغير العاقل والمحجور والماذون ورد الامة مع الرضيع كردها وليس لراد المكاتب شيء لانه باعتبار مالية الكسب وهو احق بكسبه والمتبادر ان يسلمه الى المولى فلو جاء به الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه ليس للاول شيء بخلاف ما اذا جاء به فغصب منه غاصب وسلمه الى المولى فانه اخذه وتمامه في المحيط وان لم يعدلها ان لم يساو قيمة الابق اربعين درهما وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فينقص من قيمته درهم ثم يودي الباقي اليه فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون لو كان هذا قيمته على ما قال ابو يوسف واما عند محمد فينقص درهم كما مر ان اشهد الراد عند الاخذ وقال عند الشاهدين انه عبد ابق اخذه للرد الى المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب وهذا عندهما خلافا لهما كما في المضمرات واشار في الاختيار الى ان محمدا مع ابي حنيفة والمراد من اقل منها اي مدة السفر يقسطه اي بنصيب الاقل من مدة السفر فيقسم الاربعون على ثلثة ايام ليبلغ كل يوم ثلثة عشر درهما وثلث درهم فيقضي بذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند القاضي والا فان اصطلحا على شيء فله ذلك اليه اشار في الاصل واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض الى امر الامام وهو الصحيح والاطلاق مشير الى انه لا فرق بين ان ياخذ في المصر وخارجه وعنه لو اخذ في المصر ليس له شيء كما في المضمرات فان ابق الابق منه اي من الاخذ المشهد او مات في يده لم يضمن لانه امانة وهذا اذا لم يستعمل لحاجة نفسه والا فقد ضمن كما في القنية فان لم يشهد الاخذ عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شيء له كما اشار اليه وضمن عند الطرفين خلافا لابي يوسف لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه ابقا فلو انكر المولى اباقه فالقول له والاخذ ضامن اجماعا كما في الذخيرة وغيره وفي قوله ابق منه الدال على الذهاب رعاية حسن المختتم

كتاب المفقود اخره عما سبق ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلة وقوعه والمعنى فقد المفقود وهو والفقيد المعدوم من فقده فقدا وفقدانا بالكسر عدمه كما في القاموس ويقال فقدته اذا اضللته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم في طلبه كما في الظهيرية وشرعه غائب اي بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة ولم يكن تغليبا كما ظن وان كان مجازا بلا قرينة لم يدر اثره اي لم يعلم حياته ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال حي في حق نفسه اي فيما يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذي هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت لكنه دافع فلا تنكح عرسه ولا اختها من زوجها اذ النكاح معلوم والموت مجهول ولا يقسم ماله بين ورثته ولا يفسخ اجارته ولو لم يكن له وكيل يقيم القاضي من يقبض حقه اي يعين وكيلا يقبض غلاته ودينا اقر به مديونه ولزم بعقده فلا يخاصم في الدين المجحود الذي بعقده المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا

بالخصومة

بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ وتمامه في المحيط ويحفظ ماله ويبيع القاضي ما يخاف فساده من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقص عبده او ارضه بمضي الايام جاز بيعه وفيه اشعار بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن الوبري الاولى ان لا يبيع وعنه ان باع نفذ وعنه باع لدينه كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ سنين بلا رجوع كما في المنية وينفق القاضي من نحو دراهم وثمن ما يخاف فساده على ولده وابويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حال حضوره بلا قضاء القاضي فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحقون النفقة الا بالقضاء ميت في غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود من غيره اي يوقف قسطه من مال مورثه في يد عدل لامكان حياته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا اعطي نصف التركة لهما ووقف النصف الاخر الى تسعين سنة من وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة الى ثلثين سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل الى سبعين وعن الثلثة الى ثمانين سنة وعليه الفتوى في زماننا وعنهما الى مائة وعن المتقدمين الى مائة وعشرين سنة الكل في المضمرات وهذا ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد الى مائة وعشر وعن ابي يوسف الى مائة وخمس كما في وصايا السراجية وعن ابي مطيع الى مائة وسبع كما في المشارع وفي ظاهر المذهب الى موت الاقران كما في الهداية وهذا مروي عن محمد فقيل موت جميع الاقران في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقيس كما في الذخيرة وقال بعضهم يفوض الى راي القاضي كما في الينابيع وقال مالك والاوزاعي الى اربع سنين فتنكح عرسه بعدها كما في النظم فلو افتى به في موضع الضرورة ينبغي ان لا باس به على ما اظن ويثبت موته باقامة البينة على وكيله او من في يده ماله كما في المحيط فان ظهر المفقود حيا بالبينة او غيرها فله ذلك اي قسطه الموقوف من مال مورثه اي ثبت ملكه في ذلك وبعدها اي بعد مضي هذه المدة يحكم بموته فيما كان له من الحقوق ظرف يحكم يوم تمت المدة التسعون ظرف موته فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا او شهران وخمس او وضع حمل وفي الفاء اشعار بان ابتداء العدة حالي المدة المذكورة وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة ان القاضي عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كما في المنية ويقسم ماله بين من يرثه الان اي ورثته الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله ويحكم بموته في مال غيره من حين فقد اي المفقود لانه حي بالاستصحاب الغير المثبت فيرد ما وقف له من القسط الى من يرث الغير اي ياخذ الوارث من ذلك الغير المورث عند موته اي ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبر من لطافة ان القاضي في الاغلب ميت

كتاب القضاء اخره عما تقدم لان الصالح له غائب لم يدر اثره ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ويقصر وقد اكثر ائمة اللغة في معناه وال اقوال جميعهم الى انه اتمام الشيء قولا او فعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية عامة اهله اهل الشهادة اي

المستحق للشهادة بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما جعل على
نحو قوله بنونا بنو ابنائنا اشعار بكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا
من اشتراط شروط الاهلية وكذا في شروط التحمل وهي المشاهدة والضبط والاداء وفي شروط
التحمل العقل اي حسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء
والعدالة اي الاجتناب من محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد صالح للقضاء ولو
جاهلا فلو لم يصلح غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح مخير فيه ولو كان اصلح فمستحب
ولو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما في الاختيار وغيره ويصحان اي ينفذ القضاء
ويجوز قبول الشهادة من الفاسق اي المسلم الذي اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه
اشعار بجوازه بان قضاء المستور صحيح بلا قبح كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية و
هذا ظاهر الرواية وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز كما في الاختيار لكن لا يقلد الفاسق
القضاء وجوبا وفيه اشعار بان الوالي اثم في تقليده كما ذكره المص واليه اشار في قسمة
الهداية من ان القاسم يجب ان يكون عدلا لانه من عمل القضاء والتقليد جعل القلادة في
العنق وشرعا حكم والي بكون فلان قاضيا في موضع كذا ولا تقبل شهادته اي لا يجب قبولها
لكن يجوز كما في كشف المنار وذكر المصنف انه يأثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب
القبول لا للصحة وفيه اشارة الى ان القاضي والمفتي يأثمان بالرواية المرجوحة كما افاده
القاضي الامامي والى انه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل يقبل لانه يتحرز
عما ينسب الى الخطأ كما في الاختيار ولو فسق العدل اي صار فاسقا بالرشوة او شرب
الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا يعزل اي يجب على الوالي عزله فلا ينعزل به كما في الظهيرية
وغيره وذكر في الهداية والمغني انه يستحق العزل يعني يستحق بود ... او كما قيل العلامة الكردري
على ما في النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى
كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوي وذكر الخصاف
انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ الحلواني والسرخسي كما في العمادي وقيل ينعزل
القاضي لصيرورته فاسقا وهذا مروي عن الائمة الثلثة ومن اخذه اي القضاء بالرشوة
مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما في المقاييس فهي لغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة اي
بان تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر كما قال ابن الاثير وشريعة ما يأخذه الآخذ ظلما
بجهة يدفعه للدافع اليه من هذه الجهة وتمامه في الكرماني فالمرتشي الآخذ والراشي الدافع
لا يصير قاضيا على الصحيح فلو قضى في اجتهادية لم ينفذ فلقاض آخر ان يبطل كما لو قضى
بالشفعاء عند بعضهم كما في الفصولين واعلم ان ما دفع اما للتودد وهو حلال من الجانبين
واما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما واما لخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الآخذ
بلا خلاف حلال للدافع عند الاكثرين واما ليسوي امره عند الوالي فان كان ذلك
الامر حراما فحرام للجانبين وان حلالا فحرام على الآخذ ان اشترط وحلال للدافع

عند

عند بعضهم وحرام عند آخرين الا ان يستأجره مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال للدافع وكذا
للآخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك ولذا كان له الاسترداد ولو اصلح
امره كما في المغني والنهاية وغيرهما والاجتهاد وان قال به بعضهم شرط للاولوية لكن يجب ان
يكون عالما بالفقه موثوقا به وعن ابي يوسف ان المتورع احب الي من المجتهد وان كونه عالما
بالغوامض يكفي وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما في الاختيار والاجتهاد لغة
تحمل الجهد اي المشقة وشريعة بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد
عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بمعاني مقدار خمسمائة آية وثلثة آلاف
حديث واردة في الاحكام لغة بان يعلم معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة
فيشترط علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك خطابات العرب
وعاداتهم في الاستعمال وشريعة بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما
باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها وباقسام سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انها
كالمتعذر في هذا الزمان لكثرة الوسائط فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الثقات كالطحاوي وغيره
وعالما بوجوه القياس بشرائطها واحكامها واقسامها وعالما بالاجماع ومواقعه للاحتراز
عن مخالفته وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند
العامة فشرط العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه
وان حصل به منصب الاجتهاد في زماننا بمجرد ممارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال
الامام السرخسي لو اجتمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد لكان له
هذا المنصب كما في شرح ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على اثبات حجة قوية كتابية او
خبرية او قياسية لصحة قوله كما في النظم ولا يطلب القضاء اي لا يميل احد اليه بالقلب
وفيه اشعار بانه لا ينبغي ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى في غاية البيان الطلب
بالقلب والسؤال باللسان وفي المضمرات ان الطلب من الامام والسؤال من الناس وكلاهما
مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعاء كما في الخلاصة قال ابن عمر رضي الله عنهما اني اعوذ بالله ان يجعلني
قاضيا وقال النبي صلعم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب منه كفافا فما ذا
راجعه بعد ذلك وقال عليه التحية من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواهما
الترمذي وتأول بعض المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغي ان يموت جميع دواعيه الخبيثة وشهواته
الردية مؤكد لذلك فانه قلما يوجد المتصف به عند المنصف وانما يدخل فيه اي لا يدخل في
القضاء الا من يثق عدله اي يعتمد عليه والاحسن بعدله وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل
فيه وكذا العدل الذي لا يثق بعدله وذكر قاضي خان انه يكره عند اجتماع شرائطه والى انه لا بأس
بالدخول حينئذ لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك واجب الترك كما في الكرماني والاكتفاء مشعر بانه
جائز بلا اجبار خلافا للكرخي والخصاف وغيرهما من علماء العراق وهو اختيار ابي حنيفة وقد امتنع
عنه حتى ضرب اسواطا وحمد اباه حتى قيد تقيدا وحبس يوما وقال مشايخ بلادنا لا بأس به

اذا كان صالحا له امنا من نفسه الجور ومن غيره المنع كما في الخلاصة ومن قلد القضاء سال من المعزول
او واحد من ثقاته والاثنان احوط ديوان اي خريطة فيها المحاضر والسجلات والصكوك
ونصب القوام وتقدير النفقات وغيرها من دونت الكلمة اي ضبطتها اصله دوّان فعربوا
من التضعيف الى ابدال الواو ياء استثقالا كما في الازاهير واليه يشير في الصحاح وغيره لكن
في القاموس انه مكسور ويفتح مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل الجيش والعطية واول
من وضعه عمر رضي الله عنه وقال ابن الاثير انه فارسي معرب وانما اضيف الى قاض قبله
لانه لا يبال ما في يد الخصم من الديوان اذ لا يومن عليه من الزيادة والنقصان وانما ساله
ليحتاج اليه للعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم اجمعوا انه لا يعمل بما يجد في ديوانه وان
كان مختوما واما ما في ديوان نفسه فان كان ذاكرا لتلك الحادثة يعمل به والا فلا وقالا يعمل به
مطلقا وفيه اشارة الى ان المعزول يجبر على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف كما في ما ملكه
الخصم والصحيح انه يجبر في الصورتين ولا خلاف انه يجبر اذا كان من بيت المال والى ان للسلطان
عزله بلا ريبة وعن ابي حنيفة انه لا يترك على القضاء اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول لا فساد
فيك لكن اخشى عليك نسيان العلم فادرسه ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب
القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي ان يشتغل بغير القضاء ولو درسا ولا يعمل القاضي
المقلد في حق المحبوس للمماطلة او غيرها بقول القاضي المعزول فانه صار كشاهد الفرد بل
باقرار المحبوس او ببينة المدعي فان لم يكن خصم ينادي عليه اذا جلس اي اياما كشهر يرى من
يطلب فلانا المحبوس بحق فان حضر جمع بينهما والا ياخذ منه كفيلا بالنفس ان وجده
والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه لا تقبل فلا بد ان
يشهد على قضائه شاهدان سواه ثم يمضيه كما في المبسوط وكذا لا يعمل بقوله بل بالاقرار
او البينة في غلة الوقف كما اذا قال ثبت عندي ان ضيعة كذا وقف على كذا وحكمت به
ووضعتها على يدي امين وامرته بانفاذ ارتفاعها الى مصرفها وصرفه الامين فانه لم يعمل
بقوله ان جحد الواقف او وارثه ولم يقم عليه البينة كما في المغني وغيره والغلة كل ما يحصل
من نحو ريع ارض او كرائها او اجرة غلام كما في المغرب والوديعة الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم
اي بتسليم الوديعة اليه منه اي المعزول فان قال دفعت اليه كذا من مال فلان فاقر به او بالدفع
وقال لا ادري لمن هذا قبل قول المعزول وكان المال لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر ما قال
المعزول كان القول للمنكر كما في الكرماني ولك ان تصرف الاستثناء الى الوقف ايضا فانه لو
قال ان هذه الضيعة وقف على كذا دفعتها الى فلان وصدقه انفذه المقلد عن المعزول كما
في المغني وغيره ويقرض القاضي مال اليتيم بشرط ان يكون المستقرض حسن المعاملة غير لجوج من
اهل المصر ولا يجد من ياخذ مضاربة ولا ما يشتري به نافعا لليتيم والا تعين عليه المضاربة
والشراء وفيه اشارة الى ان الوصي لا يقرضه وكذا الاب وفيه روايتان كما في الذخيرة والى انه
لا يتم به كنفسه ولا يستقرضه والى ان له ان يقرض مال الغائب وكذا مال الوقف كما في الخزانة

والمسجد

والمسجد الجامع اي المناسب للصلوة والحكم اولى من مسجد الحي ومسجد السوق والدار والطريق لكونه
الظاهر غير الخفي على الغرباء وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع وسط البلد كما في
والا فيختار الوسط منها وللحائض وغيرها ان ياتي باب المسجد او يخرج اليها احد فينظر في خصومتها كما
في خصومة الدابة واذا دخل المسجد يستحب ان يصلي للتحية ركعتين والاربع افضل ثم يدعو الله
تعالى ان يوفق للحق ويستقبل القبلة بوجهه وفي زماننا يسند ظهره الى المحراب ويجلس
معه قوم من الفقهاء الامناء للمشورة وفيه اشعار بانه لا يقضي ماشيا ولا قائما ولا متكئا
تعظيما لامر القضاء وان جاز ذلك كما في المغني واطلاقه مشير الى ان يوم البطالة والاستراحة لم
يتعين وكان في زمانه يوم السبت وفي زمان الخصاف دائر بين الاثنين والثلثاء وفي
زماننا يوم الثلثاء كما في شرح ادب القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة ولا يقبل هدية اي مالا
اعطي اكراما لانها اذا دخلت الباب خرجت الامانة من الكوة فلو قبلها ردها ان امكن والا
وضعها في بيت المال كما في الكرماني وفيه اشعار بان للمفتي والوالي قبول الهدية لانها من حق
المسلم وروي انه من الوالي رشوة كما في الزاهدي الا من ذي رحم محرم فانه صلة الرحم او ممن
اعتاد قبل القضاء من الاجنبي مهاداته لانه جرى على عادته قدر ما عهد في العرف بين الاقرباء
او بين المعتادين وكذا الاقل من المعهود فلو زاد على ذلك لم يقبل الا اذا زاد ماله فزاد بقدره كما في
المغني اذا لم يكن لهما اي لذي الرحم والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينار
لعقد البكر ونصفه للثيب الا اذا لم يكن لها ولي كما في نكاح المنية ولا يحضر القاضي دعوة
ولو من قريب او معتاد الا دعوة عامة لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل انها
كالعرس والختان وقيل ما زاد على عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بانه
لا يحضر خاصة منهما من التفصيل وقيل لا يحضرها للقريب عند الشيخين كما في المغني و
يسوي وجوبا بين الخصمين في الاصل مصدر ثم سمي به المخاصم ويطلق على الجمع وعلى
اصل المخاصمة ان يتعلق كل بخصم الآخر بالضم اي جانبه كما في المفردات جلوسا بغير
او ظرف فيسوي بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم وتاخير وكذا بين السلطان
وخصمه في مجلسه وهو على الارض ولا يجلس احدهما عن يمينه والآخر عن يساره فيجثوا
بين يديه على نحو قدر الذراعين لسماع الكلام بلا رفع الصوت ولا يتربع ولا يقعي ولا يحتبي
تعظيما كما في المغني واقبالا اي نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو عالما ولا يواخذ بما لا يكون في
وسعه من ان يتمنى بالقلب ان يظهر حجة احدهما كما في المبسوط ولا يسار احدهما اي لا يتكلم
معه سرا لانه ينكسر به قلب الآخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلاما كما في السراجية
ولا يضيفه اي احدهما فلا باس بان يضيفهما جميعا لانتفاء الميل حينئذ وفيه اشعار بانه
لا باس للامام ان يضيف بعض الناس كما في المبسوط ولا يضحك لاحدهما لانه يجترئ
على خصمه وفيه اشارة الى انه لا يقهقه اصلا فانه مكروه لغيره ولا يمزح معه اي مع احدهما
متنازع فيه تبع فيه الوقاية والاحسن تركه في الهداية ولا يمازحهم لانه يذهب بمهابة القضاء

ولا يشير اليه اي الى احدهما مستدركا باقبال كما لا يخفى ولا يلقنه حجة لانه اعانة له ولهذا لا يعني احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشهادة الشاهد اي يكره تلقينه بقوله اتشهد بكذا لانه اعانة وفي شرح ادب القاضي لا يجوز ان يقول له كيف تشهد لانه يشبه التلقين بل يقول بم تشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف فيما لا تهمة بالسكون والفتح اسم من الاتهام فيه اي في موضع ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او الاشارة او حصر في الكلام او لم يستفد زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه عند الطرفين وينبغي ان يفتى بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء كما تقرر والى انه لا يكره تلقين احد الشاهدين بلا خلاف بالاجماع اعلم ان في الاختيار وغيره انه لا يقضي وقد حدث فيه هم او نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة انسانية ويقعد طرفي النهار و يبعد عنه اعوانه بحيث لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين ويجوز رد هما مرتين لطمع الصلح ويحبس اي يمنع القاضي ويقر في سجنه الخصم ولو مسلما سفيها صبيا وفيه خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس والزوار والوطي للحرائر والاماء والاكتساب ويفتى بالمنع عند الاخيرين وغيرهما مما هو تنعم كما في الواقعات والمضارع يومي الى انه لا يخرج عن السجن للصلوة والحج والفطر وصلوة الجنازة وغيرها كما اذا مات احد من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغسل والده او ولده ولو حبس فيه متعنتا طين عليه الباب واعطي الخبز والماء من نقبه و السجن المضمر دال على انه يحبس في موضع وحش ليس له فيه فرش ولا احد يستانس به والاضافة الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا خاف الفرار منه فانه يحول اليه حينئذ والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يخوف ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واجرة السجان والسجن على رب الدين واول من احدثه في الاسلام علي رضي الله عنه بناه في العراق وسماه نافعا فنقبه الناس فبنى اخر سماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة وفتحها موضع التذليل وحبس سابق زمانه في المسجد او الدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره مدة رآها مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر على الحبس حتى انه اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهر او ما دونه ووقع انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يظهر عسرته عنده لكن اخبر به بعد نفقة من اصدقائه او جيرانه واخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة في اليسار والاعسار واذا اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني وانما قلنا على الصحيح لان مدة الحبس قبل شهر وقبل شهران وقبل ثلثة اشهر و قبل اربعة اشهر وقبل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا ان الراي الى القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحسامية بطلب ولي الحق ولو دانقا كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات ان امتنع المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء الحق الثابت عن الاقرار به بان اقر مرة بعد اخرى وامر القاضي

بالايفاء

بالايفاء وفيه ايماء الى انه غني فحينئذ يجب الحبس الذي هو جزاء المماطلة الغني او ثبت الحق بالبينة كعلم القاضي بيساره كما في الخزانة فحينئذ يحبس لان البينة لا تكون الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا يسأل القاضي المدعى عليه الك مال كما قال بعضهم والصواب عند الخصاف ان يسأله فان اقر بالمال حبسه والا فقد قال للمدعي ثبت ان له مالا حتى احبسه كما قال بعضهم وهكذا في النوادر عن اصحابنا والى انه لا يقبل البينة على الافلاس قبل الحبس وبه افتى العامة وهو الصحيح ويقبل في رواية وبه افتى الفضلي ويقبل بعد الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه او من غيره كالكفالة اي مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرها مما ليس ببدل مال حصل له ويستثنى منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما يأتي وبما ذكرنا اندفع ظن تقدير ما ليس ببدل مال حصل في يده كالكفالة او مثل بدل مال حصل المال له كالثمن وبدل القرض وفي نفقة عرسه و نفقة ولده لا يحبس في دينه اي لا يحبس الا بوين في دين الولد وكذا الجدين وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يحبس لمنعه الحق كما في المغني وفي غيرها اي غير الصور الثلاث كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق الاماء المشتركات وبدل الكتابات والمهور المؤجلات ونفقة سائر القريبات لا يحبس اذا ادعى فقره بان قال اني فقير اذ الاصل في الانسان هو الفقر الا اذا قامت بينة من المدعي بضده اي بغناه فانه يحبس مدة غلب على الظن انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهر يخلي سبيله كما اذا قامت البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس الغني اذا امتنع عن قضاء الدين فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف وان كان الدين دراهم والمال دنانير او عروضا او عقارا يستديم حبسه الى ان يبيع دنانيره بنفسه ويؤدي ولا يبيع العروض والعقار اصلا وهذا عنده واما عندهما فيبيع القاضي دنانيره وعروضه وفي العقار روايتان وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها يبيعها ويؤدي بما سوى ما يشتري مما يعيش به وكذا المسكن ولا يؤاجره في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لو كان له عمل اجره وادى دينه بما سوى قوته وقوت عياله كما في المغني وغيره واذا شهدوا اي شهد رجلان فصاعدا فيشتمل شهود الزنا على خصم حاضر وكتب به محضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود وحلاهم في المغرب بالمهملة حكم بها اي تلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص وهو قضيت على فلان لفلان بكذا او مثله حكمت او انفذت وكذا ثبت عندي او ظهر او صح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكمت معناه رتبت عليه الاحكام وفائدته اعلام من له الحق بحقه او تمكنه من الاستيفاء كما في حدود الكافي فلو قال ابطلت حكمي او رجعت عن قضائي او وقفت على تلبيس من الشهود لم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه بقضية حق الله كالزنا والشرب وكذا بحق العباد خلافا لهما وهذا اذا علم قبل تقلد القضاء واما بعده فيحكم به كما وتمامه في الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع عن الحضور عزره القاضي بما يرى من ضرب

اوصفع اوحبس اوتعيين وجه كما في الاختيار والى انه وجب عليه الحكم حينئذ حتى انه لو راه واخر
فسق فجائم ويعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة من الكافي ولو لم يره ذلك يكفر كما في الكرماني
والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه من الاداب والى ان مجرد الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا
يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان قول القاضي احكم ليس بلازم فانه احتياط و
يمهله ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان المصر لا يشترط للنفاذ كما في
النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر الرواية انه شرط كما في عامة المتداولات وكتب القاضي
به اي بالحكم لامضاء قاض اخر كما اذا ادعى رجل على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلى ان ياخذه
منه في بلد اخر وخاف ان ينكر وكتب به لامضاء قاضي ذلك البلد وفيه اشعار بان الكتابة
واجبة عليه سيما اذا عطف على حكم لكن في المبسوط انها غير واجبة ولا باس ان يكلف القاضي
الطالب صحيفة ليكتب فيها كما لا باس بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة و
على هذا اجرة الكاتب وهو اي ما كتب فيه الحكم مع سابقه السجل اي المسمى بالسجل بكسر
السين والجيم وتشديد اللام والضمتان مع التشديد والفتح مع سكون الجيم والتخفيف والكسر
معهما لغات فيه كما في الكشف وهذا لغة اصلية وقيل معرب كما في المفردات في الاصل الصك
كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط ان احدا اذا ادعى على اخر فالمكتوب
المحضر واذا اجاب واقام البينة فالتوقيع واذا حكم فالسجل واذا شهدوا على غائب
كان في محلة اخرى او قرية او بلدة ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر كما في المغني وعن ابي
يوسف يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الظ انه لا يحكم بها فان الحكم عليه غير
جائز عندنا كما يأتي بل يكتب عطف على جملة لا ما سمي كتابا حكميا وكتاب القاضي الى القاضي
فهو ما يكتب فيه شهادة الشهود على غائب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه في رواية عن ابي
يوسف فالاحسن ترك المكتوب اليه فانه يبعث الخصم او المدعى به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما
في الكفاية الا في حد وقود اي يكتب في كل حق الا في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب
اليه لم يشاهد الشاهد وفيه اشارة الى اشتراط انه من قاض معلوم والى انه يكتب في
النسب والنكاح والدين والحال الامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما في الاركي
وغيره ثم ذكر شروطا ثلثة واخر كتابة الاسم في داخله فقال فيقرأ القاضي الكاتب وجوبا على
النقول للكتاب الشهود عند المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي وهذا ليس بلازم اذ الشرط
هو العلم ولو بالاخبار كما في المشاهير ويختم على الكتاب بعد طيه ولا اعتبار للختم في اسفله فلو
انكسر خاتم القاضي او كان الكتاب منشورا لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال
عندهم اي الشهود لانه يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم بحضرتهم كما في المغني وفيه اشعار باشتراط
الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وهذا ليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتى كما
ذكره المصنف ويسلم في مجلس يصح حكمه فيه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني
اليهم اي الشهود وينبغي ان يكتب كتابا اخر مثله بعينه ويسلم الى المدعي كما في النهاية واعلم

المنقول ٤
لم يعمل ٤

يذكر حفظ شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة كما في
المغني وعند ابي يوسف يكفي ان يشهدهم القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة
عليهم ولا الختم عندهم ولا التسليم اليهم وفيه اشعار بان الشروط الثلثة عند الطرفين كما في الهداية
وعنه اي عن ابي يوسف ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم ان هذا كتابه وهذا
اوسع وان كان الاحتياط فيما قال كما في الذخيرة ثم القاضي المكتوب اليه لا يقبله اي لا ياخذ
الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اي وقت حضوره لانه للالزام كما في الاختيار وغيره لكن في
الذخيرة ان حضوره شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفي لفظ ثم اشعار
به بانه بعد تحقق الشروط والوصول والدعوى والانكار يعرض الكتاب على القاضي وان قيل
استغنى من الكتاب وبحضور البينة اي الشاهدين على انه اي المكتوب كتاب فلان القاضي
وفيه اشعار بانه تسلم الكتاب الى المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف فاختار ههنا ما هو المعمول
عند القضاة كما في النهاية قرأه علينا او اخبرنا به وختمه وسلمه الينا كل خبر بعد خبر وفيه رمز
الى مذهب الطرفين وقال ابو يوسف ان الشهادة كافية كما مر والى انه لا يلزم ان يسأل
عنهم ان القاضي الكاتب عادل ام لا وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه لازم فلو قالوا انه غير
عدل لم يقبله كما في المغني فيفتحه اي المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا حضوره كما في الاختيار
وفيه اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال ابو يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما في الكافي
ويقرأه على الخصم ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده ما في الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان
الذي شهد وابه واقام البينة ان في هذه القبيلة اثنين بهذا النسب كما في الخلاصة ان
بقي الكاتب قاضيا فلو مات او انعزل حين وصول الكتاب لم يقبل لانه كشاهد فرد خلافا
لابي يوسف فلو قبله ثم رفع الى قاض اخر امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة
واما بعدها فيقبل على الصحيح كما في المغني وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما في
الخلاصة ولا يعمل به اي بذلك الكتاب غيره اي المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب بعد اسمه
الى المكتوب اليه الى كل من يصل اليه اي كتب من فلان بن فلان الى فلان بن فلان بن فلان
والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وان جهل استحسانا للحاجة اليه
وعند ابي يوسف يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء تسهيلا على الناس وعليه عمل القضاة
اليوم ولا يجوز عندهما لان اعلام الكاتب والمكتوب اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو
كتب اسمه في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف كما في الاختيار وان مات الخصم ينفذ
القاضي الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولو هرب الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الدين
عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا الى قاضي بلد فيه الخصم وكذا الثالث الى العاشر فلو ورد
كتاب صحيح في ابق مثلا وقبل المكتوب اليه بشرطه مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه في عنق
الابق خاتما من الرصاص حتى لا يتعرض له احد في الطريق ثم يدفع الابق الى المدعي بلا قضاء
وياخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ما جرى الى الكاتب فاذا وصل اليه امر باعادة البينة

ثم يقضي بالابق ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرأ الكفيل وعن ابي يوسف انه لا يقضي به له لان الخصم غائب
بل يكتب ما جرى عنده بشرطه ويبعث اليه الابق معه ليحكم به عليه وكذا في الجارية الا ان المكتوب
اليه يبعثها مع المدعي على يد امين كما في المغني وغيره والمرأة تقضي في جميع الحقوق وان كره
كما في الاختيار الا في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة وعنه انها لا تقضي اصلا كما في
الذخيرة ولا يستخلف قاض على القضاء ولا ينفذ قضاء خليفته وعنه انها لا تقضي ولو قضت
وقال الطحاوي انه نافذ فلا يبطله حاكم اعتبارا بالحكم كما في تحكيم الزاهدي وهو لا يوكل وكيل لان
المفوض برايه وثق وفي الاكتفاء اشعار بان للوصي وامام الجامع ان يستخلف غيره كما في الكافي
الا من فوض اليه من قاض او موكل ذلك الاستخلاف او التوكيل بان قال ول او وكل من شئت
وفيه رمز الى انه لم يستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاة كان له الاستخلاف لان معناه
المتصرف في القضاء تقليدا وعزلا وقال الامام النسفي ليس له الاستخلاف كما في العمادي والى ان
القاضي اذا اذن بالاستخلاف فاستخلف رجلا واذن بالاستخلاف جاز له ان يستخلف ثم وثم
كما في الخلاصة واذا عرفت ذلك ففي القاضي او الوكيل المفوض اليه بفتح الواو اي الذي فوض اليه
الاستخلاف او التوكيل ففيه حذف الصلة اعني اليه ولو قيل بكسر الواو لسلم من خلاف الاصل نائبه
اي نائب القاضي او الوكيل لا ينعزل نائبه بعزله اي عزل المفوض اياه الا اذا فوض اليه ذلك كما
في الكبرى ويجوز ان يكون العزل مضافا الى المفعول فلو عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل
نائبه وقيل انعزل نائب القاضي والقاضي لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف انه لم ينعزل
الا اذا نصب اخر مكانه كما في المغني وفيه رمز الى ان النائب انعزل بعزل نفسه وهذا اذا رضي
الوالي به واقام غيره مقامه وكذا امام الصلوة نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النائب بموته اي
المفوض حال كونه موكلا بل هو كالنائب عن الاصل وهو الوالي او الموكل بهذا دليل المسئلتين وفيه اشارة الى ان نائب القاضي انعزل
حقيقة وهو الوالي او الموكل بهذا دليل المسئلتين وفيه اشارة الى ان نائب القاضي انعزل
بموته كما في هداية الناطفي ولم ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضي امير الناحية انعزل بموته
لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل امراؤه كما في المغني فلم يحسن ان الاحسن بكلمة الوصل
وفي القاضي او الوكيل غيره اي غير المفوض اليه ذلك ان استخلف او وكل ثم فعل نائبه ما
امره به من نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق ولهذا لم يصح ولو
عند الاول بحضرته اي بحضرة غير المفوض اليه على ما قال بعض المشايخ في نحو البيع لكنه لم يصح عند
العامة الا باجازة او فعل نائبه بغيبته واجاز غير المفوض اليه هو للتاكيد او كان الموكل
قدر اي عين الثمن ولو حكما كبدل الاجارة في عقد الوكالة صح فعل النائب وان كان الاول
غائبا الكل في وكالة الصغرى وما يحل برايك واعتقادك يوكل غيره ويكون الغير وكيلا عن الموكل
ولذا لم ينعزل الثاني بعزل الاول ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء بحكم سوغ
صاحبه فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده او اعتقاده ناسيا غير ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما
وعليه الفتوى وينفذ عنده كما في الكافي وذكر في الخلاصة انه ينفذ عنده خلافا لابي يوسف ولا رواية

حال كونه موكلا بل هو كالنائب المفوض منه

عن محمد وقال بعضهم الخلاف في انه هل يجوز له ان يأخذ بقول غيره فعندهما لا يأخذ وعند محمد يأخذ وفي
الصغرى لو قضى براي غيره ناسيا ثم تذكر رايه اخذ برايه في المستقبل ونفذ قضاؤه عنده خلافا
لابي يوسف او عامدا لا ينفذ اي لا يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنه روايتان كما في الكافي
والفتوى على انه ينفذ كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد وقال
الامام ظهير الدين لا رواية عن محمد وذكر ابو بكر الرازي انه لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم لم يجز في
قولهم وذكر الخلاف في بعض المواضع في حل الاقدام عليه كما في المغني وغيره والقضاء على وفاقه
اي وفاق مذهبه يجعل للحاكم المختلف فيه مجمعا عليه اي يصير ما اختلف فيه متفقا عليه بحيث
لا يرده قاض من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة
الى ان العبرة لحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا اعتبر اشتباه الدليل ولذا نفذ القضاء بشهادة
رجل وامرأتين في الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق النص في شهادتهن ولم ينقل فيه
خلاف يعبأ به كما في الذخيرة والى ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر كما ذكره السغدي وغيره لكن
الخصاف لم يعتبر الا اختلاف الصدر الاول والى ان لا يشترط كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح
انه يشترط كما في الخلاصة ونحن نفتي بانه لا يشترط كما في الصغرى والى انه لا يشترط ان يكون
القاضي مجتهدا كما قال الخصاف لكن ذكر الامام السرخسي انه قد اشترط كما في الخزانة وذكر في الذخيرة
ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم عن اجتهاد على رواية السير
الكبير وسيجيء انه لا يقضي بما يخالف قول اصحابنا وفي الانساب عن احمد بن حنبل اذا كان في
مسئلة قول العلماء الثلثة لم يسع لاحد ان يخالفهم والى ان القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين
نافذ في حق المقضي عليه وله وان كانا عالمين ولهما رأي بخلافه لكن قال ابو يوسف لا ينفذ في
المقضي له العالم والى ان حكم الحنفي نافذ في الشافعي ولو مدعيا وقيل ينفذ حكمه ان اعتقده
المدعي والا فلا كما في الصغرى فان عرض هذا القضاء ورفع على قاض اخر ثان يمضيه اي
ينفذه ويجعله بحكمه نافذا لازما وهذا منه واجب لترجحه بالقضاء فليس له ان يرده فلو قد
رفع الى ثالث امضى قضاء الاول ورد الثاني كما في المغني وغيره وفيه اشعار بانه لو رفع ما قضى
على خلاف مذهبه الى قاض اخر لا يمضيه وفي العمادي انه نافذ ليس لغيره نقضه وله نقضه عند
محمد خلافا لابي يوسف لكن في النتف لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء لكان صحيحا وليس
لاحد من القضاة نقضه الى يوم القيامة الا فيما خالف الكتاب من الحكم كالقضاء بحل متروك التسمية
عمدا كما ذكره المصنف وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقدم الوارث على المديون فان الاول
نافذ عند الطرفين كما في المغني وغيره او السنة المتواترة او المشهورة كالقضاء ببيع درهم
بدرهمين وبرفع الحرمة بنفس عقد المطلقة ومن الظن الفاسد ان الدفع مذهب مالك والشافعي
والاوزاعي والا لنفذ القضاء به وقد سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة النساء
فانهم اجمعوا على بطلانه وكونه مستحلة كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب
ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة ثم الاحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين ثم وثم ولا يقضي

بقول بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد اذا اتفقوا على امر لا يقضي
بقول غيرهم كما في المغني ففي الاكتفاء نوع تقصير وان كان المناسب بالكتاب ترك الكل والكتاب
هو المنزل المتواتر على نبينا صلى الله عليه وسلم والسنة ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير
والاجماع اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر وهذا المختار للجمهور وقال الجصاص و
الجرجاني انه اتفاق جماعة سوغ العلماء اجتهادهم وهذا المختار السرخسي وقال بعضهم انه
اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في الكشف وان كان نفس القضاء اي قضاء
الاول بحكم مختلفا فيه بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم مختلف
فيه او غير مختلف كبيع المدبر فانه في الصدر الاول مختلف فيه ثم المتأخرون اجمعوا على انه لا يجوز
فقال علماؤنا ان الاجماع المتأخر رافع للخلاف المتقدم وقال غيرهم انه غير رافع وكذا الحكم في كل
حادثة اختلفوا في اختلافه يصير مجمعا عليه عندنا بامضاء الثاني وحينئذ ليس لاحد ابطاله
ويبطل بابطال الثاني فليس لاحد بعده امضاؤه بخلاف ما سبق فان له امضاءه لا غير كما في
المغني وغيره فمن الظن انه مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه وقدم انه صار بالقضاء مجمعا عليه
والقضاء بحرمة او حل عنده ينفذ ظاهرا اي قضاء وباطنا اي ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا
وعليه الفتوى كما في الحقائق ولو كان القضاء بشهادة زور وكذب اذا ادعاه اي ادعى الحرمة او
الحل بسبب معين وهو اما العقود كالنكاح والبيع ونحوهما كما اذا ادعى انها امرأته واقام شهودا زورا
عليه وقضى به فانه يحل الوطء عنده ولا يحل عندهما وكما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه او
اشترى وعنه لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا فلو لم يقم البائع البينة وحلف المشتري ورد
الجارية على البائع حل له الوطء ان عزم بالقلب على ترك الخصومة وفي الهبة وسائر التبرعات
منه عنه روايتان واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا قضى بشهود زور انه طلقها
ثلثا ثم تزوجت بزوج بعد العدة فانه يحل له الوطء ظاهرا وباطنا عنده وان علم ان الزوج لم
يطلقها ولا يحل للاول ظاهرا وباطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف
انه يحل للاول سرا وعن محمد يحل ما لم يدخل بها الثاني وله ان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد
ولذا اشترط حضور الزوجين في النكاح عند العامة وقيل انه لم يشترط لانه يثبت اقتضاء و
الثابت اقتضاء غير ثابت بشرط واجمعوا ان القضاء في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا
كما اذا ادعى جارية ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل له الوطء
لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين ولا يقضي عندنا على غائب
عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة وهي لم تعمل الا اذا سلمت عن الطعن والطاعن غائب
وفيه اشعار بانه لو اقر ثم غاب قضى عليه وهذا مجمع عليه واطلاقه مشير الى انه لو اقيم البينة ثم
غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وهو ارفق للناس عليه قال السرخسي والى انه
لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي حنيفة وقال محمد نادى على بابه ثلثة ايام فان
خرج والا قضى عليه والى انه يقضي للغائب وليس كذلك فان في المبسوط وغيره انه لا يقضي

على الغائب ولا له من غير خصم لكن لو قضى وهو لا يرى ذلك كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع
الى قاض آخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضاء فيه ليس مجتهدا فيه بل المجتهد
فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء
مختلف فيه فيتوقف على امضاء آخر الكل في العمادي الا بحضرة نائبه حقيقة بانابة الغائب
اياه وكوكيله او بواسطة كوكيل وكيله ووصيه ووصي وصيه والى الاب ووصيه ووصي
وصيه على الترتيب او شرعا بانابة القاضي كوصي القاضي والمسخر اي الوكيل الذي نصبه
القاضي ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث القاضي
امناءه الى باب داره فنودي او حكما اي بحكم بانه نائبه بان كان ما يدعى على الغائب من نحو
الاشتراء سببا لما يدعى على الحاضر من نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من
الغائب فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعي فانه قضاء على الغائب وهذا حيلة
لدفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه قضى القاضي بها عليه وهذا قضاء
على الغائب ايضا ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه حينئذ
وفيه اشعار بانه ان لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلني ان احملك
اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الحاضر لقصر يده عن العبد لا بالعتق
على الغائب فان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة بان وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب
بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق سببا للانعزال لا محالة لا يقضي على الغائب ان كان
ما يدعى على الغائب شرطا لما يدعى على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة الى المشروط
بخلاف السبب فان قضى فقد قضى على الغائب ابتداء كما اذا قال رجل لامرأته ان طلق فلان
امرأته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امرأته وهو غائب فانها
لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغائب وقيل تقبل والاول اصح وفيه اشعار بانه لو علق
بما لا يقضي على الغائب كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد الدار ثم اقامت بينة انه دخلها
تقبل وقضى بالطلاق والحاصل ان الشرط ان كان مضرا في حق الغائب لا ينتصب الحاضر
خصما عنه والا فقد انتصب وتمامه في العمادي وصح تحكيم الخصمين اي جعلهما حاكما على انفسهما
ولو واحدهما قاضيا وفيه اشعار بان المحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما في المغني ثم صلح بالضم و
الفتح قاضيا لمميز اي صح قضاؤه وشهادته وصح تحكيم المرأة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه
لو لم يكن اهلا للتحكيم ثم صار اهلا له وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او
كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في المغني في غير حد من الحدود كالزنا وشرب الخمر والسرقة
واللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف فالظرف متعلق بالتحكيم وقود اي
قصاص فلا يصح حكمه وهذا رواية عنه ومختار الخصاف لكن في رواية الاصل قد صح
ذلك قياسا على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي والغير شامل للطلاق
والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات

التحكيم

كالطلاق المضاف وهو الصحيح من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كيلا
يتجاسر العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة ان حكمه في اليمين المضاف وساير المجتهدات نافذ على
الاصح لكن لا يفتى به وفي الخزانة انه لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان
يأخذ بفتواه فان فتوى الفقيه يلي هي كحكم المولى ولزمهما اي الخصمين حكمه كالمولى بالبينة او
الاقرار او النكول لانهما ولاه عليهما وصح اخباره اي المحكم باقرار احدهما وبعد الة شاهد حال
ولايته اي حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي وقامت بينة له بكذا
فعدلت فالان قد حكمت به لهذا عليك فانكر المقضي عليه الاقرار واقامة البينة نفذ حكمه لانه
يملك انشاء الحكم في حال ولايته فلو خرج له قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه اشارة الى ان
اخباره باقرارهما وعدالتهما صحيح والى ان الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة لانقضاء الولاية كما في
الهداية لكن في المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره وفي المغني انه لو
اخرج عن الحكم وقد انكره نفذ لان المحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين ان يرجع عن تحكيمه قبل حكمه
عليهما فالعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجازه العازل
بعد الحكم جاز فان رفع حكمه اي المحكم الى قاض مولى امضاه ونفذه ان وافق حكمه مذهبه اي
اعتقاد القاضي فلا ينفسخ بعده وابطله ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه
وقال الطحاوي ليس للقاضي ان يبطل حكم المحكم كما في الزاهدي ولا يصح القضاء والشهادة لمن
يكون بينهما اي بين القاضي والمقضي له او الشاهد والمشهود له ولاد او زوجية فلا يقضي ولا
يشهد للولد وان سفل ولا للوالد وان علا ولا الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته
او ابنه وامضاه آخر كان باطلا وقيل جاز ذلك ان وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء و
الشهادة يصحان عليهما ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولادة من شرح في مسائل
شتى فقال وصح الايصاء اي جعل الغير وصيا له بعد موته بلا علم الوصي بايصائه حتى لو باع
شيئا من التركة جاز وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح بلا علمه لا يصح التوكيل بلا
علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط عنده خبر عدل او مستورين للمسائل
الخمس الاتية ولا يقبل خبر فاسقين لان خبر الفاسق واجب التوقف ويقبل عندهما وفيه
اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة لعزل الوكيل اي وكيل يتعلق به حق الغير فاذا لم يتعلق به كوكيل
ثبت وكالته في عقد الرهن لم ينعزل ولو اخبر به عدلان وسيأتي تتمة الكلام في الوكالة وعلم
السيد اي شرط خبر عدل او مستورين لعلم السيد بجناية عبده حتى لو اخبر بها فاسق او مستور فباعه
لم يكن مختارا للفداء عنده ولعلم الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبر ببيعه غير عدل لم يبطل شفعته عنده
ولعلم البكر البالغ بالنكاح اي بانكاح الولي اياها فلو اخبر به فاسق وسكتت لم يكن رضا عنده
ولعلم مسلم في دار حرب لم يهاجر الينا بالشرايع ظرف علم فلو اخبر به بالصلوة وغيرها من العبادات
عدل او مستوران لزمه ذلك كما لو اخبر به فاسق وصدقه واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده خلافا
لهما كما قال مشايخنا والاصح عندهما انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته

من الصلوة والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته صلعم الا فليبلغ
الشاهد الغائب كما في كشف المنار والتتمة في الكراهية لا يشترط خبر ذلك لصحة التوكيل
فيقبل فيها خبر واحد ولو كافرا بالاختلاف لخلوها عن معنى الالزام وقبل وجوبا قول قاض عالم
عدل قضيت ان هذا العقار لزيد مثلا لفقد التهمة وهذا ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع الى انه
لم يقبل وبه اخذ كثير من المشايخ وقالوا ما احسن هذا لما في زماننا فان القضاة قد افسدوا
ديننا كما في الكافي وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي في شيء كما في الكرماني
وقبل قول جاهل عدل ان بين سببه بان قال في حد الزنا مثلا استفسرت المغرّ بالزنا
كما هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه ربما ظن غير
الدليل دليلا للجهل بخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا بيان السبب لا يقبل قول غيرهما
من عالم او جاهل فاسقين وفي الخزانة عليه ايماء الى ان السكوت عن تتمة المسائل اولى فان
معقول العقول اعز من كل عزيز

كتاب الشهادة

اورد بعد القضاء لانه
مع التناسب اشرف منها ذاتا هي لغة خبر قاطع كما في القاموس او الحضور مع المشاهدة
بالبصر او البصيرة كما في المفردات او الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان يقال شهد عند
الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود كما في المفردات وغيره وشريعة
اخبار اي اعلام بحق اي بمال او غيره مما يثبت ويسقط الا انه يستعمل في العادة في حق المالية لا
غير كما في اقرار الكرماني للغير اي حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فيخرج عنه الانكار فانه اخبار
به لنفسه في يده وكذا دعوى الاصيل لانه اخبار لنفسه في يد غيره وكذا دعوى الوكيل فانه ليس
باخبار للغير من كل الوجوه كما ظن على غيره او يخرج الاقرار اذ هو اخبار على نفسه ويدخل فيه
الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانها في الحقيقة شهادة بالحد للشارع على الزاني والثمن للبائع
على المشتري والشهادة برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ الشهادة
على راي والقول بانها شهادة بالصوم او الفطر للشارع على المكلف يكون اخبارا بحق له على
نفسه ويجب ان يفرض اداء الشهادة في غير الحدود بحذف المضاف او المجاز المرسل بطلب المدعي
وان لم يتعين للتحمل فلا باس بالتحرز عن التحمل ان لم يتعين والا فواجب لان حقه قد ضاع كما في
الاختيار ويستثنى منه ما اذا خاف على نفسه من سلطان او غيره وكذا ما اذا علم انه اقر عنده بما هو
باطل في الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضي لم يعدل على ما قال خلف بن ايوب او لم يقبل شهادته
على ما قال ابو بكر الاسكاف كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو امتنع عن ادائه بلا عذر ظاهر
صار آثما فلو علم انه ان لم يشهد يذهب حق المشهود له صار فاسقا كما في الخزانة فلو شهد
بعده لم تقبل كما في الذخيرة وسترها اي اخفاء الشهادة في الحدود افضل من اظهارها لانه
اشاعة فاحشة ويقول وجوبا في شهادة السرقة اشهد انه اخذ ماله وللتصريح قال لا يقول
سرقه والاضاع حق العبد بالقطع كما يأتي ونصابها اي اقل الشهود للزنا اربعة رجال للمبالغة
في الستر على انه من اثنين وللقود في النفس والطرف وباقي الحدود غير الزنا من السرقة والقذف

واللعان والشرب رجلان لا رجل وامرأتان لكن مر في القضاء انه ينفذ بتلك الشهادة لاشتباه
الدليل ونصابها للبكارة وجودا وعدما فان شهدت انها بكر يؤجل في العنين ثم يفرق بينهما
وان شهدت ان المبيعة ثيب يحلف البائع على البكارة ثم يرد البيع اذا اشتراها بشرط البكارة
والولادة فشهدت انها ولدت هذا المولود فلو شهدت على استهلال الصبي لم تقبل عنده
في حق الارث خلافا لهما وتقبل في حق الصلوة بلا خلاف وعيوب النساء ولو جواري فيما لا
يطلع الرجال عليه امرأة واحدة والاحوط امرأتان والاحب ثلاث والمخرج عن الخلاف اربع
كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو شهد رجل بالعذراء والولادة والرتقاء لم تقبل والاصح انها
تقبل ويحمل على ان نظره وقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة كما في الخزانة والى ان ما يطلع
عليه الرجال لم يكن شهادتهن تامة كالشهادة على جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني
ولغيرها من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة
والوصاية وغيرها رجلان او رجل وامرأتان او خنثاوان وفيه اشعار بانه لا ترجيح بالزائد
على الاثنين وان كان اعدل كما في دعوى الاختيار ويستثنى منه حوادث صبيان المكتب فانه
يقبل فيها شهادة المعلم منفردا كما في التجنيس وشرط اي وجب للكل اي لوجوب قبول شهادة
الرجال والنساء في الحدود وغيرها من الحقوق العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما
هو محرم في دينه وسيأتي التفصيل وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية اي الحرية و
البلوغ والاسلام وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار وغيره الا ان القاضي
اثم كما ذكره المص في القضاء وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة الفاسق يقبل
والا فلا وشرط للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم يقبل شهادته وفي قياس
الكشف ان الاداء يصح بلفظ ينبئ عن الوكادة والتحقيق كلفظ اشهد وما يساويه في المعنى وقال
الواقفية انه ليس بشرط في شهادة النساء في الولادة وغيرها والاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه
اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول لا لوجوبه بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره وانما لم يقل
به ههنا لما اشار اليه في القضاء كما مر فليس في البيان تساهل كما ظن ويسأل القاضي عنها
سرا وعلانية عندهما عن حال الشاهد جاره واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته ممن
كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان يكون فقيها يعرف اسباب الجرح
والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح والتعديل مقبولان بعد الشهادة والى ان تعديل المشهود
عليه صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا لانه وان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء
على القاضي والى ان القاضي اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسأل عنه كما في المحيط فلو عدل
في قضية لم يستعدل في اخرى الا اذا طالت المدة وتكلموا فيه والصحيح قولان ستة اشهر والتفويض
الى القاضي كما في المضمرات فيسأل عندهما سواء مطلقا غير مقيد بطعن الخصم وعدمه و
بحق دون حق واما عند ابي حنيفة فيسأل اذا طعن الخصم الا في الحدود والقود واختلف انه
اختلاف زمان او برهان وبه اي بما عندهما انه يسأل بلا طعن يفتى كما في المشاهير وذكر في

التحقيق نخ

زيادة العدد قام مقام العدالة
فصير الفاسقان بسبب زيادة
العدد بمنزلة شاهد واحد عدل
محيط

الاختيار اي بعث كثير من كتب ابي بكر الرازي فلم اجده انه رجح قوله على قول غيره الا هذه
المسئلة لفساد الزمان وكفى السؤال سرا اي كفى سره بان يبعث غالبا الى المزكي رسولا او كتابا
فيه اسماء الشهود وانسابهم وحلاهم ومحالهم فكتب تحت العادل عدل والمستور مستور و
الفاسق الله اعلم ويختم الكتاب ثم يقول القاضي للمدعي في غير العدل زد في شهودك ولا
يقول جرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول المزكي
هذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه يفتى بكفاية السر فان الاصل اشتراك المعطوفين في
القيد وعن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدثه شريح وعليه الفتوى كما
في المضمرات وغيره ويشكل ما في الاختيار انه يسأل سرا وعلانية وعليه الفتوى والاثنان
احوط والواحد كاف في التزكية اي تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي هو عدل او ثقة
وقيل كلاهما ليس بتعديل ولو قال لا اعلم منه الا خيرا لكان تعديلا على الاصح بخلاف ما اذا
قال لا اعلم منه الا خيرا اي علمنا فانه ليس بتعديل على الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جائز
الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصلح في تزكية السر عبد واحد او امرأة واحدة بخلاف
العلانية فان اهلية الشهادة والعدد شرط فيها كالعدالة في الكل كما في الهداية وغيره فتركه
ليس كما ينبغي والاثنان احوط والواحد كاف في ترجمة الشاهد اي في نقل كلامه بلغة
اخرى الى القاضي وهذا مصدر ترجم فالتاء اصلية ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين او
فتح التاء وضم الجيم المفسر للسان كما في القاموس وترك الاضافة اولى اذ الاثنان احوط
في ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في التمرتاشي وغيره وفي الرسالة اي فيما نقل من كلام
القاضي الى المزكي وفي العكس وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية
والترجمة والرسالة وعنه لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا بشهادة
الاربع اشترط الاربع عنده كما في المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد فان الشرط العلم
فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه او ابصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب والقذف و
القتل مما يثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بين رجلين وقالا له لا تشهد علينا
بما تسمع منا حل له ان يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق لكن
في الكبرى انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان المال قليلا كدرهم لان في الترك خوف تلف
المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال استادنا انه ندب الا في حق لم يثبت الا
بالقضاء مثل الشهادة على الشهادة فانه شرط فيها كما يأتي ولا يشهد في واقعة من رأى
خطه فيها وعلم انه نقش خاتمه والحال انه لم يذكر فيها شهادته وعلمه بها للمشابهة للخط و
هذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه الفتوى كما في الحقائق وقال نجم الائمة انه يشهد اذا
تيقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره كما في المنية وقيل لا خلاف في الشاهد انما الخلاف
في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه وفيه اشعار بانه لم يشهد وان تذكر مجلس الشهادة
او اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة عنده

ان يذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فان شهد فزور وعند ابي يوسف ان يكون
الصك مستودعا والا فلم يشهد وان تيقن انه خاتمه وعند محمد ان يذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة
ولا بالتسامع من قبيل حذف الفعل كقوله تعالى وتتد يسجد من في السموات الاية فلا
تسامح فيه كما ظن والتقدير لا يشهد بسبب التسامع لا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار
وهو ما حصل من العلم بالتواتر او الشهرة او غيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره وما سياتي
لا يخلو عن مخالفة الا في النسب فانه جاز ان يشهد انه ابن فلان بن فلان بن فلان
من سمع من جماعة عنده او عدلين عندهما وقيل يشهد به عند عدل وفي الغريب لم تقبل
الا اذا شهد عنده عدلان من بلده على الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره والموت فانه
لو شهد به من سمع من قوم عند بعضهم ومن عدل عند اخرين وحينئذ لم يقبل القاضي شهادته
جاز ان يخبر به عدلا فشهدا به معا ولو اخبر واحد بالموت والاخر بالحياة اعتبر العدل ولو كان
كلاهما عدلا اعتبر الموت كما في النهاية والنكاح فانه يشهد به من سمع من جمع عنده وعدلين
عندهما وقيل يشهد به عدل كما في المحيط وذكر في المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس
عقد فلان ثم جحده جاز لهم ان يشهدوا به والدخول بام اته لا احكام كالعدة وغيرها وفي الخلاصة
لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا يثبت الا بثبوت الخلوة وولاية القاضي اي كونه قاضيا في ناحية
كذا فانه لو سمعه من الناس جاز ان يشهد به وفي اصل الوقف ان يشهد ان هذا الشيء وقف
على موضع او جماعة كذا وفيه اشارة الى ان ذكر المصرف شرط حتى لو لم يذكره لم يقبل
شهادته على ما ذكره المرغيناني كما في الكافي لكنه ليس بشرط على المختار ان كان وقفا فانما
ينصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتين وذكر في الظهيرية اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف
واقفه لم تقبل بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على الصحيح ثم ذكر جملة
مستأنفة بلا تسامح كما ظن فقال لا يشهد به على المختار وان لم يكن فيه رواية على شرائطه
اي شرائط الوقف بان يصرف الى المدرس كذا والى العمارة كذا مثلا وفيه اشعار بانه لو شهد
على اصل الوقف وشرطه لم تقبل لانهم صاروا فسقة بالشهادة على شرطه كما في الاستروشني
والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر والاكتفاء مشير الى انه لا يشهد بالتسامع
في القتل ولا في المهر وتقبل فيهما ولا في الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف كما في
الخلاصة والى انه لا يشهد به في الاملاك واسبابها كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة اذا
اخبره ظرف في اي يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبر الشاهد رجلان او رجل وامرأتان فيشترط
العدد ولا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة على ما قال بعضهم كما هو الظاهر من الاختيار
وذكر في العمادي انه يشهد بالتسامع اذا سمع من المحدود في القذف او النسوان او العبيد و
صدق ظاهرا وكذا من الصبي المميز لكن الاشبه انه ان كان واحدا فكلاهما شرط والا فلا
ثم شرع فيما ليس من الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال ويشهد بلا تسامع
راي جالس اي لكل من راى رجلا في ناحية يجلس مجلس القضاء لاجل حال كون الجالس

يدخل

يدخل عليه الخصوم اي المدعي والمدعى عليه انه قاض اي يشهد الرائي على ان ذلك الجالس قاضي
هذه الناحية وكذا يشهد رائي رجل وامراة يسكنان بيتا واحدا بينهما انبساط الازواج كالمعانقة
والتقبيل فان في التاج الانبساط گستاخ شدن [illegible] عملا بالظاهر وكذا يشهد رائي
شيء وعارف ماله باوصافه لحدوده وحقوقه سوى الرقيق الكبير فان عبر المعبر عن نفسه من الرقيق
كالمتاع وعن الائمة الثلثة انه كالكبير كذا في الذخيرة في يد متصرف عرف بوجهه واسمه ونسبه
فان مطلقه الرائي لا يخلو عن اشارة اليه كالملاك بالضم جمع المالك ذو الملك اي تصرفا مثل
تصرف المالك لا تصرف النائب كالمضارب والوكيل على انه اي ذلك الشيء ملكه اي المتصرف
وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك الشيء لذي اليد وقيل انه ليس بشرط
وبالاول ناخذ والى انه لو لم ير الملك والمالك او راى الملك وعرفه ولم ير المالك لكن سمع
من الناس انه لا يشهدوا انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك ما يوهمه صدر الكلام من جواز التقييد
بالتسامع فقال لكن ان قال الشاهد في كل من الخمسة المسموعة او الواحد الرائي عند قاض
ان شهادتي بالتسامع او بحكم اليد اي حكم تصرف المالك من تلك الشهادة بطلت شهادته على
الصحيح لان ترك الاطلاق ينبئ عن اعتراء الشبهة في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا
قول الائمة الثلثة كما في قاضي خان لكنها لا تبطل في النكاح والنسب اذا قالا سمعناه من قوم
لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قال لا اخبرنا به ثقة وكذا لم يبطل الوقف على ما قال
المرغيناني كما في العمادي ومن شهد على موت زيد بقرينة الاتي فلا تسامح فيه كما ظن انه اي بناء على
انه حضر ويجوز كسر الهمزة على انه للتعليل دفن زيد او انه صلى عليه قبلت شهادته و
هذا عيان بالكسر اي معاينة للموت حكما لا تسامع لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكانت
شهادة على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد متهما في خبره بان لم يكن من ورثته ولا موصى له والا
فلا يعتمد على خبره كما في العمادي وغيره والاحسن تقديمه على قوله ويشهد رائي مجلس كما لا
يخفى

فصل

وتقبل الشهادة جوازا من اهل الاهواء الذين خالفونا في العقيدة
من اهل القبلة وكانوا ست فرق الخارجية المكفرون للختنين وطلحة والزبير وعائشة والمعاوية
رضي الله عنهم والرافضية الملعونون اللاعنون على الصهرين وغيرهما من الاخيار رضوان الله عليهم
الى يوم القرار والقدرية النافون للقضاء والقدر عنه تعالى والجبرية النافون لقدرة العبد
والمعطلة القائلون بخلو الذات عن الصفات والمرجئة النافون لضرر الذنب مع الايمان ثم
صار كل فرقة اثني عشرة فهم اثنان وسبعون فرقا كلهم في النار الا من اعتقدهم التوحيد كما في
التسديد وغيره من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف
تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب
كما في الكرماني والتام اشارة الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض والقائلين
وغلاة الروافض وبخلق القران لا تقبل شهادتهم على المسلمين كما في المشارع وعن ابي يوسف
من كفر لم اقبل شهادته كما في المحيط الا الخطابية طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن

ط

ای وہب صلبه عیسی بن موسی بالکوفة لانه قال ان علیا الاله الاکبر وجعفر الاصغر فانه لم یقبل
شهادتهم لانهم یستجیزون الشهادة لکل من حلف عنده وقیل یرون الشهادة لشیعتهم واجبة
والاهواء جمع هوی مصدر هویه اذا احبه واشتهاه ثم سمی به المهوی والمشتهی محمودا کان او
مذموما ثم غلب فی المذموم ومنه اهل الاهواء وهم لیسوا بطائفة بعینها فانه یقال علی من
خالف السنة بتاویل فاسد کما فی الکرمانی وتقبل الشهادة الذمی العدل علی مثله فی الکفر فلا
یقبل شهادته علی المسلم ولا شهادة الکاذب منه علی احد اذ الکذب حرام فی جمیع الادیان
کما فی الهدایة وان خالفا ملة کالنصاری والمجوس وعلی المستامن وان اختلفا دارا اذ
الذمی کالمسلم فی قبول الشهادة علیهما ومن المستامن علی مثله اظهار ما فی موضع الاضمار لزیادة
الایضاح اذا کانا من دار واحدة فلو کانا من الروم والترک او السند لم تقبل کما لا یقبل شهادة
المستامن علی الذمی کما فی الکافی وعلی عدو من عدو له ای فرح بحزنه وحزن بفرحه وقیل انه یعرف
بالعرف کما فی خزانة المفتین بسبب الدین ای بامر دینی لا یکذب لدینه کاهل الاهواء کما فی الاختیار
ولا یخفی انه مستدرک بما قبله وما بعده والباء ظرف عدو لا محذوف کما ظن ثم اشار الی تعریف العدل
علی القول الصحیح کما فی الکافی وغیره فقال ومن اجتنب الکبائر ای کل فرد من افراد الکبائر کما فی اکثر
الکتب لکن فی قضاء الخلاصة المختار اجتناب الاصرار علی الکبائر فلو ارتکب کبیرة مرة قبل
شهادته واختلفوا فی الکبیرة والاصح انه ما کان شنیعا بین المسلمین وفیه هتک حرمة الدین
کالاعانة علی المعصیة وضرب المزامیر والطنابیر کما فی الخلاصة والمحیط والذخیرة والکافی و
المضمرات والکفایة وغیرها من الکتب المعتبرة والیه اشار المص فی الشرح ثم اشار الی رد من
قال من الشافعیة ان الصغیرة بالاصرار لا تصیر کبیرة فقال ولم یصر علی الصغائر ای لم یعزم علی
کل فرد من افراد الصغائر والصغیرة خلاف الکبیرة وقد بین انها جمع واللام یرد الی الجنس
لینص علی انه کما اشترط البعد عن فعل کل کبیرة اشترط البعد عن نیة کل صغیرة کما فی التمهید
فمن الظن ان الاحسن الصغیرة وغلب صوابه علی خطائه ای کثر حسنته بالنسبة الی صغیرته
فمن اجتنب الکبائر فان فعل مائة حسنة وتسعا وتسعین صغیرة فهو عدل وان حسنة و
صغیرتین لیس بعدل وکان علیه ان یزید قیدا اخر وهو ان یجتنب الافعال الدالة علی
الدناءة وعدم المروة کالبول فی الطریق کما ذکره المص فی الشرح ولا ریب فیه فان ترک المروة
لیس بکبیرة علی القول الاصح فی الکبیرة وقد صرح به فی قضاء الخلاصة فتعریفه یدخوله فی
الکبائر باطل والاقلف الذی لم یختتن بعذر الکبر وخوف الهلاک فان الختان من الیوم السابع
الی عشرین سنة فلم یقدح الا اذا ترک استخفافا والخصی ای المنزوع خصیته وولد الزنا لانه
فاسق الاب والعمال بالضم والتشدید امراء السلطان وقیل المواجرون انفسهم وقیل ان
کان العامل وجیها ذا مروة لا یجازف فی کلامه تقبل شهادته والا فلا وقال الجمهور انهم
اخذوا الصدقات وقالوا ان فی زماننا لا تقبل شهادتهم لغلبة الظلم کذا فی الکافی والصحیح
انهم ان کانوا عدولا تقبل والا فلا وذکر الصدر الشهید لا تقبل من الرئیس والجابی فی

من ها

عشرین ؟

ولا یقبل الشهادة الجاهل علی العالم لان الشهادة من باب الولایة ولا ولایة للجاهل علی العالم
والمراد من العالم من هو مستخرج المعنی من التراکیب وبالجاهل عکسه ● من الاسرار

یعنی من لم یقدر علی استخراج المعنی من التراکیب فهو جاهل لا تقبل شهادته علی العالم الذی یقدر علی استخراج ● شرح

السکة والبلد والطرف کما فی المحیط وشهادة عمال الوقف لا تقبل علی الصحیح کما فی الجواهر لا تقبل
من الاعمی فی شیء من الحقوق سواء کان مسموعا او غیره دینا او عینا منقولا او عقارا وسواء
کان اعمی وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم یکن اعمی وقت التحمل فان کان المشهود منقولا
فمقبولة بالاجماع وان کان دینا او عقارا فلا تقبل عند الطرفین خلافا لابی یوسف وهذا
فیما لا یجزی فیه التسامع والا فتقبل بالاجماع کما فی الذخیرة وانما یعرف کونه بصیرا وقت
التحمل بما اذا عرف القاضی الوقت الذی عمی فیه وتاریخ المدعی سابق علی ذلک والا فلا
یقبل قول الشاهد والمدعی فی ذلک کما فی المبسوط ولا من مملوک قن او مدبر او مکاتب
او ام ولد او معتق البعض لانه لیس من اهل الولایة علی الغیر ومن محدود فی قذف ای القذف
وان تاب لان تمام حده برد شهادته وفیه اشارة الی ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل
قبل الاکثر وعنه لم تقبل بضرب سوط واحد والی ان شهادة المعزر التائب مقبولة کما فی
الکافی والی ان المحدود فی الشرب ونحوه تقبل کشهادة الفاسق بعد التوبة وقیل لم یقبل شهادته
الا بعد ستة اشهر وقیل بعد سنة والصحیح انه مفوض الی رای المعدل او القاضی کما فی الکبری
والاکتفاء مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود علی صدق مقالته صار مقبول الشهادة
وهو الصحیح کما فی الکرمانی الا من حد فی قذف حال کفره فاسلم فانه تقبل شهادته علی المسلم
اذ بالاسلام حدث العدالة وفیه اشعار لو شهد قبل الاسلام لم یقبل شهادته علی الذمی
کما فی الکافی ومن عدو علی عدوه بسبب الدنیا ای بامر دنیوی لظهور فسقه کما فی بعض نسخ
الهدایة والمحیط والخلاصة والاختیار وغیرها من المتداولات فلو شهد موذی رجل
بالضرب وغیره علیه لم تقبل وفی معالم السنن وغیره من کتب الحدیث انها من العدو تقبل اذا
کان عدلا وهو الصحیح عند صاحب المنیة لکن لا یخفی انه لا یعارض ما فی کتب مذهبنا علی
ان نقفه قد قال ان الاول مذهب المتاخرین فعلم انه الصحیح فی زمانهم وزماننا ومن سید
لعبده ومکاتبه وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل علی احد منهم ولو شهد له قد دها
القاضی ثم اعتق فاعادها لم تقبل لتهمة الکذب ولا تقبل الشهادة من شریکه لشریکه فیما اشترکا فیه
من التجارة ظرف الشهادة والاولی شیء کان فیه فانه لا یصح الا عند الاخفش والاضافة
للعهد ای شرکة العنان فانها لا تقبل للشریک المفاوض لانه لا یکون الا فی جمیع المال وفیه
اشارة الی انها تقبل فیما لا اشتراک فیه کالنکاح والوصیة والحدود ومن مخنث بفتح النون
علی المشهور والکسر افصح کما فی التهذیب ثم فسره فقال یفعل الردی من التشبه بالنساء
فی التزیین والتمکین من الرجال واما اذا کان فی کلامه لین او فی اعضائه تکسر فهو کالمخنثی
فتقبل اذا کان معه رجل وامراة لا امراتان ومن نائحة فی مصائب الناس ولو بلا اجر فتقبل
ممن ناحت فی مصیبة نفسها کما اشار الیه الکافی وغیره وینبغی ان لا تقبل لان صوتها
حرام کما یاتی والنوح الندبة بالبکاء وتعداد المحاسن ومغنیة ای من تغنی وتنشر شعرا فی
الحکمة او غیره لحرمة صوتها کما فی الذخیرة وغیره لکنها المحترفة بالتغنی بین الناس فیجمع التغنی

یعنی

شهادته ج

لم يسقط العدالة كما في الكرماني ومدمن الشرب اى المصر على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان
المدمن المداوم على اللهو وابتاع الهوى دون التداوى وانما اشترط الادمان ليظهر منه الشرب
والا لم يخرج من العدالة وانما استثنى الخمر لان مدمن شربها بلا لهو ساقط العدالة كما في الكرماني
وخزانة المفتين واليه اشير في الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى ان مدمن السكر يخرج
عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم انها لا تقبل من شارب الخمر والمسكر بلا تاويل وفي الاختيار
وغيره انها تقبل عند محمد من شارب النبيذ متاولا الا اذا سكر او شرب على اللهو وفيما
قال المص انها تقبل ممن مرض شرب الخمر بقول الاطباء لا علاج له الا الخمر لان في حرمتها خلافا
كلام لما ذكرنا على ان الاصح انها حرام نعم لو شرب لغص شئ في حلقه ونحوه مما يدفعه لا محالة كان
مباحا كما في التمرتاشي وغيره واعلم ان الجالس مجلس الفجور كالمدمن كما في الخزانة ومن يلعب
بالطيور اى يطير لان اللعب حرام فمن امسكها بلا تطيير فعدل كما في الكرماني وكذا لو حفظها
للعوف وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها حينئذ تختلط بغيرها فيتصرف في ملك الغير كما في
الذخيرة واللعب بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اى فعل فعلا غير قاصد به مقصدا
صحيحا كما ذكر الراغب وفي الكشف انه ما لا يفيد فائدة اصلا والطيور جمع الطير جمع الطاير
او يمثل الطنبور بالضم معرب دنبه بره فانه شبيه بالية الحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي
المستشنعة بين المسلمين دون نحو الحداء وضرب القضيب الا اذا ضم معه نحو الرقص وكذا
الخروج من البلد لقدوم امير الا للتعظيم او الاعتبار كما في الكبرى او يغني من اجل الناس لا
لنفسه لدفع همه فتقبل من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا ورد الشهادة للاعلان
الفسق لا للفسق كما في الكرماني او يرتكب ما يجد به كالزنا والسرقة واللواطة عندهما ويدخل
فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه يفتى كما في الكبرى لكن يشترط اعلان الكبيرة
كما في النظم واكثر ما ذكره لتفصيل ما اجمل في العدل فلا وجه لظن ان الظاهر تركه لانه مستفاد
منه او يدخل الحمام ويجمع الناس مرة بلا ازار لان ابداء العورة فسق كما في الكرماني وانما سمي بالحمام لانه
معرق يقال سخم الفرس اذا عرق والازار بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام او ياكل الربا مع العلم
بذلك كما قال الامام السرخسي والظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم ماخوذ في مفهوم المعصية
وشرط في الاصل الادمان فان الربا يفيد الملك بالقبض والملك مبيح للاكل فكان ناقصا في كونه
كبيرة كما في المحيط وغيره او يقامر بالنرد والشطرنج اى يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب
تبعا للهداية بناء على الاشتهار فلاعب النرد بلا قمار لم يقبل شهادته بلا اختلاف بخلاف
لاعب الشطرنج فانه يقبل الا اذا وجد واحد من الشروط الثلثة احدها ما مر والثاني ما
اشار اليه بقوله او يفوته الصلوة عن وقتها بهما اى بالشطرنج وانما ثنى الضمير كما في الهداية
لانه بنى على سابق كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما لم يذكر الثالث
وهو اكثار الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا يتساهل في التقييد وتركه وذكر في الجواهر
ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا اذا اتخذه صنعة فقد قيل روحوا القلوب

ساعة فساعة ولا يشعر بان فوت الصلوة والصوم وغيرهما من الفرايض لغيبة قادح او يبول على
الطريق بين الناس او ياكل غير السوقي فيه اى في الطريق بين قوم غير سوقي وكذا غيرهما من
المباحات القادحة في المروة كصحبة الارذال وافراط المزح وحرف الدنية من نحو الدباغة والحياكة
والحجامة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار
او يظهر سب واحد من السلف اى الصحابة رضي الله عنهم لظهور فسقه ونعم ما قيل من طعن في
علماء الامة لا يلومن الا امه كما في الكبرى ولذا قال ابو يوسف لا اقبل شهادة من يشتم اصحاب رسول
الله صلعم لانه لو شتم واحدا من الناس لم يقبل شهادته فههنا اولى كما في المحيط فعلى هذا لا يبعد ان
يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المص وغيره على ان السلف في الشرع كل من تقلد
مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه رحمهم الله فانهم سلفنا والصحابة والتابعين رضي الله عنهم
فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم يوجد اصل لما في المستصفى انه جمع سالف والمشهور انه في الاصل
مصدر سلف اى مضى وسلف الرجل اباؤه والجمع اسلاف وفيه اشارة الى انه لو كتم سبهم
قبل شهادته فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة المفتين
وغيره لكن في مجموع النوازل لو قتل احد من يسب الشيخين ويلعنهما رضي الله عنهما لم يقتص به
فانه كافر لان سبهما ينصرف الى سب النبي عم وفيه اشعار بان اللعن والسب بمعنى وهو
التكلم في عرض الانسان بما يعيبه وفيه اختلاف كما في الخلاصة وغيره والى انه لو شتم اهله ومماليكه
واولاده قبل شهادته الا اذا كان في كل يوم وكل ساعة كما في المحيط والى انه لا تقبل شهادة اشراف
العراق لانهم متعصبون كما في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى الشافعي لم يقبل
شهادته وان كان عالما كما في اواخر الجواهر واعلم انه قدم في القضاء ان لا يشهد من بينهما ولاد
او زوجية وفي المنية من نجم الائمة لا يشهد له خادمه وكاتبه ومشرفه ورعيته والمتكلم في احاديث
الرعية وقسمة النوائب وكذا راكب بحر الهند لانه قد خطر بنفسه ودينه وكذا من سكن دار
الحرب وكثر سوادهم وعددهم وتشبه بهم ليتال بذلك مالا وقيل يشهد راكب البحر للتجارة وغيره
وهو الصواب ولا يقبل من شهود المدعى عليه الشهادة عندنا خلافا للخصاف وهو رواية عن ابي
يوسف حال كونها مشتملة على جرح مجرد اى جارحة مجردة اى لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع
الخصومة عن المشهود عليه ولذا يقال له الجرح المفرد وهو اى الجرح المجرد ما يفسق اى نفسق الجارح
الشاهد اى شاهد المدعى المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل لا سيما اذا جرح كما ذكره المص
وفيه ان مراد الفقهاء ان القاضي لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسال عن شهود المدعي
سرا وعلانية فاذا ثبت عدالتهم تقبل كما في المضمرات ولانه ذكر في خزانة المفتين انهم لو شهدوا
على رجل بحق فاقام المشهود عليه انه استاجرهم لهذه الشهادة لم تقبل لانها شهادة على النفي
وابطال تلاولي ولم يوجب اى والحال ان الجارح لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد او المدعي
حقا للشرع كوجوب الحد او العبد كوجوب المال فلو اوجبه تقبل كما ياتي مثل قول الجارح هو
اى الشاهد فاسق او اكل ربا او شارب خمر او زان في وقت او مقر بانه شاهد زور او ان

المدعي مبطل في هذه الدعوى وانما لم تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص
بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضي سرا كما في الكافي وغيره من المتداولات
او مثل انه استاجرهم اي ان المدعي استاجر الشهود على اداء هذه الشهادة فان هذه وان تضمنت
امرا زائدا على الجرح لكن ليس له خصم يثبته اذ لا تعلق له بالاجرة وتقبل الشهادة على اقرار المدعي
بفسقهم اي بفسق شهوده لان عليهم اشاع الفاحشة ثم حكوا عنه وعلى انهم اي الشهود
عبيد او احدهم عبد او انهم شاربوا الخمر الان او سارقون مني كذا او زانوا النسوة بلا تقادم
او انهم قذفوا فلانا وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرق في الاول والحد في
الباقي بخلاف ما مر فانه يتقادم او انهم شركاء المدعي شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد ولد
المدعي او والده او انهم اعطاهم من مالي الاجرة اي بدل الاجارة لها اي لاداء الشهادة على او
انهم دفعت انا اليهم كذا مالا لئلا يشهدوا على هذا الامر الباطل ومع هذا شهدوا فان كلا
منها يوجب حقا للعبد وشرط للقبول موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه يدل
التشبيه فلو ادعى الملك مطلقا وشهدا بسبب الشراء تقبل وفي العكس اختلاف المشايخ كما
لو ادعى بالسبب منذ سنة وشهدا بالسبب بلا تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهدا بتاريخ ولو
ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب والاخر مطلقا تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما والاخر
مطلقا لم تقبل الكل في العمادي ولو ادعى الابراء وشهدا بالصلح تقبل ان كان الصلح بجنس الحق و
وفق بان كان الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض بالاسقاط كما في المنية كاتفاق الشاهدين
لفظا ومعنى بحيث يدل لفظاهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا التضمن عند ابي حنيفة
واما عندهما فالعبرة لما اتفقا عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون الدعوى
وذا في حقوق العباد لا غير والى انه لو شهد احدهما انه قال لامرأته انت خلية وشهد الاخر انت برية
لم تثبت شيئا وان اتفقا معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق والى انه لو شهد احدهما على الهبة و
الاخر على العطية تقبل والى انه لو شهد احدهما على الغصب والاخر على الاقرار به لم تقبل كما في الكافي
وانما جعل موافقة الشهادة الدعوى مشبها به لانه لا يشترط هذه الموافقة من كل الوجوه الا ترى
انه لو ادعى الفين وشهدا بالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية فترد الشهادة عنده في احدهما
في الف او مائة او طلقة والاخر الفين او مائتين او طلقتين لان الدلالة على الاقل بالتضمن
غير المعتبر وتقبل عندهما على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا على الاقل
فترد عنده عند دعوى الاقل لان المدعي يكذب لشاهد الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات لانه اذا لم
يثبت الالفان لم يثبت ما في الضمن من الالف والمصنف ضعف قوله وذا منه نهاية سوء
الادب كما لا يخفى ويثبت في شهادة الف من احدهما والف ومائة من الاخر الاقل الالف بلا خلاف
للاتفاق في الدلالة والاتفاق عليه والمائة كلمة اخرى فصار هذا كعشرة وخمسة عشر عشرة
وذلك كعشرة وخمسة عشر عند دعوى الاكثر فان ادعى الاقل او سكت بقي شاهد واحد لانه لم يعتبر
شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق لصيانة البينة بقضاء المائة او الابراء عنها ونية التوفيق لا تكفي

على الاصح كما في النهاية ان قصد المال خ او جملة يثبت اي ان قصد الشاهدان في الشهادة الف و
ومائة ثبوتهما يثبت ذلك فان قصد عقد لم يثبت فلم يكن هذه الجملة في شيء من التوضيح كما ظن بل جملة لا
يثبت العقد بذلك اي لا يثبت بشهادة الف والف ومائة عقد من العقود كالبيع بهما اي لا يثبت عقد
منهما عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعي يكذب احد الشاهدين فلم يبق الا شاهد
فلا فرق بين دعوى الاقل او الاكثر من الموجب او القابل وفيه اشعار بانهما لو سكتا عن جنس
الثمن ثبت العقد كما في اول دعوى الكرماني ولما قرر اصلا مع فرع مشتمل على فروع فيها تفصيل،
فرع ذلك وان كان موضع مثل ذلك المطولات فقال فتقبل تلك الشهادة ويثبت الاقل
في شهادة عتق بمال سواء كان بطريق الكتابة او غيرها وصلح عن قود على مال ورهن وخلع ان
ادعى من له المال اي المولى والولي والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده على الف ومائة فشهد
احدهما بذلك والاخر بالف ثبت الالف ولو ادعى العتق على الفين وشهد بهذا الشاهدان لم
تقبل عنده وقبلت عندهما وثبت الالف ولو ادعى الالف لم يثبت شيء وفيه ايماء الى انه لو ادعى
العبد العتق او القاتل الصلح او الراهن الرهن او المرأة الخلع وشهد الشاهدان لم تقبل فلم يثبت
شيء والاجارة بيع اي دعوى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت في اول المدة اي مدة الاجارة فلو
ادعى احد من الاجر والمستاجر في اول مدتها ان الاجارة على الف ومائة وشهدا لم تقبل لانه
قصد العقد والاجارة مال بعدها اي بعد مضي المدة فلو ادعى الاجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ
مع الاختلاف قبلت وثبت الاقل لانه ثبت المال بخلاف ما ادعى المستاجر فانها لم تقبل لانه ثبت
العقد لكن يثبت بدل الاجارة باقراره ويثبت النكاح بالف عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة
الاقل او الاكثر لانه لا اختلاف في الاصل وهو العقد بل في التبع وهو المال فثبت الاقل لاتفاق
الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف
وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر واما اذا ادعى الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف
فيما اذا ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت بالاجماع ولهم الاصح هو الاول وفي العالي
قول ابي يوسف مع ابي حنيفة كذا في الهداية وغيره الا ان هذا التفصيل خلاف ما في العمادي ان
شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم يقبل شهادتهم عندهما
وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع في المهر الى مهر المثل ولزم للقبول عند الطرفين الجر في
الارث هو ان ينسب الارث من المورث الى الوارث على وجه لا يتوهم فصل ملك بين ملكيهما فلو
ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث حقيقة
كما اشار اليه بقوله مات مورثه اي معطي الارث المدعي الوارث وتركه ميراثا له او حكما كما
اشار اليه بقوله او مات والحال ان ذا ملكه او مات وذا في يده وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا
لحي في ان العين كان ملكه تقبل بالاتفاق وبانهم لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف
انها تقبل كما في الكفاية وغيره فان قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه اي المدعي او دعه ابوه
او اعاره او اجره ممن كان في يده من المستودع والمستعير والمستاجر فان الموصول مفعول اول على

الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعى ها

التنارع جاز بهذا القول من الشاهد بالاجماع لان يد هولاء كيد المالك ولذا فرع على السابق وليس
بيد مالك ولذا قال بلا حاجة فتركه ليس باحسن نظرا الى الفاء كما ظن ثم شرع في شهادة الفرع فقال
وتقبل استحسانا الشهادة على الشهادة فصاعدا الكثرة للحاجة في كل حق الا في حد من الحدود
او قود فانها لم تقبل فيه لشبهة الزيادة والنقصان بتداول الالسنة وفيه اشعار بانها تقبل في
التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة انها لم تقبل كما في الاختيار وشرط لها اي لقبول
شهادة الفرع تعذر حضور الاصل لادائها باحد من الاسباب بموت اي بموت الاصل كما في الهداية
وغيرها لكن في قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حياة
الاصل او مرض لا ياتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية
وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط او سفر شرعي
في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه البيتوتة في منزله
لم تقبل شهادته وتقبل عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر
لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد وتقبل عندهما كما في الخزانة وشرط لها شهادة عدد من اثنين فصاعدا
عن كل اصل من رجلين او رجل وامراتين فلا يشهد على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه
اشعار بانهم لا يشهدون على شهادة امراة وقد جاز ذلك وان لم يقض حتى تشهد امراة اخرى
مع رجل اخر كما في قاضي خان وبانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه ومع رجل اخر على شهادة
اصل اخر كما في النهاية لا يشترط تغاير فرعي هذا الاصل وفرعي ذاك الاصل فيشهد رجلان
مرة على شهادة احد الاصلين ومرة على شهادة اصل اخر وفيه اشعار بان لا يشهد اصل
على شهادة نفسه وفرعان على اخر وقد جاز ذلك كما في النهاية وهو يقول الاصل اي اصل كل
من الفرعين عند التحميل اشهد عند الحاجة امر من الاشهاد فلو اشهد رجلا وهناك رجل يسمعه لم يجز
له ان يشهد على شهادتي فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف فانه معلوم كما في المحيط اني اشهد بذلك
اي بان فلان بن فلان بن فلان اقر عندي له بالف درهم والجملة بدل من المجرور وفيه اشعار بانه
يجب ان يقول عند الفرع وقت التحميل كما يشهد عند القاضي فان مجلس الاشهاد كمجلس
القضاء كما اشير اليه في الهداية وغيره لكن في المشارع ان تاخير هذا القول عن الام ليس بحتم
ويقول الفرع اي فرع كل عند القاضي اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا تقديمه على ما بانى
ليس بحتم وقوله فلانا مشعر بوجوب ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة وقال فلان لي
اشهد على شهادتي بكذا هذا مما لا بد منه خلافا لابي يوسف كما في قاضي خان فيحتاج الاشهاد
في العربي او الفارسي الى ثلاث شينات او كافات والاداء فيهما الى خمس منها والاحسن الاخصر
ان يقول ويقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا والفرع اشهد على شهادة فلان بكذا على ما قال
المص وهذا مختار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي وهو اسهل وايسر وذكره محمد في
السير الكبير كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى شينين او
كافين وفي الاختيار الاحسن ما ذكره والاحوط ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا و

اشهدنك

اشهدنك على شهادتي بكذا والفرع اشهد ان فلانا شهد عندي بكذا واشهدني على شهادته فامرني
ان اشهد على شهادته ليكون ابعد من الاختلاف فيحتاج الاشهاد على خمس شينات والاداء
الى ثمان وصح تعديل الفرع الذي هو عدل عند القاضي الاصل الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل
وعن محمد انه لا يصح كتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه
لم يقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف انه يقبل وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في
المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو فسق الاصل او فسق او عمي او ارتد لم تقبل
شهادة فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبل شهادة
فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة وصح تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي هو
عدل عند القاضي الفرع الاخر الذي لم يعلم عدالته لانه من اهل التزكية وقيل ان تعديله لا يصح لانه
متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في الذخيرة وغيره ولا يخفى انه مغن عن السابق وشامل لتعديل
الاصل فرعه اذا حضر وقد صح ذلك كما في القدوري وانكار الاصل قبل موته او بعد حضوره
الشهادة في هذه الحالة يبطل شهادة الفرع فان شهد لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء
الى ان انكاره الاشهاد مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل بنهيه وفيه خلاف
كما في المحيط والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في حضوره بعد القضاء
بناء على ان القضاء بشهادة الاصل والفرع كما في قضاء المنية ومن اقر اقرارا حقيقيا او
حكميا بلا اكراه انه شهد زورا بالضم اي كذبا شهر اي بعث به القاضي الى اهل سوقه وقت الضحوة
اجمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا ويقول امين القاضي
ان القاضي يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس ولم يعزر
ولم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل لا يشهر كما في الحقايق ويعني بقوله
وقالا يضرب وجيعا ويحبس تاديبا ولا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره الى اربعين
عند محمد وخلافا لابي يوسف وقال الحاكم ابو محمد الكاتب ان رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف ومصرا
يعزر بالضرب بلا خلاف وان لم يعلم تحل الخلاف ثم اذا شهر او عزر فتاب فان كان فاسقا تقبل
شهادته على الخلاف وان كان مستورا لم تقبل ابدا وكذا عدلا في رواية عن ابي يوسف وعنه انها
تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية واعلم ان الاقرار ليشمل مثل ما اذا شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا
او برؤية هلال ثم مضى ثلثون يوما ولم ير الهلال بلا علة او بولادة امراة ثم ظهر انها بكر او بقطع
نحر ثم يوجد قائما وفي الاقرار اشارة الى انه لو قال غلطت او اخطات او ردت شهادته لتهمة
او خلل او غيره لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة اصلا لانه نفي الشهادة كما في الكافي وغيره
والاكتفاء مشير الى ان التعزير بالادارة والاطافة في الاسواق مع الضرب لم يجز في غير شاهد
الزور الا ان القاضي الامامي قد نقل عن العمدة انه جاز في غيره كتارك الصلوة عمدا

فصل

لا رجوع صحيح عنها اي الشهادة الا عند قاض لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع
لا يكون الا بعد الشهادة والى ان ركنه قوله رجعت عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع

النهاية

باقامة البينة ولا باستحلاف الشهود ولا بالاقرار الا اذا جعل لانشاء الرجوع والى انه شرط مجلس
القضاء ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في النهاية والاكتفاء مشعر بان صحة الرجوع لا
يتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشايخ كما في الصغرى فان رجعا
عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها ولم يضمنا اي الراجعان
لانهما لم يتلفا شيئا لكنهما قد شهر كما في الكافي وان رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول
يترجح بالقضاء وضمنا عندهما وكذا عنده على الاصح كما في الخزانة ما اتلفاه من المال والمنفعة بها
اي بهذه الشهادة ان كلا فكل وان بعضا فبعض الا اذا عوض لانهما اتلفا ما للمشهود عليه بالشهادة
والاكتفاء مشير الى انهما لم يعزرا او فيه عزرا ولعله اكتفى بالسابق والى ان المدعي لم يضمن لان
الحكم ماض ولا القاضي لانه ملجئ في الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل يأثم ويعزر ويعزل كما في الكافي
اذا قبض المدعي ظرف ضمنا مدعاه من الدين المحرر او العين غيرهما كما في الهداية لكن في الاختيار
انهما ضمنا قيمة العين بدون القبض لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض
والعبرة في ضمان الراجع من الشهود وعدمه للباقي منهم لا للراجع ولا يفضي الى الحكم بالضمان
مع بقاء الحق للمستحق كما اذا شهد اربعة ورجع منها اثنان فان رجع احد ثلثة من الشهود لم
يضمن ذلك الاحد الراجع لبقاء مبقي الحق وان رجع اخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصفه اي المقبوض
لان الاتلاف يضاف اليهما وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا اي الرجل والعشرة على التعاقب
فعلى الرجل سدس من المال وعلى العشر خمسة اسداس منه عند ابي حنيفة فان كل اثنتين منهن
كرجل والزائد على هذا او على كل من الرجل والعشر نصف عندهما لانهن وان كثرن كرجل وان
رجعن اي العشر فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار لما بقي من النصف وضمن
الفرع لا الاصل ان رجع الفرع هو للمتلف والاصل جميعا لان شهادة الاصل علة وقال محمد
ان له ان يضمن كلا منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا هو والى انه لو رجع الاصل
فقط لم يضمن احد منهما وتمامه في المضمرات وضمن المزكي اذا رجع فلو قال في شهود الزنا
انهم احرار ثم بعد الرجم قالوا عبيد وقد علمت ذلك ضمن الدية وقالا الدية في بيت المال ويجوز
ان يكون المعنى ضمن الفرع ان رجع هو والاصل والمزكي فان شهادتهما علة العلة كما في الكشف
لا يضمن عندهم شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت للزاني خصالا حميدة هي كونه ح
مسلما دخل بامرأة بنكاح صحيح وذا ليس بمؤثر في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر
لان مكمل العقوبة كالموجب وضمن شاهد اليمين اي يمين في ضمن شرطية اذا رجع لا شاهد
الشرط منهما فلو شهد شاهد انه قال لرجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وشهد
اخر انها دخلت فقضي عليه بنصف المهر ثم رجع الشاهدان ضمن شاهد اليمين فقط لانه السبب
المتلف ولو رجع شاهد الشرط فقط ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن واليه مال السرخسي
كما في الكفاية فالضمير في قوله اذا رجعوا للمزكي وشاهدي الاحصان واليمين والشرط كما ان الظرف
للضمان وعدمه المستفاد من المقام ولا يخفى ما فيه من رعاية حسن الاختتام

كتاب الاقرار

اقره

اقره ههنا واخره عن الشهادة لانهما حجتان الا انها قاصرة هو في اللغة اثبات الشيء باللسان او
بالقلب او بهما ضده الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة اخبار
اي اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى
الغائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى بحق اي ما يثبت ويسقط من عين
وغيره لكنه لا يستعمل الا في حق المالية كما مر فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه لاخر عليه اي لغير المخبر
على المخبر وبه يخرج عن الانكار والدعوى والشهادة ولا ينتقض على ما ظن باقرار الوكيل والولي
ونحوهما لنيابتهم مناب المنوبات شرعا وحكمه ظهور المقر به اي المخبر به للمقر له عليه لا انشاؤه اي
لا اثبات المقر به لهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذه منه
لم يحل له ديانة الا اذا اخذه عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيره وانما لم يكتف بالاثبات
عن النفي وجمعهما مبالغة في رد ما قال بعض المشايخ ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره وانما
اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له لم يشترط وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد
كما في الكافي ولو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا فصح اي
فقد صح الاقرار بالخمر للمسلم لانه ليس بتمليك فيؤمر بالتسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق او عتق
مكرها لانه ليس بانشاء والاخبار صح ولو من المكره وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا او كاذبا بلا اكراه
يصح ذلك وفي اكراه قاضي خان انه لم يصح ديانة ولو اقر ح فان اقرار العبد وان صح في الحد و
القود لكنه لم يصح بالمال مكلف فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان مأذونا وصح
اقرار السكران كما سيأتي بحق صح اقراره ولو كان ذلك الحق مجهولا لا يدري ولو كان انشاء لم يصح
لانه تمليك مجهول وفيه اشعار بان المقر والمقر له اذا كان مجهولا لم يصح فلو قال لزيد علي الف
الف درهم لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لك علي احدنا الف درهم لان المقضي عليه
مجهول كما في الكفاية والمتبادر تخصيص الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح ولاحد هذين صح كما
في الكرماني واطلاق الجهالة لا يخلو عن شيء فان كل تصرف يشترط لصحته اعلام الحق فيه لم يصح
الاقرار به مجهولا فلو اقر انه باع او اجر شيئا لم يصح اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط
كما اذا اقر انه غصب او اودع ما في كيس وتمامه في الكافي ولزمه فيما اقر بمجهول بيانه ولو مفصولا
فلو لم يبين اجبره القاضي على بيانه بما له قيمة من المال ان كذبه المقر له فيما بين بغيره والا لم يكن
عليه شيء اخ فلو قال له علي شيء وبين بدرهم صح ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجته او
او ولده او كفا من تراب او قطرة من ماء لم يصح على الاصح والقول له اي للمقر مع يمينه ان ادعى
المقر له اكثر منه اي مما بين لانه المنكر والكلام مشير الى انه لو انكر الاقرار بمجهول واريد اقامة البينة
عليه لم تقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر والتحفة لا يصدق
المقر في اقل من درهم في قوله علي مال او مال قليل لان ما دونه من الكسور لا يطلق عليه اسم
المال عادة ولو قال درهم او دينار كان عليه درهم او دينار تام لانه ذكر المصغر لصغر الحجم وكذا
يصدق في اقل من النصاب العشرين او المائتين في قوله له علي مال عظيم من ذهب او فضة

او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس هو العظيم منها وعنه انه اذا قال من الدراهم يصدق في
عشرة دراهم كما في الهداية والاصح ان الاول منه في حق الغني والثاني في الفقير كما في الكرماني و
ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله له علي مال عظيم من الابل لانه العظيم المطلق و
العدد الواجب الزكوة من جنسه وعلى هذا ينبغي ان يكون من الغنم اربعين ومن البقر ثلثين
واموال عظام مقدرة بثلثة نصب وفي اقل من قدر النصاب قيمة في قوله له علي مال عظيم
من الحنطة او النحاس او غيرهما من غير مال الزكوة ولو قال مال نفيس او كريم او جليل لزمه مائتان
كما في الكفاية ودراهم في الاقرار ثلثة من الوزن المعتاد لان الدراهم جمع للرباعي فهو مشترك
بين جمع القلة والكثرة والمتيقن من الافراد الثلثة ودراهم كثيرة عشرة لانه لما وصف لفظ
مشترك بين الجمعين بالكثرة واقل جمع الكثرة احد عشر فالحمل على ما هو اكثر جمع القلة من عشرة
اولى لانه المتيقن وهذا عنده واما عندهما فمائتان لانه كالمال العظيم وفي شاة كثيرة اربعون
وفي ابل كثيرة خمس وعشرون واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق عندهما والا رواية عنه والحنطة
الكثيرة عشرة اقفزة وكذا كل ما يكال او يوزن كما في اللم وكذا درهما في الاقرار درهم لانه اقل
ما يقر به وينبغي ان يكون درهمين وفي الكافي وغيره ان في كذا دينارا دينارين لانه كناية
عن العدد واقله اثنان وفي الاختيار وغيره عن محمد كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم
وفيه اشارة الى ان تمييز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا هو الامام في العربية مع ان في مغني
اللبيب انه قول الكوفيين فالرضي المخطي له بكونه خارجا عن لغة العرب مخطئ ومن ظن غير محتاج
اليه انه مبني على عدم تمييز العامة وكذا كذا درهما او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه اقل
عدد مركب يصلح ان يكون تفسيرا له وتعليل الكافي لكذا دينارا يقتضي ان يكون اثني عشر وقس
عليه سائر ما سياتي وكذا وكذا بالواو احد وعشرون لانه اقل عدد مركب مع واو يصلح ان
يكون تفسيرا ولو ثلث لفظ كذا بلا واو فاحد عشر لان احدا منهما مكرر اذ لا نظير له في المركبات
العددية وينبغي جواب لو بالفاء عند الفقهاء ولو ثلث كذا مع واو فمائة واحد وعشرون لانه
اقل اعداد يذكر مع واوين والاكثر في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل وان ربع كذا مع واو
زيد الف فهو احد وعشرون ومائة والف وله علي انا وله قبلي بكسر القاف وفتح الباء اي عندي
كما في القاموس وغيره اقرار بدين له عليه فان على صيغة ايجاب محله الذمة ولا يبقى منها
الدين كما في الكرماني وكذلك قبلي وقال القدوري انه امانة والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار
بان في ذمتي ورقبتي ودين وواجب وحق اقرار بدين كما في اللم واختلف في قوله بالفلان
ده درم داده نيست وصدق المقر انه وديعة ان وصل به اي بقوله له علي او قبلي درهم
قوله هو وديعة لان المعنى حفظ درهم فيكون مجازا علاقة الحلول وفيه اشارة الى انه ان
وصل به الدين ايضا فهو دين لترجيحه وان وصل العارية كان قرضا كما في النهاية وفي
انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه حينئذ يكون كالراجع عما اقر به فلا حاجة الى قوله
وان فصل لا يصدق وعندي او معي ونحوه مثل في كيسي او صندوقي او بيتي اقرار بانه امانة

لترجيحه يكون وديعة ايضا وهو دين ايضا

لانها

لانها بالعين اولى من الدين وقوله لمدعي الالف عليه اتزنها ام معناه اخذ بالوزن الالف الواجب
لك علي او قضيتكها ونحوهما مثل انتقدتها او اقعد فاقبضها او ابرأتني منها او تصدقت بها
على اقرار الا اذا تصادقا انه سخرية لان الاصل اعادة ما في السؤال فالضمير للالف الواجب فلو
تركه لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي وغيرهما لكن في الصغرى قضيتك اقرار وعن ابي يوسف
ان ابرأني منها ليس باقرار ومائة ودرهم او درهمان او صاع من البر وغيره مما يكثر في الذمة
او مائة وثلثة اثواب او افراس او غيره مما يقل في الذمة دراهم في الاول لان التفسير مائة
درهم وانما اكتفوا به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون والمكيل والمعدود والمتقارب و
ثياب في الثاني لانهم ذكروا البعد عددين ما يفسرهما كثلثة وعشرين ثوبا فالدراهم والثياب
خبران للمبتدئين مرتبين واو بمعنى الواو بقرينة الاتي وانما عدل صورة لئلا يتوهم كون الحكم انما يكون
عند الاجتماع فمن الظن ان الواو احسن واعلم ان الاصل في الباب ان المجرور يثمن فيثبت
في الذمة ولو عينا وغيرهما من الموزون والمكيل والمعدود والمتقارب يصلح ثمنا بالوصف
فيثبت في الذمة الا اذا عين واما نحو الحيوان والثوب فلم يصلح ثمنا فلم يثبت في الذمة الا اذا
لم يكن بمقابلته مال كما في النكاح والعتاق والسلم والديات فحينئذ يثبت في الذمة كما في النهاية
وغيره وفي مائة وثوب او مائة وثوبان او وفرس او فرسان او غيره مما يقل في الذمة ثوب وثوبان و
تفسير المائة المبهمة اذ العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في قاضي خان لو قال الف وثوب
او شاة او بعير او فرس لزم الثياب او الشياه او الابعرة او الافراس والاقرار بدابة او غصب
دابة كائنة في اصطبل اي بيت الدابة وهمزته اصلية اذ الزائدة لم تكن في اول بنات الاربعة
الا اذا جرى على الفعل يلزمها اي يلزم الاقرار على المقر الدابة فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما
خلافا لمحمد بناء على تحقق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل او
حنطة في جوالق لزماه معا بلا خلاف كما اشير اليه في الهداية وبسيف اي الاقرار بسيف يلزم
جفنه وحمائله اذ السيف اسم الكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء العلاقة
والحمائل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يشد به السيف على الخاصرة من قطعة جلد طويلة وقال
الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكانه مختار المص والا فالمناسب المفرد وفيه اشعار بانه لو
اقر بخاتم لزمه الحلقة والفص لان الاسم ينطوي على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل
شاة او جارية بان اوصى مورث زيد بحمل جارية لرجل فورثها زيد ثم اقر بحملها للرجل وهما عالمان
بالوصية فلو لم يعلما بها لم يحل الاقرار والاخذ لحرمة الكذب كما في الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل
ان بين سببا للملك صالحا لتصحيح الاقرار له بان قال لما في بطن فلانة علي الف درهم من جهته
دين كان لابيه مات وانتقل اليه او ميراث ورثه منه او وصية له من غيره فاستهلكتها فان
بين سببا غير صالح بان قال انه باع مني هذه الدار بكذا او اقرضني او وهب مني كذا لا يلزمه
شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين وان لم يبين سببا اصلا لا يصح عند ابي يوسف خلافا
لمحمد كما في الهداية فان ولدت ام الحمل لاقل من نصف الحمل لطول من حين تحقق سبب الملك

بموت الموصي والمورث فله اي للحمل ما اقر به من المال وان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية واثلاثا
في الارث وان كان ميتا فهو لوارث الموصي او المورث وفيه اشارة الى ان الام لو كانت معتدة فولدت
لاقل من سنتين من موت احدهما استحق الولد ما اقر لانه كان في البطن والى انها لو لم تكن معتدة فولدت
لاكثر من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه النهاية وغيره وان اقر بقرض او غصب او وديعة او عارية
قائمة او مستهلكة بشرط الخيار ثلثة ايام نحو لفلان علي كذا على اني بالخيار ثلثة ايام صح اقراره بذلك
فلزمه المال لوجود الصيغة الملزمة نحو علي او عندي وبطل شرطه اي شرط الخيار فانه للفسخ الذي
لا يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار ولذا لو اقر المدعى عليه بشيء ثم ادعى انه كذب لم يحلف المدعي
المقول انه ليس بكاذب فيه عند الطرفين خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كذا ذكره المصنف
وغيره واستثناء الكيلي والوزني والعددي متقارب من دراهم صح ذلك الاستثناء استحسانا قيمة فيصح
الاستثناء عن الجنس اي من حيث القيمة فلو قال له علي مائة درهم الا دينارا او قفيز حنطة او
خمسين جوز لزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال محمد لم يلزمه شيء لانه لا يصح الاستثناء
لعدم الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح الاستثناء عن خلاف الجنس اي من حيث انه لم يصح ثمنا
فلو قال له علي مائة درهم الا ثوبا او شاة لم يلزمه شيء عندهم لانه لم يدخل في المستثنى منه والى انه يصح
استثناء الكل من الكل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا لو قال نسائي طوالق الا فلانة وفلانة
وفلانة لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكره في التوضيح وعن ابي يوسف لو قال
له علي الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة لم يصح كما في الذخيرة والى انه لو قال له علي مائة درهم ان
اكرمني لم يصح لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت الشيء في الماضي والتعليق عما في المستقبل
كما في الكرماني لا يصح استثناء التابع للمستثنى منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف
للموصوف كالبناء التابع للدار والفص للخاتم والنخل للبستان فلا يتناول صدر الكلام فيكون
الكل للمقر له الا اذا اقام المقر بينة على ذلك كما في قاضي خان وغيره والمتبادر انه لو اقر ببناء دار
لدخل ما تحته من الارض وكذا لو اقر بالنخل فقيل مقدار ما يكون فيه من العروق التي لا بقاء لذلك النخل
بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظله في كبد السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في الظهيرية و
دين صحته اي الدين في صحته ومن الظن انه من قبيل حب رمانك مطلقا اي غير مقيد باحد الدينين
المعروف السبب والمعلوم بالاقرار ودين مرضه الذي غلب على الظن انه مات فيه حال كونه مقيدا
بسبب حصل فيه اي المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بالمشاهدة ويقال له المعروف السبب
كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع واقراه القاضي او الناس او استقرض شيئا وقبضه كذلك
او استأجر شيئا او استهلك مال الانسان او تزوج امراة بمهر مثلها كذلك سواء خبر الدينين
اي مستويان في الدرجة فلا يرجح احدهما في القضاء على الاخر وقدما اي دين الصحة ودين المرض
المعروف السبب على دين ثالث هو ما اقر به ولو عينا في يده في مرضه لانه يبدأ بالاقوى فالاقوى و
قدم الكل اي كل من دين الصحة ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار فالكل افرادي فانه
اكثر استعمالا على الارث فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه وان يشمل الكل

اى

اي كل منهما ماله فمن الظن ان تنكير الكل انسب بقوله ان يشمل وفيه اشعار بان الاقرار ليس بتمليك
والا لم يجز الا بقدر الثلث الا بتصديق الورثة ولا يصح ان يخص اي يميز المريض باختياره غريما
اي ذا دين من الدينين الاولين من غيره بقضاء دينه اي دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير
ومن الظن ان الظاهر ترك الضمير وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح غريما بذلك يصح وتمامه في حجر
النهاية ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه عند اقراره فلو اقر لابنه بدين لم يلزمه لكن في العمادي
وغيره انه لو اقر مريض مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو اقر لامرأته بدين المهر صح وفيه
اشارة الى انه لو اقر لوارثه ولاجنبي لم يصح وقال محمد ان اقراره لاجنبي بقدر نصيبه صح والى انه
يصح اقراره لوارثه وسيأتي وذكر في الجواهر انه لو حكم حاكم بصحة الاقرار للوارث لم يحكم ببطلانه و
لم يصر ميراثا الان بتصديقه البقية اي برضي بقية الغرماء بذلك التخصيص وبقية الورثة بذلك الاقرار
فيكون الاستثناء متعلقا بالمسئلتين على ما ذكره المصنف ومن الظن ان لفظ التصديق
يرده فان باب المجاز مفتوح كما ذكرنا لكنه يشكل بما ذكره في التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب الجمل
المعطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعي والى الاخير عندنا وهو المذهب عند محققي البصرية
كما في الرضي وفيما ذكره اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار تعليل صاحب
الهداية حيث قال لانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه وهكذا اجاب ابنه نظام الدين و
حافده عماد الدين كما في العمادي لكن في وصية الظهيرية ان لا رواية في التصديق قبل الموت لكن
في خزانة المفتين انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر ولهم ان يرجعوا والمعتبر بعده فيبطل اقراره
لغلام جهل نسبه ويولد مثله لمثله ان ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده اي الاقرار لان البنوة
ثابتة بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيكون اقرار الوارثة لا يبطل اقراره لامرأة اجنبية
ان نكح تلك المرأة بعده لانها لم تكن وارثة عند الاقرار ولو اقر رجل ببنوة غلام اي ولد كبير
فيشمل البنت جهل نسبه في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع كما في المنية
لكن في عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه في بلد تولد فيه فان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب
ويولد مثله اي الغلام لمثله اي المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثنتي عشرة سنة ونصف والمرأة
اكبر منه بتسع سنين ونصف كما في المضمرات وصدقه الغلام في مدة حياته ومماته عطف
على اقر دون غيره ولا حاجة الى فاعله والا لزم ترك الغلام واتصافه بالتصديق حال الاقرار ثبت
منه نسبه اي الغلام فصار كغيره من الورثة ولا يؤثر انكارهم نسبه والمتبادر ان يدعي انه غلام
نفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه وكان كالاقرار بالاخ كما في الذخيرة وانما اشترط جهالة
النسب لان النسب لم يثبت من شخصين وانما اشترط التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه
بمجرد الاقرار والى انه شرط في ذلك المقر له العقل فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق كما في المشاهير
وكانه المراد مما في عتاق قاضي خان ان اشتراط تصديق المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لا
يشترط اي تصديق غير العاقل وشرط تصديق الزوج مع الشرائط الثلثة الماضية او شهادة نحو
قابلة من رجل او امراة في اقرارها اي الزوجة بالولد اي الذكر او الانثى لما فيه من الزام النسب على

الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين الامرين انما شرط اذا قام النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة
فيشترط تصديقه او حجة تامة عندة واما عندهما فيكفي شهادة واحدة كما في دعوى الكافي والى
انها لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة ثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولها سواء كانت ذات
زوج او لا كما في النهاية ولو اقر رجل بنسب من غير ولاد قريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن
لا يصح اقراره بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت النسب من البينة كما في التحفة
وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشترط فيه الشرايط الثلثة كما في الكافي والهداية لكن
في النهاية والخلاصة وغيرهما من المتداولات انه لا يثبت نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر
له من ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار في حق النسب لالزام النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث
الا اذا كان مع وارث ولو بعيدا اذا رحم فانه لا يرث المقر له حينئذ فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان
الارث لهما دونه لانه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس له وارث اخر
كان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه حينئذ لبيت المال كما في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه
ميت شاركه اي شارك المقر في الارث المقر له سواء كان معه وارث اخر اولا لانه يؤخذ باقراره فياخذ
المقر له نصف ما قبض المقر من التركة بلا ثبوت نسب لما مر وانما ذكره ردا لما روي عن ابي يوسف انه
ثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما في المضمرات ولو اقر احد ابني ميت له اي للميت
على اخر دين الف درهم مثلا مستترا اما قبل خبره والجملة صفة لميت بقبض ابيه نصفه اي اقر بقبضه
نصف الدين خمسمائة وكذبه ابن اخر فلا شيء له اي للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين
على الميت وهو غير مضمون والنصف الباقي خمسمائة للاخر من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر
بقبض الكل وكذبه الابن الاخر فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون الى المقر
به اذا ترك ابوهما الفا عينا والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الداين نصفه من نصيبه
وهذا عند الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة ولا يخفى ما في ذكر
الاخ في الاخر من رعاية حسن الاختتام **كتاب الدعوى** اخرها عن الاقرار وضعا
لانها تكون موخرة عنه طبعا هي واحدة الدعاوي بفتح الواو وكسرها كما في اول الحقايق غير منونة
لان الفها للتانيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اي طلبه لاخذ العين او الدين
كما في الكرماني فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به لغو كما في المغرب وقال شيخ
الاسلام وغيره انها اضافة الشيء الى نفسه حال المسالمة والمنازعة كما في النهاية فهي مشتركة بين
معنيين لكل منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار عند القاضي او الحكم فانه شرط كما في الاختيار
بحق معلوم فانه شرط وفي شمول دعوى المنفعة خفاء والاطلاق في الموضعين للخلو عن شيء
له على غيره اي للمخبر على غير المخبر بحضوره كما ياتي ومن الظن انه منقوض بدعوى الوكيل والولي والوصي
لما مر في الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة الى الحكم فقال
والمدعي شرعا من لا يجبر اي لا يكره على هذه الخصومة اي المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان
عليه مخاصما من وجه اخر كما اذا قال قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها

والمدعي

والمدعى عليه من يجبر على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم فانه مدعى عليه معنى فيما اذا
اجبره القاضي على الخصومة لليتيم وانما عرفهما بذلك وعدل عما يقتضي التعريف اشارة الى اختلاف
المشايخ فيهما فقيل المدعي من لا يجبر بحق له على غيره والمدعى عليه من يجبر بان لا حق لغيره عليه وقيل
المدعي من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر وهي انما تصح فيه اشعار بان
الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة
بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعي والفاسدة بخلاف
ذلك بان لا تكون ملزمة لشيء على الخصم اذا ثبت كمن ادعى على غيره انه وكيله او يكون المدعي
مجهولا في نفسه كما في الكفاية بذكر شيء اي قول دين او عين علم جنسه اي جنس ذلك الدين وقدره
بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او مكاييل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى
بلا عجز عن تقريرها لم تسمع كما اشير اليه في الخزانة والى انه لا اشتراط ببيان النوع كالربعية والصفة
كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية الا انها شرط كما في الذخيرة وغيرها وذكر
في مداينات المنية ان بيان قدر الكاغذ ووصفه ومقدار المال شرط في دعوى قبالة في يد الداين
ولا اشتراط ببيان عدد الخطوط ويذكر انه اي الشيء المعين بقرينة قوله في يد المدعى عليه اي في تصرفه
بحيث ينتفع به من عينه فمن الظن انه تساهل في البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا ذكر
الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفي الاضافة اشارة الى انه لو احدث يده على عقار في يد غيره
لم يصر بهذا ذا يد ولذا لو علم به القاضي امره بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شاة من رجل على انه ملكه
ثم ادعى واقام بينة على ذلك تقبل لانه الخارج بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى المنقول يزيد
على ما ذكر من الجنس والقدر وانه في يد المدعى عليه قوله بغير حق لاحتمال ان يكون محبوسا بمثل
الثمن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بانه يزيده في العقار ايضا عند بعض المشايخ كما في
قاضي خان والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط وفي الكلام رمز الى انهم لو شهدوا انه
ملك المدعي بلا ذكر انه في يده بغير حق لم تقبل والاصح انه تقبل كما في خزانة المفتين وفي دعوى
العقار لا يثبت اليد اي يد المدعى عليه الا بحجة بينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه في يده لم يصح
وان اقر به ذو اليد وقيل ان اليد تصح بالاقرار كما في الهداية فيحلف على الملك حينئذ فلو اقر به
امر بترك التعرض لكن لا تقبل البينة على الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا
الحكم جار فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد صح هذا الدعوى بالاقرار باليد والى ان في المنقول
يثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم تقبل في ظاهر الرواية وعن محمد انها
تقبل واعلم انه اذا شهدوا انه في يده يسالهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم ربما
سمعوا اقراره انه في يده وهذا لا يختص به فانهم لو شهدوا على البيع مثلا يسالهم عن ذلك فانها
شهادة بالملك للبايع والملك لا يثبت بالاقرار الكل في العمادي او علم القاضي باليد فانه بمنزلة
حجة الا في بعض الاحكام كما في المطولات والمطالبة به اي انما تصح بمطالبة المدعي المدعى عليه بالمدعى
عينا كان او دينا منقولا او عقارا لان في فائدة الدعوى اجبار القاضي المدعى عليه على ايفاء حق

من المدعي ع

المدعي وذا لايجوز للقاضي الا اذا طالبه به فامتنع كما في الاختيار فلو قال لي عليه عشرة دراهم
ولم يزد على ذلك لم يصح دعواه ما لم يقل للقاضي مره حتى يعطينيه وقيل تصح وهو الصحيح على
ما قال ابو نصر كما في الخلاصة وغيره واحضاره اي باحضار المدعي عليه ما يدعيه المدعي مجلس
الحكم اذا ثبت اليد كما اذا شهدوا انه في يده قبل هذه بسنة فانها تقبل لان الثابت لا يزول
بالشك ان امكن احضاره بان لا يكون له حمل ومؤنة كالمسك والزعفران فان لم يمكن
بان يكون له حمل بان يكون بحال لا يحمله انسان الى مجلس القاضي الا بالاجرة او لا يمكن رفعه
بيد واحدة او يختلف سعره في البلدان على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان كان صبرة او قطيعا
او رحى فللقاضي ان يحضر بنفسه او يبعث امينا يسمع الدعوى والبينة ويقضي ثم ان كان
خارج المصر لم يمضه كما في العمادي وذكر في الخزانة انهم لو شهدوا بشيء مغيب عن المجلس قبلت
وان امكن احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا تقبل ليشير اليه اي المدعي المدعي عند
الدعوى والشاهد عند ادائها والحالف اي المدعي عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام
باقصى ما يمكن وذكر في القاعدي الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين اسم
الاشارة والمشار اليه فيقول كه مرا بدين محمد بدين جهة كه دعوى ميكند چيزدادني نيست
لئلا ينوي بالاشارة ثوبه فيكون صادقا في يمينه كاذبا في انكاره وذكر قيمته اي انما تصح بذكر
قيمة مال ان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها لم يصح الدعوى باتفاق الروايات كما في يمين
قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى انه لو كان قائما تصح وهو الاصح كما في محاضر الخلاصة والى انه لا
يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن في الدابة وفيه خلاف كما في العمادي وقال السيد
ابو القاسم ان هذه التعريفات للمدعي لازمة اذا اراد اخذ عينه او مثله في المثلي واما اذا
اراد اخذ قيمته في القيمي فيجب ان يكتفي بذكر القيمة كما في محاضر الخزانة وذكر الحدود جمع الحد
وهو ما يميز به عقار عن غيره مما لا ينقل كالدور والاراضي والسور والطريق والنهر لا يصلح حدا
لانه يزيد وينقص ويخرب وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار عند شمس الاسلام الاربعة
او الثلثة عند الثلثة لوجود الاكثر على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما و
قد تكون مثلثة وعن ابي يوسف يكفي الاثنان وقيل الواحد في دعوى العقار لانه عرف بها
وفيه رمز الى انه يبدأ بما شاء منها وعند الشيخين بالمغرب ثم المشرق ثم الشمال والى انه يجد
ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم يجد وقضى بصحة ذلك نفذ والى ان ذكر المصر والقرى
والمحلة لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المرغيناني انه لو سمع قاض يصح هذه الدعوى والاحسن
ان يبدأ بالاعم دار في بلد كذا في محلة كذا في سكة كذا الكل في العمادي وانما اشترط ذكرها اذا
انكر المدعى عليه واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يأمره بالتسليم اليه لان الجهالة لا تضر
بالاقرار كما في القاعدي وبذكر اسماء اصحابها اي الحدود واسماء نسبهم اي اباء الاصحاب
الى اسماء الجد اي اجداد الاصحاب والاحسن اسماء اصحابها الى اجدادهم فيقول في كل
حد ينتهي الى ملك فلان بن فلان وقال ابو يوسف لم يشترط ذكر الجد واليه ذهب بعضهم

والاول

العمادي

والاول الصحيح فلو قضى بالثاني نفذ والعبرة لارتفاع الاشتراك فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر
النسب وفي اضافة الاصحاب اشعار بانه ذكر المالك فيقول لزيق ارض المملكة في يد
الفلاني ولو اكتفى باليد يصح على المختار ولزيق ارض وقف على مسجد كذا في يد الفلاني و
لزيق ارض من تركة الفلاني لا ارض ورثة فلان للجهالة كما في العمادي واذا صحت الدعوى بما
ذكر سال القاضي الخصم اي المدعى عليه عنها اي عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء
بالاقرار والبينة والحاصل ان القاضي امر المدعي بالسكوت واستنطق المدعى عليه بلا
التماس المدعي وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضي للمدعي اخبرني بخبر فماذا
اصنع فان التمس السؤال عن جوابه سال عنه وفيه رمز الى انها اذا فسدت قال له قم فصحح دعواك
وانما ترك معاملة القاضي مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة الى انه ان شاء سكت
حتى يبتدئ المدعي بالكلام او تكلم اولا وقال ما لكما فان حشمة القضاة قد تمنعهما عن ذلك و
هذا اصح مما اختاره بعض القضاة من السكوت لان في التكلم تهييج الفتنة كما في قضاء المبسوط
فان اقر الخصم بما يدعيه المدعي اقرارا بالعبارة او الكتابة فانها احدى اللسانين وذلك كما
اذا ابرئ من المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه فكتب اقراره او انكر انكارا صريحا او غير صريح كما اذا
قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم وما روي انه اقرار غير ظاهر فيحبس حتى يقر فغلط على ما
اشير اليه في المنية وسال القاضي المدعي في صورة الانكار بينة على ما ادعاه قضى في الصور
عليه اي الخصم وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزام للخروج عن موجب ما اقر به لانه حجة
بنفسه وبالبينة جعلها حجة لتوقف حجتها على القضاء والكلام مشير الى ان المدعى عليه لو
سكت فاقام المدعي بينة لم يقض عليه وفي رواية قضى كما في المنية والى انه لو انكر واقام
بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ والاقرب الى الصواب ان يقضى بالاقرار
على ما قال الفصول كما في العمادي وان لم يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود لي او هم غيب
او مرضى حلفه اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة الدعوى فيحلف
فيما لا يشترط فيه الدعوى من حقوق الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار وحرمة
المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه في العمادي والى انه لو حلفه المدعي لم يعتبر وان كان في مجلس
القاضي فيحلفه القاضي كما في شهادات المنية لكن في طلاق الخزانة انه لو قال انت علي حرام وقال
لم انو به الطلاق فالقول قوله مع اليمين بتحليفه اياه وينبغي ان يقيد التحليف فانه انما وسعه
ان يحلف اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه واما اذا ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال
اليه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغي ان يحلف كما في قاضي خان ان طلب التحليف خصمه هو منكر
عرفا بين المدعى عليه والمدعي وهو المراد فهو احسن فلو استحلف المدعي بعد ما حلفه القاضي بلا
طلبه حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف الا في مسائل منها
تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان يستثنى من كان له دين على
الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي والوارث بالاجماع انه لم يستوف دينك من الميت بوجه كما في الخلاصة

يعين

صح

وغيرها فان نكل اي امتنع عن الحلف مرة او سكت عنه بلا آفة من خرس او طرش او غيره وقضى له عليه بالمال بالنكول اي بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء ونفذ عند عامة المشايخ وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفي الواو ههنا وفي ثم ثمة دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول فيجوز ان يمهله يومين او ثلثة ولو بعد عرض اليمين ثلثا كما قال الخصاف وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لابد ان يكون النكول في مجلس القضاء دون غيره كما في العمادي وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي في الحكم على الصحيح كما في الهداية والكافي فمن الظن انه مستدرك بل موهم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون قوله نكل شاملا لنوعي النكول وقوله سكت معناه سكت عن جواب المدعي على ما ذكرنا من الروايتين وعرض اليمين على المدعى عليه في صورة النكول ثلثا احب المرات بان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله ما لهذا عليك هذا المال الذي يدعيه وهو كذا وكذا ولا شيء منه فان ابى ان يحلف يقول كذلك ثم وثم ثم القضاء عليه بدعوى المدعي احوط واولى فهو ليس بلازم في ظاهر الرواية وعنهما ان العرض ثلثا لازم فلو قضى بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم كما في قضاء المنية ولا يرد اليمين من مدعى عليه على مدع وان كان له شاهد واحد او نكل خصمه للحديث المشهور الكائن كالمتواتر البينة على المدعي واليمين على من انكر او المدعى عليه وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا ان يحلف المدعي ويضمن المدعى عليه المال كان الصلح باطلا و المدعي على دعواه كما في النهاية ولا يحلف المنكر عنده خلافا لهما في تسعة امور صورة واكثر من عشرين معنى نكاح اي نفس النكاح او الرضى به او الاقرار به فلو ادعى احد من الزوجين بلا بينة نكاحا على الآخر وهو منكره لم يحلف عنده بل يعلق حتى وجد البينة ولها دفعه بتحليف انها ان كانت امرأتك فهي طالق ويحلف عندهما فعند ابي يوسف بالله كه تو ويرا زن نكرده وعند محمد بالله كه وي زن تو نيست درين حال وهو احوط كما في القاعدي ورجعة بان يدعي احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه راجعها ووطي بعد العدة فان ادعى الرجعة في العدة تثبت بقوله في الحال وفيء في ايلاء اي في الرجوع في مدة الايلاء بان يدعي احدهما على الآخر بعد مدة الايلاء انه فاء ورجع اليها في مدته فان اختلفا قبل المدة يثبت الفيء بقوله واستيلاد اي طلب ولد بان يدعي احد من الامة والمولى او الزوجة والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما في قاضي خان لكن في المشاهير ان دعوى الزوج والمولى لم يتصور لان النسب يثبت باقراره ولا عبرة لانكارها بعده ويمكن ان يقال انه بحسب الظاهر لم يدع النسب كما دل عليه تصويرهم ورق بان يدعي احد من المعروف النسب والمجهول النسب على الآخر انه عبده والمراد بالنسب النسبة والحال كما اشير اليه في العمادي وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان معروف الحال فهو حر او عبد بيقين فلم يصح عليه هذه الدعوى كما لا يخفى على واقف المخفي الخفي فمن البطلان الظاهر انه لم يظهر وجهه ونسب تثبت باقرار المنكر بان يدعي احد من المعروف والمجهول انه ولده فلو ادعى

هداية

انه

انه اخوه او اخته او خاله او عمه لم يستحلف بلا خلاف كما في الكافي او ولاء اي ولاء العتاقة او ولاء الموالاة بان يدعي احد من المعروف والمجهول على الآخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند ابي حنيفة في هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول والنكول جعله بذلا واباحة صيانة عن الكذب الحرام والبذل لا يجري في هذه الامور ويحلف عندهما لانهما جعلا النكول اقرارا صيانة عن اليمين الكاذبة والاقرار يجري في هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعي فيقول بالله ما بينكما نكاح قائم والفتوى على قولهما كما في الكافي والمستصفى وهكذا في الاختيار معللا بعموم البلوى وذكر في النهاية قال المتأخرون ان المدعي اذا كان متعنتا يأخذ القاضي بقولهما ومظلوما بقوله ولا يحلف عندهم في حد هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة او مغلب حقه تعالى كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد قذفه بالزنا لم يحلف وكذا في لعان بان ادعته على الزوج بالقذف لانه كالحد يندرئ بالشبهة والاكتفاء مشعر بانه لم يحلف في غير ما ذكر وفي النظم وقاضي خان انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سواها ثم استثنى من الامور التسعة فقال الا اذا ادعى على المجهول اي لا يحلف منكر وحقا في شيء منها الا في وقت ادعاء مدع في ضمن واحد من المذكورات مثل النكاح والرجعة وفيء ايلاء والنسب والاستيلاد والولاء والرق مال فانه يحلف فيه بلا خلاف لانه محض حق العبد ولذا يحلف في دعوى العتق والتعزير كمهر معجل في ادعائها النكاح او الرجوع عين ونفقة في الادعائين او ادعاء كونه ولدا او ام ولد او معتقا او عبدا له وارث في ادعاء الزوجية او القرابة من الميت ولما احتاج الباقي من المستثنيات الى تفصيل اشار اليه فقال ويحلف بالاتفاق السارق عند ارادة اخذ المال ويضمن بالتشديد ان نكل ولم يقطع يده لان المال يثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع وبما ذكرنا من تقرير كلامه ظهر انه توهم من قال انه تسامح في الاستثناء والحق ان يقول الا في النكاح والنسب ادعى فيهما مال والاحسن ان يقدم الحد واللعان على الصور المختلفة ويؤخر النكاح والنسب فيقول الا اذا ادعى فيهما مال كما لا يخفى انتهى ولما انجر الكلام الى ما حلف فيه بلا خلاف ذكر بعضا منها على طريق الاستيناف فقال ويحلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقا بلا بينة لها عليه فيثبت ان نكل الزوج نصف المهر قبل الدخول او كله بعده وكذا يحلف بالاتفاق منكر القود في النفس او في الاطراف فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف فيطلق عن الحبس والا يحبس ابدا وان نكل فيما دونها اي النفس يقتص منه لان الطرف حينئذ كالمال في وقاية النفس ويجري البذل في المال لفائدة قطع الخصومة فيجري في الطرف ولا يرد قطع السارق بالنكول كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البذل الذي هو ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني وقالا ان النكول اقرار فيه شبهة فيلزم الدية في الصورتين وان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف الخصم عنده ويحلف عند ابي يوسف في الصورتين وقول محمد مضطرب والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشارة

الى انه حلف اذا قال انهم غيب مسافة السفر كما فى الزاهدى فلو حضروا وقبلت شهادتهم وان شرط عند التحليف ان لا تسمع بعده كما فى شهادات المنية والى انه لو كان له بينة عادلة حاضرة ولم يقبل بذلك كان له ان يستحلف كما قال سيف الائمة لكن قال شرف الائمة هذا اذا اظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يعذر فى التحليف كما فى قضاء المنية ويكفل من التكفيل بنفسه اى يؤخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه وله ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد كفيلا ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعى منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما فى الكفاية واطلاقه مشير الى ان القاضى يكفله ولو لم يطلبه المدعى وهذا اذا كان المدعى جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضى بلا طلبه كما فى الملم والى انه كفله ولو كان للخصم معروفا والمدعى حقيرا وعن محمد انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى نفسه والمدعى حقيرا لا يخفى بذلك القدر كما فى الكرمانى ثلثة ايام مروية عن ابى حنيفة و يكفل الى جلوس القاضى مجلسا اخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق للناس كما فى الكرمانى الا ان هذا فى الزمن الاول واما فى زماننا فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما فى النهاية و هو الصحيح كما فى الهداية فان ابى عن اعطاء الكفيل لازمه اى دار المدعى او امين مع الخصم ثلثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه عن الوضوء والغسل والغداء والعشاء ولا عن العمل الا اذا ادى مؤنته وله ان يلازمه بولده واجيره فان الراى الى المدعى على الصحيح كما فى قاضى خان وغيره ويستثنى منه المديونة فانه لا يلازمها الا امينة كما فى الهداية وعن القضاة المتاخرين من اوجب حبس الخصم لان المدعى يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما فى قضاء الذخيرة وتمامه فى الكفاية ويلازم المدعى للخصم الغريب المسافر قدر مجلس الحكم لا غير فان اقام بينة والا حلف او يدعه فهى جملة معطوفة على قوله يكفل لا انه معطوف على المنصوب فى لازمه كما ظن المص لانه غريب يفيد ان الغريب يلازم ويكفل ان ابى غيره عن التكفيل فلا يكفل الغريب الا من اول المجلس الى اخر المجلس اذ الزيادة ضرر بالمسافر لكن فى قاضى خان انه يكفل بل يوصل الى اخر المجلس وفى الخزانة انه يكفل يوما وعند الاختلاف القول للمنكر الا ان اقامه لانها اصل والحلف الذى يقضى بالنكول عنه يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضى به فنكل يقضى به لم ينفذ كما فى الكفاية وغيره ويستثنى اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول القاضى له عليك عهد الله ان كان له عليك هذا فيشير بنعم او لا كما فى الينابيع وغيره لا يحلف بالطلاق والعتاق ونحوهما فانه حرام فان لح وبالغ الخصم على التحليف به قيل صح ذلك التحليف بهما فى زماننا لكثرة التحليف بالله فان لم يصح ذلك ذهب دماؤهم و اموالهم وفيه اشعار بان اكثرهم لم يحلفوا بهما والراى الى القاضى والاول ظاهر الرواية فلا يميل القاضى الى غيره على الصحيح كما فى قاضى خان وغيره ولهذا قال المدعى حلفه بالطلاق اختلفوا فى كفره كما فى سير المضمرات وتمامه مر فى الايمان ويغلظ جوازا القاضى بصفاته بلا عطف والا لتعدد اليمين فيقال على المشهور وقد ذكره المص بالله الطالب الغالب المدرك المهلك

لحى الذى لا يموت ابدا لكن فى المتوسطات تردد فان الاسماء توقيفية وفى الخلاصة والذخيرة و غيرهما انه لا يغلظ عند اكثر المشايخ وفى قاضى خان انه لا يغلظ بان يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح وينبغى للقاضى ان يعظم حرمة اليمين اولا ويتلو عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية كما فى الاختيار لا يغلظ وجوبا بالزمان اى فى الوقت الشريف كاول الجمعة واخرها وليلة القدر لان فيه تاخير المدعى ولا المكان الشريف كبين الركن والمقام وبين الروضة والمنبر من الجامع والمسجد وعن ابى يوسف انه يوضع المصحف فى حجره ويقرا الاية المذكورة ثم يحلف فى مكان منها كما فى المضمرات ويغلظ غير المسلم بما اعتقده فحينئذ حلف اليهودى بالله الذى انزل التورية على موسى عم وحلف النصرانى بالله الذى انزل الانجيل على عيسى عم والمجوسى بالله الذى خلق النار وقال الشيخان ان المجوسى حلف بالله لا غير وعنه انه لا يحلف الفرق الثلاث الا بالله كما فى الكافى وفيه اشعار بانه يحلف بالله وحده لان التغليظ لزيادة تاكيد كما فى الاختيار والوثنى وغيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يغلظ بالصنم وغيره كما فى الكرمانى ولا يحلف احد من الفرق الاربعة فى معابدهم ومكان عباداتهم للنهى عن تعظيمه ويحلف على الحاصل من سبب هو فعل يرتفع بالاقالة او الاسترضاء وسيأتى نحو بالله ما بينكما بيع قائم فى الحال اذا ادعى انه اشتراه او ما بينكما نكاح قائم فى الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان المثال على مذهبهما فى التحليف كما مر او بالله ما هى بائن منك الان اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا حلف على السبب لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف على الحاصل فى الظاهر وفيه اشعار بان سبب الحاصل كما يتحقق فى ضمن فعل العقد يتحقق فى ضمن فعل اخر من الافعال الحسية لا يحلف على السبب اى الفعل المرتفع فلا يحلف بالله ما بعته منه ونحوه مثل بالله ما نكحتها وما طلقتها بائنا لانه قد يطرى عليه الاقالة والخلع والنكاح فحينئذ يتضرر المدعى عليه وهذا كله عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب الا اذا قال المنكر للقاضى لا تحلفنى على السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقيل فانه حلف على الحاصل كما فى الهداية لكن ذكر فى الذخيرة وغيره لا يحلف الا على الحاصل فى ظاهر رواية اصحابنا وعن ابى يوسف انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما انكره من الحاصل والسبب وهذا احسن الاقاويل عند الحلوانى وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضى يحلف على ما يراه من الحاصل والسبب الا ان يتضرر المدعى حينئذ اى المدعى عليه الموجب حلفه على الحاصل فيحلف حينئذ على السبب بلا خلاف نظائره كدعوى شفعة بالجوار فان المشترى المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل ما له قبله شفعة لانه لا يرى ذلك فيتضرر الشفيع الحنفى فيحلف على السبب ما اشتريته ومن الظن ان المدعى عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة بتاخير الطلب لانه لا بد للقاضى من الاضرار باحدهما والاولى به المدعى عليه لانه متمسك بعارض السقوط والمدعى بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب له من الشراء وكذا الحلف على السبب بلا خلاف فى دعوى سبب اى فعل

لانه يتكرر ولا يرتفع برافع لانه ليس مما يتضرر به والاحسن الا ان يقول الا ان يتضرر المدعي او لا
يتكرر السبب كعبد مسلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا فيتكرر
الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل والذهب الى دار الحرب ثم السبي نادر الا انه رواية عن ابي
يوسف وفي الظاهر انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة ويدخل في المكان ما اذا بنى على حائط
غيره او اجرى ميزابا على سطحه او رمى ترابا في ارضه او سقى في ارضه نهرا فانه مما لا يتكرر
فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي الامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا ادعيا عتقهما
يحلف سيدهما في ظاهر الرواية على الحاصل كما مر وهو الحق في الحال لان الرق يتكرر عليها
بالردة واللحاق والسبي وعليه بنقض العهد واللحاق والسبي وعن ابي يوسف انه يحلف على
السبب وتمامه في الذخيرة ويحلف على العلم اي علم المدعى عليه بالمدعي من ورث شيئا من عين
علم ذلك بعلم القاضي او اقرار المدعي او بينة المدعى عليه فادعاه آخر فقال له القاضي بالله
ما تعلم ان هذا العين له وفيه ايماء الى انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف
والاول المختار عند الفقيه وقاضي خان كما في الكم والى انه لو لم يتحقق كونه ميراثا حلف
على البتات لتحقق سببه من كون العين في يده كما في الذخيرة والى انه لو حلف على البتات اعتبر لانه
اقوى من العلم ولو نكل عنه قضي عليه لكن في هذا التفريع اشكال كما في العمادي ويحلف على
البتات بالتخفيف اي قطع ما ادعى من المدعي ان وهب شيئا له اي المدعى عليه او اشتراه
المدعى عليه بلا بينة ثم ادعاه المدعي بلا بينة انه له فالموهوب له والمشتري يحلف بالله ليس ملكا
للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعى عليه من وجه وعلى فعل غيره من وجه كما في
العقود حلف على البتات وهذا مشكل على البتات الا انه يرجح جانب البداءة لزيادة الترجيح
ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد البايع حلف
على البتات مع انه فعل الغير وقيل التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال المدعى عليه
لا علم لي به فيحلف على البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل بالبيع ان الموكل قبض الثمن وانكره
الموكل حلف الوكيل على البتات بالله قد قبضه الموكل الكل في الذخيرة والى انه في كل موضع
يجب اليمين على البتات فيحلفه القاضي على العلم لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر نكوله كما في العمادي
وصح فداء الحلف والصلح عنه اي عن الحلف كما اذا توجه حلف على المدعى عليه فاعطى المدعي
مثل المدعى او اقل او صالحه عن دعوى الحلف على اقل من المدعى فانه يصح ذلك ويسقط
ولاية الاستحلاف بعده وانما يصح صيانة لعرضه قال عم ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روي
ان عثمان افتدى يمينه فقيل في ذلك فقال اخاف ان يصيب الناس بلاء فيقال انه
بسبب يمينه الكاذب كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يبيع اليمين لانها لم تكن مالا فله ان
يستحلفه بعد ذلك كما في الكرماني

فصل التحالف

ولو اختلفا اي المتبايعان
مثلا والواو للاستيناف في قدر الثمن او المبيع فقال البايع ان الثمن الفان او عبدا او قال
المشتري الف او عبدان حكم القاضي لمن برهن اي اقام البرهان والبينة على ما ادعاه فان

الكل

الكل مدع والبينة مرجحة وان اختلفا فيه وبرهنا حكم لمثبت الزيادة اي للبايع اثبت زيادة
الثمن ومثبت المبيع لان مثبت الاقل ساكت ولا ينفي الزيادة قصدا بخلاف مثبت الاكثر
فلا يعارض وان اختلفا فيهما اي في قدر الثمن وقدر المبيع فقال البايع انهما الفان و
عبد وقال المشتري الف وعبدان وحجة البايع في الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة و
حجة المشتري في المبيع اولى اي ولي وحقيق بالقبول فان هذا الوزن مشترك بين اصل
المعنى والزيادة كما في طلاق النهاية والكرماني وغيرهما فلا يرد انه يدل على جواز قبول حجة
الاقل ولم تقبل اصلا وان اختلفا في احدهما او كليهما وعجزا عن اقامة الحجة رضي واحد
وكل منهما اذا قيل له ان لم ترض فسخ البيع بزيادة يدعيه الآخر والضمير المنصوب للزيادة
فانه مصدر والا يرض واحد منهما تحالفا اي اشترك البايع والمشتري في الحلف بالله ما
باعه بالف وما اشتراه بالفين فيكتفي بالنفي كما في الاصل وذكر في الزيادات انه حلف
بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين وما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف فيضم الاثبات الى
النفي للتاكيد والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت على ذلك لانها متعلقة بالمنكر و
فيه اشارة الى ان التحالف يصح قبل قبض المبيع وهذا استحسان فان المشتري يدعي وجوب
تسليمه والقياس ان لا يصح لانه ملك المبيع والى انه لا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا كما في
المضمرات وحلف المشتري اولا في الصور الثلاث على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن اولا
وعن ابي يوسف ان البايع حلف اولا وقيل يقرع بينهما كما في الكافي وفيه ايماء الى انهما لو
اختلفا في المبيع فقد حلف البايع اولا فلو اختلفا في الثمن حلف اولا الآخر يدعي اولا وان ادعيا
معا حلف من شاء وان شاء اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا في جنس العقد فقال احدهما بالبيع
والآخر بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والآخر انه دنانير لم يتحالفا وهذا عند الشيخين
والمختار ان يتحالفا كما قال محمد والمتبادر من البيع هو بيع العين بالثمن فلو كان بيع عين
بعين او ثمن بثمن حلف ايهما شاء لاستوائهما في الانكار والكل في الاختيار وفسخ بطلب
احدهما القاضي البيع بعد الحلف فان لم يطلبه تركهما حتى يصطلحا على شيء وفيه اشعار بانه لم
ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول الصحيح كما في الكافي ومن نكل منهما عن الحلف
لزمه دعوى الآخر منهما لان النكول حجة في دعوى الاموال ولا تحالف اصلا اذا اختلفا في غير
المعقود عليه وبه كما اذا اختلفا في الاجل اي في جنسه او قدره لانه راجع الى وصف الثمن
وتحالفا عند زفر وكما اذا اختلفا في شرط الخيار اي في جنسه او قدره من ثلثة ايام او اقل
وكما اذا اختلفا في قبض بعض الثمن او كله ولم يذكره لانه مفهوم عنه باعتبار انه صار بمنزلة
ساير الدعاوى وفيه اشعار بانهما لو اختلفا في قبض بعض المبيع حلفا وهما لا يحلفان كما
اذا اختلفا في الحط والابراء ومكان دفع المسلم فيه كما في الكافي وحلف منهما المنكر اي منكر
الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن ولا يتحالفان بعد الاختلاف في قدر الثمن بعد هلاك
كل المبيع في يد المشتري على الصحيح لانه تحالف بعد القبض ويتحالفان عند محمد ويفسخ

العقد على قيمة الهلاك يوم القبض وهلاكه شامل لخروجه عن ملك المشتري او زيادته زيادة متصلة
متولدة او غير متولدة او منفصلة متولدة فانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده فيفسخ
على العين في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة غير متولدة
منه كالصبغ وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة كالثمر واما في منفصلة غير متولدة منه كالكسب
فيتحالفان الا ان المبيع موجود في احد الجانبين كما في الهداية وحلف المشتري في هذه الصورة
لانه منكر لزيادة الثمن وبعد هلاك بعضه اي لا يتحالفان اذا اختلفا في قدر الثمن غير المقبوض
بعد هلاك بعض المبيع في يد المشتري وحلف المشتري في هذه الصورة ايضا كما دل عليه العطف
الا ان يرضى البائع بترك حصة الهالك منه اصلا فيصير كان العقد وقع على القائم فقط فانه يتحالفان
ويفسخ على القائم فينصرف الاستثناء الى التحالف على ما قال عامة المشايخ ولا يبعد ان ينصرف
الى تحليف المشتري المراد في كلامه اي حلف المشتري الا ان ياخذ البائع القائم صلحا ولا ياخذ شيئا
او بترك حصة الهالك عند البائع فياخذ منها ما اقر به المشتري مع القائم فانه لا يحلف المشتري
في هاتين الصورتين على ما قال بعض المشايخ في تخريج قوله و قال محمد انهما تحالفا على القائم و قيمة
الهالك فيرد ان وقال ابو يوسف تحالفا على القائم والقول قول المشتري في قيمة الهالك مع
اليمين وتمامه في العمادي وانما قلنا في يد المشتري لانه لو هلك في يد البائع تحالفا على القائم عندهم
كما في المضمرات ولو اختلفا اي الموجر والمستاجر قبل قبض المنفعة لما بان في بدل الاجارة
درهمين او درهم او المنفعة شهر او شهرين او فيهما معا بان قال الموجر اجرتك الدار شهرا بدرهمين
وقال المستاجر استاجرتها شهرين بدرهم فان لم يقم بينة تحالفا فيفسخ الاجارة لاحتمال
الفسخ بلا قبض المنفعة كما في البيع فان كلا منهما عقد معاوضة و المنفعة كالمبيع والاجرة
كالثمن فيحلف الموجر اولا ان اختلفا في المنفعة والمستاجر ان اختلفا في الاجرة واي نكل
ثبت قول صاحبه وان برهن قبل وان برهنا فبينة المستاجر ان اختلفا في المنفعة و
بينة الموجر ان اختلفا في الاجرة وبينة كل في فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كما في الهداية وفي
التشبيه اشعار بانه يحلف اولا من يدعي اولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء
وان شاء اقرع بينهما كما في البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة بعد قبضها اي المنفعة لا يتحالفان
بالاجماع وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد فلان المنفعة لا تقوم الا بالعقد و قد ارتفع بالتحالف
والفسخ ولو اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة بعد قبض بعضها اي المنفعة تحالفا فيما بقي
اعتبارا للبعض بالكل وفسخت الاجارة فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ وهذا لا ينافي
ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند ابي حنيفة لان الاجارة تنعقد ساعة
فساعة على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة معقود عليه فيما بقي من المنفعة
كمعقود عليه غير مقبوض فيتحالفان في حقه بخلاف ثمه فان الكل معقود عليه والقول للمستاجر
مع اليمين فيما مضى اي في المنافع المقبوضة كلا او بعضا فهذا قيد المسئلتين كما في
الزاهدي والمضمرات وغيرهما واذا اختلف الزوجان ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء

الهداية

النكاح او بعده في متاع اهل البيت اي فيما ينتفع به من نفعه او مما حصل منه كالعقار وغيره
وادعى كل انه له بلا بينة فلها بلا خلاف مع اليمين ما صلح لها اي ما يختص بالنساء عادة كالاسورة
والدرع والخمار والملاءة الا اذا كان صانعا او بائعا وله كذلك ما صلح له كالعمامة والقلنسوة
والقميص والسيف والكتاب الا اذا كانت صانعة او بائعة وله عند الطرفين مع اليمين
ما صلح لهما معا كالنقود والاواني والفرش والمواشي والمنازل والكروم والمزارع لان
الاموال في يده حقيقة واما عنده فلها منه قدر جهاز مثلها وله الباقي مع اليمين وفيه رمز خفي
الى ان الزوج لو كان خرازا فقوله وان كانت تطبخ والى ان الزوجة لو كانت معلمة فقولها و
ان كان بعينها والى انه لو التقطا سنبلة او حشيشا كان بينهما كما في الخلاصة وان مات
احدهما اي الزوجين ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع فالمشكل اي ما يصلح لهما للحي مع اليمين
عند ابي حنيفة لان اليد له وقال محمد انه للرجل او لورثته وقال ابو يوسف ان ما جهز به
مثلها فلها او لورثتها والباقي له او لورثته وفي الاكتفاء بالمشكل اشعار بان ما صلح له او لها فقوله
او لورثته اولها او لورثتها بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر والشافعي ان المشكل بينهما و
عنهما ان المتاع كله كذلك واليه ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا ولورثته
ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له الا ما على المراة من الثياب وقال الحسن البصري ان
المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل فهذه مسئلة كتاب الدعوى او مسبعة واعلم ان الام
لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها والزوج انه كان ملكا فالقول للاب
على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة وان كان احدهما مملوكا والاخر
حرا فالكل للحر اذا اختلفا في الحياة منهما والكل للحي اذا اختلفا بعد الموت منهما كما في عامة شروح
الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب انه للحر مطلقا وهذا عنده واما عندهما فالمكاتب و
الماذون كالحر لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا
في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المصفى لكن في الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا
في الامتعة المشكلة وسقط عند ابي حنيفة دعوى الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان
يقول هو ملكي غصب مني او اخذ بضم الفاء او غصبه مني فلان واحترز به عما اذا قال
غصبته مني او اودعتك او اشتريت منك فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط
ولو كان المدعى عليه معروفا بالحيل خلافا لابي يوسف كما في الهداية ان برهن ذو اليد فان لم
يبرهن لم تسقط خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة انها لم تسقط بالبرهان وفيه اشعار
بانها تسقط اذا علم القاضي او اقر المدعي او برهن على اقراره بالوديعة مثلا كما في الخلاصة
ان المدعى بالفتح واللام للعهد اي مدعى قائما فان هلك لم تسقط لانه صار دينا محله الذمة
فينتصب خصما كما في النهاية وديعة ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ كما في النهاية او
ضل منه فوجده كما في الاقضية وفيه ايماء الى انه لو قال نصف الدار لي ونصفها وديعة و
برهن تسقط في هذا النصف كما في قاضي خان او عارية او رهن او موجر او مغصوب

المسائل

ولو حكماً كما اذا برهن انه انتزعه او سرقه منه كما في الخلاصة مزيد احتراز عما اذا لم يعرفه المدعي
بالاسم والنسب فانها لم تسقط وان عرفه الشهود به لكنهم لو لم يعرفوا الا بوجهه يسقط عند
ابي حنيفة خلافاً لمحمد كما في النهاية وغيره ففي ذكره شيء وهذه المسئلة تسمى بمخمسة كتاب الدعوى
لاشتمال على قول ابي حنيفة وابني ابي يوسف وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد كما ترى
وحجة للخارج عن التصرف وغير ذي اليد في دعوى الملك المطلق اي ملك العين او ملك المرأة
بلا ذكر السبب كالشراء والتزويج كما يأتي احق اي حقيق عندهم لانها اكثر اثباتاً منها وزعم
حجة ذي اليد اي المتصرف في الملك لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما
امرأة وهي في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق قياساً على ملك العين وقيل ذو اليد اولى على
كل حال لتيقن ذي سبب هو التزوج وتمامه في العمادي وان وقت احدهما فقط اي حال كون
الخارج او ذي اليد عين وقت ملكه وهذا عند الطرفين واما عنده فالموقت احق كما في العمادي
والتوقيت تحديد الاوقات والوقت في الماضي اكثر استعمالا كما في القاموس ولو برهن
خارجان قضى لهما اي لو اقام برهانين اثنان على دعوى عين في يد ثالث ملكاً مطلقاً قضى
القاضي بينهما نصفين وكذا ان وقت احدهما فقط بقرينة العطف وقال ابو يوسف ان
برهان الموقت احق وقال محمد ان الاحق برهان المطلق كما في الكافي وفي النكاح اي في دعوى
رجلين نكاح امرأة ليست في يدهما وبرهنا عليه سقطا اي البرهانان ولم يقض لواحد منهما
لتعذر الترجيح والاشتراك وهي اي المرأة لمن صدقته اي اقرت انه زوجها دون الآخر اذ
النكاح ثبت بالتصادق وان ارخا بالتشديد ويجوز التخفيف كما يأتي والمعنى ان وقت
الخارج وذو اليد او الخارجان او الزوجان في الملك المطلق او بالسبب واحدهما سابق ،،
فالسابق احق كما اذا دخل احدهما بها او كانت في يده وفيه اشعار بان مجرد دعوى السبق يكفي
كما قال بعض المشايخ وذهب آخرون الى انه لا بد من بيان نحو ان الاول في رجب والثاني في
شعبان وتمامه في العمادي وذكر في الخزانة انه لو وقت احدهما شهرا والآخر ساعة فالساعة اولى
وارخ الكتاب وورخه اي وقته كما في القاموس وقيل التاريخ ضد قلب التأخير وقيل معرب
ماه روز واصطلاحاً تعريف وقت الشيء بان يسند الى وقت حدوث امر شايع كظهور ملة او
دولة او غيره كطوفان وزلزلة ليبنسب الى ذلك الوقت الزمان الآتي وقيل هو يوم معلوم
نسب اليه ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث
اخر كما في نهاية الادراك وان اقرت تلك المرأة بالنكاح لمن لا حجة له اي لا احد من مدعيين خارجين
لا بينة لاحد منهما فهي له للتصادق فان برهن الآخر بعد الاقرار للاول قضى له اي للمبرهن
لقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار وارخا فالسابق اولى وان لم يورخا فالمعدل وان لم
يعدل احد قضى للمقر له على الاقيس كما في العمادي وان برهن احدهما اي نفر واحد للخارجين
بالدعوى واقامة البرهان على امرأة جحدت النكاح وقضى له ثم برهن على النكاح الآخر الذي لم
يرجع لم يقض له لانه يلزم منه انتقاض القضاء بحمله الا اذا اثبت ذلك الآخر بالبينة سبقه

اي سبق هذا النكاح فانه يقضي له لانه ظهر خطاء الاول وفي تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعى
الخارج نكاحها فبرهن وقضى له بالنكاح ثم برهن ذو اليد قضى له وقال بعضهم انه لم يقض
له كما في العمادي كما لم يقض بحجة الخارج نكاحها على ذي يد ظهر نكاحه اي لو ادعى نكاحها فجحدت
ثم برهن يقضي له ثم ادعى الخارج نكاحها لم يقض له الا اذا اثبت الخارج سبقه بالبينة فانه
يقضي له وان برهنا على شراء تمام شيء من ذي يد فلكل نصفه بنصف الثمن وتركه اذ قد يرغب
في تملك الكل لا النصف واطلاقه مشعر بانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان
كان تاريخ احدهما اسبق فالاسبق كما اذا ارخ احدهما فالمورخ وقوله من ذي يد مشير الى ان الشيء
يكون في يد البايع فلو كان في يد احد المشتريين كان ذو اليد اولى وان ارخ غيره والى انهما ادعيا
تلقي الملك من جهة واحدة فلو تلقياه من جهتين قضى بينهما عنده وللمورخ عند ابي يوسف و
لغير المورخ عند محمد كما ذكر شيخ الاسلام وقال السرخسي انه بينهما عند الكل والى انهما خارجين
فلو كان احدهما ذا يد فان تلقيا من جهة فلذي اليد والا فللخارج الا اذا سبق تاريخه الكل في
العمادي ولو ترك احدهما الشيء بعد ما قضى له لم يأخذ الآخر كله لان بالقضاء انفسخ العقد في
حق كل في النصف وفيه اشعار بانه لو رضي احدهما بأخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له
اخذ الكل والشراء احق من هبة مع قبض وصدقة مع قبض ورهن مع قبض فلو اجتمع الشراء
وواحد من هذه الثلثة في دعوى عين منهما على ذي يد فالشراء اولى من غيره لانه لا يحتاج الى
القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما فذو اليد اولى ولو كان في
ايديهما فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين اسبق والنكاح كالشراء مع كل منهما وفيه اشارة
الى ان الثانيتين لو اجتمعتا فكالشرائين والى انهما لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى لانه قيل
الترقي الى الاعلى وتمامه في العمادي وبيع الوفاء احق من الباب كما في التجنيس والشراء و
المهر سواء فلو ادعى ان هذا العين اشتراه من ذي يد وادعت ان ذا اليد زوجها على هذا العين
فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف والشراء احق عند محمد ولها عليه قيمة العين كما في الهداية وكذا
الغصب والوديعة سواء فهو بينهما اذا ادعى غصبه من ذي يد والآخر وديعة له ولا ترجيح لدعوى
على اخرى بكثرة الشهود فدعوى لها شاهدان مساوية لما له ثلثة او اكثر من الشهود لان
كلا منهما علة تامة بنفسها ولذا لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث واية باية ولو ادعى
احد خارجين نصف دار وادعى الآخر منهما كلها فالربع للاول على مذهبه اعتبار المنازعة
فانه لا منازعة الا في النصف فنصف النصف وفالا الثلث للاول والباقي من الثلثين ،،
للثاني اعتبار العول فان فيه نصفا وكلا فيعول من اثنين الى ثلثة وان كانت الدار المدعاة
معهما وفي ايديهما فهي اي كلها للثاني اي لمدعي الكل نصف منها وهو ما في يد الاول بالقضاء
لان الثاني خارج ونصف منها لا به اي لا بالقضاء لانه في يد الثاني بلا منازع حملا لامر المسلم
على الصلاح وفيه اشعار بان القضاء على نوعين قضاء ترك وقضاء الزام ويسمى بقضاء الملك
والاستحقاق ايضا والفرق من وجهين احدهما انه لو صار مقضيا عليه في حادثة بهذا القضاء

لم يصر فيهما مقضيا له ابدا بخلاف قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة
والثاني انه لو ادعى ثالث واقام بينة قبلت في هذا القضاء واما في قضاء الالزام فلم تقبل
الا اذا ادعى تلقي الملك من جهة المقضي له كما في احياء الموات من الكفاية والكرماني ولو برهن خارج
على نتاج دابة ومنتوجها اي اقام كل منهما بينة على روية الولد عقيب امه ولا يشترط الشهادة
على روية انفصاله من امه كما في المضمرات والنهاية والكرماني لكن في المغرب ان قولهم لو اقام
بينة انها نتجت عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بالكسر وضع بهيمة ولدا ثم سمي به
المنتوج وارخا قضي لمن وافق تاريخه سنها اي حول نتاج الدابة فانه شاهد للبينة وان
اشكل سنها بان لم يعلم فلهما مناصفة لسقوط التوقيت وفيه اشارة الى ان السن لو وافق
التاريخين فهو بينهما وكذا اذا خالفهما وقيل تهاترت البينتان ويقضي لذي اليد قضاء ترك
وانما قال خارجان لانه ان برهن خارج وذو اليد فبرهان من هو وافق السن وان اشكل فبرهان
ذي اليد وان خالف تهاتر عند عامة المشايخ وترك في يد ذي اليد كما في النهاية وانما قال نتاج
دابة لانه لو برهنا انه ابنه فهو ابن من اسبق تاريخا عنده وقالا انه ابنهما كما في المضمرات ولما
فرغ مما قوي في اثبات الملك من البينة شرع فيما ضعف من اليد فقال وذو اليد نسي المستعمل
المتصرف فيه الدال على انه مالك له فهو احق بالدعوى كمن لبن اي اتخذ من الطين ما يبنى به
في ارض فانه ذو يد لها من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك الارض من غيره كما لو حفر فيها او
غرس او بنى ومثل اللابس لثوب فانه مستعمل له احق بالملبوس لا مثل اخذ الكم و
غيره من الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس ومثل الراكب فانه احق
بالمركوب للاستعمال لا مثل اخذ اللجام بالكسر وهو احق ممن اخذ الذنب ومثل من ركب
في السرج فانه المستعمل للمركوب ولو كان الراكب اثنين فبينهما لا رديفه لانه غير مالك عادة
كما في المناهج وقال الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف والظاهر ان الدابة بين الراكب و
الرديف ومثل من هو ذو حمل على دابة فانه المستعمل لا من علق عليها كوزه لنقصان التصرف
والحاصل ان كل مثبت منهما احق من صنفيه فانه المستعمل دونه ومثل من اتصل الحائط المتنازع
فيه ببنائه اتصال تربيع بان يكون انصاف لبنات الحائط المتنازع فيه متداخلة في انصاف
لبنات الحائط غير المتنازع ان كان من الحجر او يكون ساجة احدهما بالجيم مركبة في الاخرى
ان كان من الخشب كما في الكافي او بان يكون الحائط المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحائطين
لاحدهما والحائطان متصلان بحائط له بمقابلة الحائط المتنازع فيه على ما قال الكرخي او بان
يكون الحائط المتنازع فيه متصلا جانباه بحائطين واتصالهما بحائط اخر لم يعتبر على ما روي
عن ابي يوسف وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني وقول الكرخي انسب بمعنى التربيع چهار
سو كردن وفيه اشارة الى انه ان لم يكن متصلا ببنائهما فهو بينهما سواء كان في ايديهما او
لم يكن والى انه ان اتصل ببنائهما سواء كان اتصال تربيع او ملازقة ويقال اتصال
جوار ايضا والى انه ان كان احدهما اتصال تربيع والاخر اتصال ملازقة فهو لصاحب اتصال

لم يكن فهو بينهما

التربيع لانه المستعمل للحائط المتنازع فيه والى انه ان لم يكن لاحدهما اتصال ولاخر اتصال
بطرفي المتنازع فيه او بطرف منه فهو بينهما وليس كذلك فان صاحب الاتصال اولى
الكل في الذخيرة او من وضع عليه اي الحائط الجذوع فانه المستعمل فان كان عليه جذوع و
للاخر اتصال ملازقة فالحائط لصاحب الجذوع وفيه اشارة الى انه ان كان عليه جذوع
واحد وللاخر بوار او لا شيء عليه فهو لصاحب الجذع وان كان اقل من ثلثة وللاخر ثلثة فهو
له وان كان لكل عليه الجذوع فلكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذع ما انشعب منه الغصن منصوب
على المفعولية ولا اعتبار في الترجيح لو وضع ثلاث او اكثر من خشبات صغيرة او قصبات على
الجذوع عليه اي الحائط فان كان لاحدهما عليه خشبات بلا شيء للاخر فالحائط بينهما وجالس
البساط والمتعلق به سواء لان بمجرد الجلوس لم يصر غاصبا فيقضي به لهما كما اذا جلسا
معا عليه كمن معه وفي يده ثوب لا على وجه اللبس وطرف مع اخر فانه يقضي لهما وذو بيت
واحد من دار كذي بيوت منها في حق استعمال ساحتها من المرور ووضع الامتعة وصب
الوضوء وكسر الحطب وغيرها كما ان ذا بيت كذي بيوت في حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة
العلة كما مر والساحة فضاء بين الدار

فصل دعوى النسب

مبيعة
اي جارية هي لا تباع الامة كما هو المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول منذ
بيعت فادعى البائع اي بايع المبيعة ولو اكثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق نسبه اي الولد
منه اي البائع لتيقن العلوق قبل البيع في ملكه مع دعوة لم تبطل بالبيع وبما ذكرنا في الصدر
ظهر زيادة ما ظن انه واجب عليه ان يقول منذ بيعت وقد ملكها سنتين احترازا عما اذا
بيعت مرتين فولدت لاقل من ستة اشهر فانه حينئذ لم يتيقن ان العلوق في ملك البائع
الاول او الثاني والفاء مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم يثبت نسبه منه بل هو موقوف
فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي لام البائع اشارة الى ان الجارية لو كانت
بين جماعة فاشترى منهم واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا ثبت نسبها منهم عند ابي حنيفة
والحسن وزفر وقالا ان كانت بين اثنين ثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق
مشعر بان المشتري لو لم يصدق البائع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول قول البائع
اذ الظاهر شاهده فان برهن احدهما فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف
لانها تثبت صحة البيع وبينة البائع عند محمد لانها تثبت حرية الولد كما في المنية وتثبت
امية ها اي يكون المبيعة ام ولد لثبوت النسب ويفسخ البيع حينئذ لبطلان بيع ام الولد
اتفاقا ويرد البائع الثمن على المشتري ولو ادعاه اي البائع الولد بعد عتقها اي اعتاق المشتري
المبيعة ولو عتقا حكميا كما اذا دبرها ثبت نسبه من البائع ويرد البائع الى المشتري حصته اي
حصة الولد لا حصة الام حال كونها من الثمن بان يقسم الثمن على قيمتهما فما اصاب الولد يرد
اليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع
الحصتين اليه لان البائع لما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد الجميع اليه وهو

الصحيح من مذهبه كما في الكرماني ولا يعتبر دعوى ذلك المشتري الولد اي اذا ادعاه البايع قبله او
معه فان دعوته اولى لاستناد الى العلوق وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة
البايع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح ولا يعتبر دعوة البايع بعد موت الولد فلا يثبت
نسبه منه ولا اميتها وفيه اشارة الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله
عنده وحصة الولد عندهما على ان ام الولد متقومة ام لا او بعد عتقه اي اعتاق المشتري
الولد اذا لم يصدق البايع في دعواه كما في المبسوط وغيره فلو صدقه المشتري في دعواه
اعتبرت بعده وكذا لا يعتبر دعوة البايع لو ولدت لاكثر من اقل من نصف حول منذ بيعت
فيشمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة وغيره واقل من سنتين لاحتمال ان لا يكون
العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري فانه ثبت النسب منه والامية ويفسخ وقال محمد انه
يثبت النسب بلا تصديقه كما وفيه اشارة الى انهما لو ادعياه اعتبر دعوة المشتري لقيام
الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار ومبيعة ولدت بعد سنتين او اكثر هي ام ولد اي البايع
نكاحا حملا لامره على السداد ان صدقه المشتري فحينئذ لا تصير المبيعة ام ولد ولا يعتق الولد
ولا يفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم تعتبر دعوة البايع الا اذا صدقه المشتري لوقوع الشك
في العلوق وقد صح دعوة المشتري ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما للشك والمسلم والذمي
والحر والمكاتب فيه سواء كما في الاختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري في اخر الكلام من الايماء
الى السكوت المناسب للاختتام

كتاب الصلح

عقب به الدعوى
لوقوعه بعدها غالبا هو لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب
وغيره واصله من الصلاح وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقل والصالح المستقيم الحال
في نفسه كما في الكرماني وانما ذكر الضمير لكونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح وشريعة عقد مشعر
بان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب والقبول فلو قال المدعى عليه صالحني عن كذا على كذا فقال
المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعي قبلت نعم يتم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه و
عليه مالا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط يتم
بالمسقط كما في النهاية يرتفع بالتراضي ما بالبدلين اي المصالح عنه وعليه النزاع اي نزاع المدعي
المدعى عليه بقال نازعه اي جاذبه في الخصومة كما في المجمل وبه يخرج ساير العقود كهبة الدين
ممن عليه الدين والبدل شرطه كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة
قال بعض المشايخ لو كان المدعي مجهولا ولا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا يتحقق
في الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة وتمامه في
قضاء الكفاية وذكر في الزاهدي انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحها
بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد مالا ليس عليه فصالحه على بدل معلوم ولذا لدافع حق الاكراه
كما في الخلاصة وغيره والى انه امر مندوب مفوض الى متوسطين ولا ينبغي للقاضي ان يباشره
بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة بين بلدتين او قبيلتين او

في النظم م

او محرمين فان وقعت بين اجنبيين قضى بينهما كما في الذخيرة وصح الصلح وثبت الملك للمدعي
في البدلين وقد يثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة عن القصاص باقرار كما اذا ادعى
عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق
والظرف مستقر اولغو للمصاحبة ومع سكوت كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار
فصالحه ومع انكار كما اذا ادعى ذلك فانكره المدعى عليه ونفاه فصالحه فانه قد صح عندنا
حتى قال الامام ابو حنيفة ان هذا الصلح اجوز كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي ان
الشيطان لم يعمل في ايقاع العداوة والبغضاء في بني ادم مثل ما عمل من ابطال الصلح على
الانكار كما في النهاية فالاول اي الصلح باقرار كبيع ان وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه
ما اعتبر في البيع ففيه اي الاول الشفعة اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه
الصلح مثليا اخذه الشفيع بمثله من ذي اليد وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان
البدلان عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما لانهما ملك المدعي بالاقرار كما في شرح الطحاوي
وفيه الخيارات فلكل من المتصالحين خيار الشرط والرؤية والعيب في احد البدلين ويفسده
كالبيع جهالة البدل اي المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول و
بعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح عليه بذكر مقداره فحسب فيما اذا
صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس تغني عن اتيان الصفة فيقع
على النقد الغالب وبذكره مع الصفة فيما اذا صالحه على البر او شيء من مكيل او موزون مما لا
حمل له وبذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل وبذكر الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالحه
على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان كما في العمادي لكن في قاضي خان ان
المصالح عليه او عنه اذا كان مجهولا واحتيج فيه الى التسليم يفسده للجهالة والا فلا فلو ادعى
حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول من ارض لم يجز ولو صالحه ان يترك كل منهما دعواه جاز
ولو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على مال معلوم ليسلم المدعى عليه المدعي لم يجز ولو صالحه
عليه ليترك المدعي دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل
وما استحق ببينة من بعض المدعي في يد المدعى عليه رد المدعي اليه حصته اي حصة ما استحق
من بعض العوض اي البدل وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعي رد المدعي كل العوض
والى انه لو دفع المدعي شيئا الى ذي اليد واخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع المدعي الى المدعى
عليه بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ لحقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما في العمادي وما استحق منه
اي من بعض العوض في يد المدعي وفي بعض النسخ من البدل رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعي
وللمدعي ان يرد الباقي ويرجع بكل المدعي كما استحق كل العوض وهذا اذا كان المستحق لم
يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض للمدعي رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في شرح
الطحاوي والاول كاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك
المنافع بعوض فشرط التوقيت اي تعيين مدة الانتفاع فيه اي فيما هو كالاجارة من الصلح

فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوبه او زراعة
ارضه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء وفيه اشارة الى انه
لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما في النهاية والى ان
اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو
وقع الصلح عن مال على نقل هذا الشيء من ههنا الى ثمة ويبطل اى فبطل الصلح عن مال بمنفعة
بموت احدهما اى المدعي والمدعى عليه في المدة التي وقت بها فلو كان المدعي لم يستوف شيئا
من المنفعة رجع على دعواه وان استوفى بعضها منها سلم حصتها من المتنازع فيه للمدعى عليه
والباقي مشترك بينهما وهذا كله عند محمد واما عند ابي يوسف فلا يبطل بموت احدهما فلو مات
المدعى عليه استوفى المدعي جميع المنفعة كما في حياته ولو مات المدعي قام الوارث مقامه في
الانتفاع به وفيه اشعار بانه لو هلك محل المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى وذا بلا خلاف
كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح على نحو ركوب دابة ولبس ثوب اذ الناس يتفاوتون فيه فلا
يقوم الوارث مقامه كما في المضمرات وانما قيد القسمين من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح
عن منفعة بمال كان الانكار كالاقرار فلو ادعى ممرا في دار او مسيلا على سطح او شربا في نهر
فاقر او انكر ثم صالحه على شيء معلوم جاز كما في النتف والاخيران اى الصلح بالسكوت و
الصلح بالانكار معاوضة في حق المدعي فانه زاعم انه اخذ العوض حقه وفداء يمين اى افتداء يمين
هي بدل من المدعي وقطع نزاع في حق الاخر اى المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعي فلو
ادعى حد القذف او التعزير او حق الشرب فانكر الاخر فافتدى يمينه بمال حل له ذلك المال
وفيه اختلاف المشايخ ولو ادعى مالا عند قاض فانكر الاخر وحلف ثم ادعاه عند قاض
اخر فانكر فصولح بينهما بشيء لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل عن المدعي فاذا حلفه
فقد استوفى البدل ويصح عند بعض المتأخرين وفي رواية عنه كما في المنية ويستثنى منه
ما لا يمين عنده كما اذا ادعى نكاح امرأة منكرة له فصالحته على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق
كما في قضاء الكفاية فلا شفعة للشريك وغيره على المدعى عليه في صلح عن دار لانه زاعم انه
على اصل حقه ولا يلزم زعم المدعي لان المرء لا يؤاخذ الا بزعمه الا ان الشفيع نائب عن المدعي
فلو اقام الشفيع بينة على المدعى عليه ان الملك الدار للمدعي او حلف فنكل كان له الشفعة
في تلك الدار كما في شرح الطحاوي وتجب الشفعة على المدعي في الصلح على دار عن دار او غيرها فانه
معاوضة في زعم المدعي وان كذبه المدعى عليه وما استحق من المدعي في الاخيرين فكما مر في الاول
انه يرد المدعي حصته من العوض وان استحق كل المدعي يرد كل العوض ويرجع بالخصومة الى
المستحق لانه زاعم انه نائب عن المدعى عليه وما استحق من العوض فيهما رجع المدعي الى الدعوى
اى دعوى حصته من العوض وان استحق الكل يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى وهلاك
البدل قبل التسليم كالاستحقاق في الاقرار والانكار والكلام مشير الى ان الرجوع الى دعوى
العوض انما يكون في مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت

منك

منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعي كما في الهداية ولو صالح بالاقرار
واخويه على بعض دار او متاع او غيرهما من اعيان يدعيها لم يصح هذا الصلح في رواية ابن سماعة
عن محمد لان المدعي بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابرأ عن الباقي والابراء عن الاعيان باطل
فلو وجد بينة ان الكل له جاز له اخذ الباقي وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن
في ظاهر الرواية انه يصح دعوى الباقي وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء
عن دعوى الاعيان ولم تصر ملكا للمدعى عليه ولذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن
لا يسمع دعواه في الحكم وفي اضافة البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض من
الدين صح ويبرأ عن دعوى الباقي وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر به اخذه وفي
ضم الدار اشارة الى ان بدل الصلح لو كان بيتا من دار اخرى صح الصلح وليس له دعوى
الباقي باتفاق الروايات كما في الذخيرة والمحيط وغيرهما وحيلته اى حيلة صحة الصلح ان
يزيد المدعى عليه في البدل شيئا اخر من مال يكون عوضا عن باقي الدار او يبرأ المدعي عن
دعوى الباقي ويقول برئت عنها او عن خصومتي فيها او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد
ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد انه لو قال نحو ابرأتك عنه او عن
خصومتي فيه كان باطلا وله ان يخاصم الا ترى انه لو قال لرجل في يده عبده برئت عنه لم
يسمع منه دعواه ولو قال برأتك منه كان له ذلك وانما ابرأه عن ضمانه كما في المحيط والذخيرة
ولما فرغ عن شرائط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز منه وما لا يجوز فقال وصح الصلح بالاقرار
واخويه عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا ونحو ذلك على بدل
من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته فانه جائز عنده
واما عندهما فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون اكثر من
قيمته وتمامه في المحيط وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى داره لرجل ثم مات فادعى
الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على سكنى دار اخرى او دراهم مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة
عبده منه وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث عن الخدمة على الدراهم او على خدمة اخرى او على
ركوب دابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالمعهود لانه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم
تصالحا لم يجز كما في المضمرات عن المبسوط وعن دعوى الجناية في النفس من القتل وفيما دونها
من نحو شج الرأس وقطع اليد عمدا كانت الجناية او خطأ الا انه لو صالح في العمد على اكثر من الدية
جاز بخلاف الخطأ وهذا اذا صالح على واحد من المقادير الثلثة فانه لو صالح على مكيل او
موزون جاز بالغا ما بلغ وكل ما يصلح مهرا يصلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او
خنزير سقط القصاص بلا شيء وفي الخطأ وجب الدية ولو صالحه بعفو عن دم اخر جاز كما في الاختيار
وعن دعوى الرق كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شيء معين كما في الكرماني
وعن دعوى الزوج النكاح على امرأة وكان الصلح في الاول عتقا بمال فان صالحه باقرار العبد ثبت
الولاء والا لا يثبت الا بالبينة على انه عبده وكان في دعوى الثاني خلعا موجبا للعدة الا اذا

كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا في دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع انواع
الصلح كما في النهاية وغيره وفي تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد ان
المولى اعتقه فصالحه على مال انه يبرأ من هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح
لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح فما بعده مستغنى عنه وان المرأة لم تكن ذات زوج اخر وذلك
لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي
ولم يجز الصلح عن دعواها النكاح على مال ولو ببعض مهرها والا لزم اعطاء الرشوة او العوض منه
في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى بان اعتبر البدل ما جعل زائدا على المهر اذا اعتبر المهر
ساقطا فلم يجز ان يعتبر بعض المهر بدل الصلح كما ظن والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه
لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تكذب نفسها او تبرأ عن الدعوى بطل الصلح كما
في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب الخمر او سكران
واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال ان لا يرفعه اليه بطل الصلح ورد عليه كما في الكرماني
وكذا اذا اخذ قاذف المحصن والمحصنة فصالحه الا ان حده سقط بالصلح الواقع قبل الرفع
الى الحاكم بخلاف سائر الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط اصلا وفيه ايماء الى ان الامام او القاضي
اذا صالح شارب الخمر على مال وعفى عنه لم يصح ورد المال اليه كما في قاضي خان والى ان الصلح يجوز
عن دعوى التعزير وفيه اختلاف المشايخ كما في الصلح عن حد القذف وقدم والى انه لا يصالح واحد
عن حق العامة كما اذا صالح عما اشرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين
ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة وبدل صلح كان هو اي ذلك الصلح كبيع في انه ٤
مبادلة ملك بملك مع اقرار على الوكيل اذ اليه يرجع حقوق العقد وهذه المسئلة قد ذكرها
في الوكالة وبدل ما ليس من صلح كبيع في انه ليس مبادلة ملك بملك كالصلح اي كبدل صلح عن دم عمد
قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل او على بعض دين يدعيه اي ذلك البعض
على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه فحينئذ يؤاخذ
بعقد الضمان وان صالح مدعيا رجل فضولي بغير امر المدعى عليه وضمن البدل وقال للمدعي
صالح فلانا على اني ضامن او صالح او اضاف الفضولي الصلح الى ماله حقيقة كما قال له
صالح فلانا على الف من مالي او صالحتك على الفي او عبدي او حكما كما قال صالحني من دعواك على
فلان على كذا او اشار الى نقد من الذهب او الفضة او عرض سواهما وقال هذه الالف او العبد
او اطلق الصلح من القيدين وقال صالحتك على الف وعبد ونقد اي سلم البدل صح الصلح في
هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعى عليه والبدل في الكل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه
واطلاقه مشير الى ان اقرار المدعى عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فان في صورة
الضمان ان كان المدعى عليه مقرا يتوقف على اجازته والى ان المدعي ان كان عينا او دينا فسواء
الا انه ان كان مقرا والمدعي عينا نفذ الصلح على المصالح وصار منه باخر المدعي وفي قيد
الفضولي اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صورة

الضمان البدل على المصالح عند الامام الحلواني وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا
فيطالب المدعي به ايهما شاء الكل في المحيط وان اطلق ولم يعقد البدل ان اجازه اي الصلح
المدعى عليه بلا فاء الجزاء لانه مشعر بانه لم يقصد ان الشرطية جواز للاول كما توهم لزم البدل
المدعى عليه كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولي ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما
في الكفاية والا تجز المدعى عليه الصلح رد وبطل سواء كان المدعى عليه مقرا اولا والبدل
عينا او دينا وصلحه اي المدعي على جنس ماله عليه اي جنس الحق للمدعي على المدعى عليه بالبيع
او الاجارة او القرض او الغصب او غيرها ولا يخفى ان الصلح على جنس الحق صلح على بعض
الدين منه فليس فيه تسامح كما ظن اخذ لبعض حقه وحط اي اسقاط وابراء لباقيه من
الحق فلو قال المدعي للمدعى عليه المنكر صالحتك على مائة من الف عليك كان اخذا لمائة
وابراء عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة الا اذا زاد ابرائك ولو غصب الفا واخفاها فصالحه
المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب من تلك الالف او غيرها جاز الصلح قضاء وعليه
رد الباقي ديانة وان اظهرها فان جحد الغصب ثم صالح فكذلك لكن لو وجد بعده بينة
عليه صح قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقي وان ابرأ عنه في ضمن الصلح لانه ابراء عن
العين كما في الظهيرية لا معاوضة لافضائه الى الربا وفيه اشعار بانه لو صالحه على خلاف
جنسه كان معاوضة فلو صالحه من الدار على الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء كان
عن اقرار او انكار او صالحه عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا قبله لم يصح لانه افتراق عن
دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دفع مال لاسقاط اليمين ولا
يشترط فيه القبض كما في الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلاث مسائل وقال فصح الصلح
عن الف حال على مائة حالة فانه اخذ لمائة واسقاط لتسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح
لمكان الربا او عن الف حال على الف مؤجل فانه اسقاط لصفة الحلول ولو كان معاوضة
لزم بيع الدراهم بالدنانير نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة مؤجلة وفي صرف بالدراهم ٢
الظهيرية لو كان المستقرض جاحد القرض فالمائة الى الاجل او عن الف جياد على مائة
زيوف فانه اسقاط لبعض الاصل ولوصف الجودة بلا معاوضة ثم ابتدأ بكلامه تقريبا
غير عاطف على صح كما ظن وايده كلام النهاية بعده فقال ولم يصح الصلح عن دراهم حالة على
دنانير مؤجلة لانه بيع دراهم بالدنانير نسيئة ولا عن الف مؤجل على نصف حال لان
النقد خير من النسيئة او عن الف سود اي دراهم مضروبة من نقرة سوداء مغلوبة الغش
على نصفه بيضاء لانه ربا فلو صالح عن الف بيض على نصفه سودا صح لانه اذا كان الذي
يستوفيه ادون من حقه فهو اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة كما في النهاية
وحر امر اي المديون الذي امر دائنه باداء نصف دين عليه اي المأمور المديون غدا ظرف
الاداء على اي بشرط انه بريء مما زاد على نصفه ان قبل المأمور ذلك النصف بريء من
النصف الاخر في الحال فان وفى باداء ذلك النصف غدا فيها وان لم يف به عاد دينه

الضمان

كما كان عندهما لانه ابراء مقيد بالشرط ولا يعود عند ابي يوسف لانه ابراء مطلق وعلى للمعاوضة وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابراتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غدا فقد برئ عندهم وان لم يعط لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيره ولعل فيه خلافا ففي الظهيرية لو قال حططت عنك النصف على ان تنقد الباقي اليوم فقبل برئ عندهما خلافا لابي يوسف وانما قيد بغدا لانه لو قال اد الي نصفه على انك برئ مما زاد فقبل برئ عنه عندهم وان لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة بالشرط صريحا احترز به عن التعليق معنى كما مر كان او اذا او متى اديت الي كذا نصفا مثلا من دينه فانت برئ من الباقي لا يصح الابراء وان اداه اذ في الابراء معنى تمليك ينافيه التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو قدم الجزاء صح ففي الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت الي نصفا فانه حط عندهم وان لم ينقده ولو صالح احد ربي دين اي احد الشريكين في الدين عن نصفه المختص به على ثوب او عرض اتبع شريكه غير المصالح غريمه اي مديونه بنصفه المختص به وضمن النصفين للاحد والشريك او للدين او اخذ شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح وحينئذ لغير المصالح كالمصالح ان يتبع الغريم بربع الدين ولو ضمن المصالح ربعه فليس له الخيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه او ياخذ ربع الدين من شريكه وليس له على الثوب سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال احد ربي دين اشارة الى اشتراك الدين وهو ان يلزم بسبب متحد مثل ثمن المبيع ان كان الصفقة واحدة وهما منا وبان في قدر الثمن وصفته فلو كان المبيع عبدين نصيب احدهما اكثر وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للاخر ان يتركه ومثل الثمن الموروث بان باع رجل عينا ومات قبل قبض الثمن وله وارثان ومثل قيمة المستهلك بان غصب رجل عرضا مشتركا بين رجلين ثم استهلكه والى انهما لو اشتركا في عين كالدار الموروثة فصالح احدهما على شيء لم يشركه الاخر فيه سواء كان المصالح مقرا او منكرا لان المصالح بايع لنصيبه وانما قال على ثوب لانه لو صالح على جنس حقه من الدراهم او الدنانير كان للشريك ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالحه على عرض فانه للمصالح خيار اعطاء النصف او ربع الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من الدين كان للاخر ان يشركه في المقبوض الا اذا وهب الغريم له مقدار حصته فقبض ثم ابرأ الغريم حصته من الدين كما قال نصير او باع من المديون كذا زبيبا بمقدار حصته من الدين وسلم اليه الزبيب ثم ابرأ الغريم من حصته وطالبه بثمن الزبيب كما قال ابو بكر الكل في النهاية وفي الحكم على الشريك المقتضي لشريكه اخر رعاية لمقتضى المقام

كتاب الحدود

عقبه الصلح وان اشتمل كل على رفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام للعهد اي بيان حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغليبا دون حد السرقة وقطع الطريق بقرينة الاتي والحد المنع والحاجز بين الشيئين وتاديب المذنب كما في القاموس ثم بين حده شرعا فقال الحد بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود كلها وقتل المرتد دون التعزير وهذا باعث لاظهار

في مقام الاضمار عقوبة اي جزاء بالضرب او القطع او الرجم او القتل والمتبادر ان لا يشتمل على العبادة فمن الظن انه شامل للخراج والكفارة وغيرهما مما فيه معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمي بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه يعقبه اذا تبعه مقدرة مبينة في الكتاب او السنة او الاجماع تجب اي يفرض على الجاني حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى فالحق لغة المو والثابت الباقي خلاف الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف ما اختص به الغير و ما طلب منه رعاية جانبه على وجه يليق به تحقق انه امتثال امره وابتغاء مرضاته وحق الانسان كونه نافعا له او دافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله ما يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانسان وصيانة الفرش وغيرهما بخلاف حق العبد كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانته ولهذا يباح المال باباحته بخلاف الزنا ويدخل فيه ما هو خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله تعالى كحد القذف فان نفعه عام ولذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المنية قال عين الائمة ان حق العبد فيه غالب الا ان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية فلا تعزير لجناية ولا قصاص لنفس او طرف حدا اما الاول فلانه مقدر ولا يجب حقا لله الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على انسان ولا موجب للحد كما في القنية واما الثاني فلانه لا يجب حقا لله تعالى لغلبة حق العبد فيه ولذا يجري فيه الارث والعفو كما في المشاهير وذكر في الحقائق ان من الحدود القصاص وقتل المرتد والقصاص مرفوع حملا على المحل ويجوز بالفتح على ما ذكره الرضي ومن الظن جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم الخط رده والزنى بالقصر يكتب بالياء والزناء بالمد لغة نجدية والاول حجازية وطي الذكر لا انثى من الادمي بلا عقد وملك كوطي الاجنبية لغة وشرعا الوطي المحرم لعينه وهو الموجب للحد واليه اشار فقال وطيء اي غيبة حشفة او اكثر من الرجل في قبل اي فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة وكذا لو وطي صبي او مجنون باجنبية لان الاصل لم يحد فكذا التبع كما في الظهيرية واما لو وطي رجل صبية يحد لا غير ولو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات ولو لاط بغلامه او امته او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما في المحيط خال ذلك الوطي عن الملك اي ملك النكاح واليمين احترز عن وطي جارية مشتركة ومنكوحته نكاحا فاسدا فان الوطي المترتب على عقد لم يكن زنا شرعا ولغة كما في النهاية وشبهته اي الملك كوطي معتدة البائن وجارية الابن والاب وسياتي تمامه واعلم ان لحد الزنا شروطا منها الرضا فلو وقع باكراه لم يحد وعليه الفتوى كما في المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج كما في الخزانة ومنها كون الموطوءة حية فان بوطي الميتة يعزر ومنها التكلم والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها مما سنفصل ويثبت الزنا عند الحاكم بشهادة اربعة من الرجال العدول في مجلس واحد فلو شهد واحد او اثنان او ثلثة لم تقبل وحدوا حد القذف كما لو شهد واحد بعد واحد في اربعة مجالس وكذا لو شهد الفساق لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به

كما في الذخيرة بالزنى دون الوطء او الجماع او غيره والا لم يحد الشاهد ولا المشهود عليه كما في النهاية
فيسألهم بعد الشهادة الامام اي السلطان او نائبه او القاضي وفيه اشعار بوجوب السؤال
كما في شرح الطحاوي وقال قاضي خان ينبغي ان يسأل ما هو اي الزنا احترازا عن زنا العين
واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو احترازا عن زنا الابط والفخذ والدبر كما في المضمرات
او عن تماس الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه والاول اصح فانه مختار المبسوط كما في النهاية فان
قلت ان السؤال عن الماهية يغني عن ذلك فالاحسن صورة الاكراه كما ظن قلت الغرض من هذه
الاسولة هو الاستقصاء وكمال الجهد في الاحتيال لدرء الحد فقال عم ادرءوا الحدود ما
استطعتم كما في الكافي وغيره من المشاهير فالاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهد واحد بالاكراه و
الباقي بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الشاهد وقالا يحد الرجل والشهود كما في الكافي و
اين زنى احترازا عن الوطء في دار الحرب او البغي ولان اتحاد المكان شرط الا ترى انه لو شهد انه
وطئها في هذه الدار واثنان في اخرى لم تقبل بخلاف ما اذا شهدا انه في مقدم البيت واخران
في مؤخره فانه تقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنى احترازا عن التقادم وايضا لو شهد
اثنان انه في ساعة من النهار واثنان في اخرى لم تقبل وقالوا هذا اذا كان التوفيق لم يمكن والا
تقبل كما اذا امتد الساعة الاولى الثانية كما في المحيط وبمن زنى احترازا عن وطء يكون احدهما اخرس
او الميتة او الواطئ مستأمنا وايضا لو شهدوا انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها
حد كما في المحيط وغيره فمن الظن ان السؤال عن الماهية يغني عنه فقد اخطأ فان بينوا كلها وقالوا
بعد السؤال عن الماهية نفسه تسامح رأيناه اي رأينا ذكره في فرجها متحركا كالميل اشار قاضي خان
كالميل اي الخشبة الذي يكتحل به في المكحلة بضم الميم والحاء الة مخصوصة للكحل وعدلوا بضم
العين اي اخبر الناس عن عدالتهم كما في المضمرات سرا وعلنا فلا يكتفى بظاهر العدالة عنده حكم
به اي بحد الزنى وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره والاكتفاء مشعر بان المشهود عليه لم يقر
بالزنى بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد اذ الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا اقر
تعذر الحكم بذلك كما في الزاد وقاضي خان ويثبت الزنى باقراره اي الزاني وفيه اشارة الى انه شرط
في الاقرار ما شرط في البينة من الاختيار والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها وفي الاختيار لو اقر الذمي
بوطء الذمية حد واعلم انه لو تاب الى الله من ذلك لم يعلم الامام به لاقامة الحد عليه والستر مندوب
كما في الكبرى وغيره اربعا من المرات كما في قصة ماعز رضي الله عنه في اربعة مجالس من مجالس المقر
ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجيء ويقر وقيل من مجالس الامام والاول مروي عنه وهو
الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او
اربعة اشهر ثبت به الزنى كما في المضمرات رده الامام وقال ابك داء او جنون او غيره كل مرة الا
المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح به المص وكانه لم يطلع عليه حين الاختصار وفي الكلام ايماء الى ان
الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم تقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن
الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة والى ان الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده

في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يزجره عن الاقرار ويظهر الكراهة ويامر بتنحيته فيسأله عن
الامور الخمسة بكمالها وقيل لا يسأله عن الزمان لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار والاول اصح لجواز
انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال بكماله وفي السراجية ينبغي ان يسأله
فان بين ما مر حبس اي استحب تلقينه اي الامام رجوعه اي المقر بلعلك لمست ونحوه من قبلت
او نظرت او باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره قبل حده اي قبل الحكم بالحد او بعده
قبل الشروع فيه او بعده في وسطه او بعده قبل الموت خلي سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة و
الا يرجع حد الامام او المقر على بناء الفاعل او المفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما
الآخر فادعى الآخر النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد وكذا لو كذب احدهما
الآخر في الزنا لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما في المحيط وغيره وهو اي الحد الثابت بالبينة او
الاقرار جزء ما بعده من قوله رجمه وبه يتعلق للمحصن بكسر الصاد وفتحها قال المطرزي
احصنها زوجها اي اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت فرجها فهي محصنة بالكسر والاحصان
في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر حيث قال انه من احصن اي دخل في الحصن كما يقال
اعرق اذا دخل في العراق والانسان يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات الخمس الدال
عليه شرعا اي الحر المكلف اي عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطء عبد او مجنون او صبي او كافر و
لو حرا بل جلد كما يأتي وعن ابي يوسف انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم الكتابي
وطئ امرأة بنكاح صحيح حتى لو وطئ بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد لو
خلا بامرأته ثم طلقها وقال وطئتها والمرأة منكرة له كان محصنا وعن ابي يوسف لو تزوج
امرأة بلا ولي ودخل بها لم يصر احد منهما محصنا كما في المحيط وغيره وهما بصفة الاحصان
فيه تسامح فان المراد كونه حرا مكلفا مسلما والمعنى والحال ان كلا من الزوجين قبل الوطء
يكون حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور امة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم
يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق
والتكليف فحينئذ يصير محصنا بهذا الدخول وعن ابي يوسف انه لا يشترط الدخول على صفة
الاحصان وعنه انه اذا دخل بها قبل العتق ثم اعتقا صارا محصنين كما في الاختيار وانما لم
يذكر المحصنة لان الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا الكلام ككلام غيره دال على اشتراط
بقاء الثلثة الاول عند الحد دلالة واضحة بلا ريب فخلو الكتب عنه سوى المبسوط وهم واعلم
ان شرط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله واما التكليف
فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره رجمه اي رمى المحصن بالحجارة في فضاء اي ارض
فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجمه لحديث ماعز رضي الله عنه وعن عمر رضي الله عنه انه قال
انزل الله اية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله والله
عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قرآن نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار
واريد بالشيخين على ما في المضمرات الثيب من الرجال والنساء وفي الغاية رمز الى انه لو شرع

في رجمه فهرب اتبع وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبع فانه رجوع بخلاف
الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي والى انه لا بأس لكل من رمى ان يتعمد مقتله
لانه واجب القتل الا ان يكون ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمده لانه نوع من قطيعة الرحم
كما في الاختيار ويبدأ به شهوده اي تجب بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الاداء
وفيه ضرب احتيال للدرء كما في المحيط فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم او غابوا او
ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتدوا اسقط الرجم عنه
وعن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظروهم وعن محمد لو كانوا مرضى او
مقطوعي الايدي يبدأ به الامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس المؤمنون
الذين عاينوا اداء شهادتهم او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموه اذا لم
يعاينوا اداء الشهادة ثم وذكر الطحاوي انهم اصطفوا امامه صفا كالصلوة فكلما رجم قوم انصرفوا
ويقدم غيرهم ورجموا كما في المضمرات واما امر الناس على الاتيان اشارة الى انه يجب ان يشهد
عذابهما طائفة متجاوزة عن الواحد والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره وفي
شرح التأويلات ان الغرض اما ذاك او دفع التهمة عن الحاكم او منع الميل وزيادة عن حدود الله او
امتحان من يشهد وفي التجنيس ان محمدا فسر الطائفة في الآية الكريمة بالواحد فصاعدا وقال ان
شهوده مستحب اعانة للامام واهانة للمحدود ووعظا للناس وفي المقر يبدأ الامام اي
يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدأ فهو تضمين شائع ليس فيه تسامح كما ظن ثم
الناس وغسل المرجوم بعد موته وكفن وصلي عليه وكيف لا وقال صلعم في ماعز رايته
ينغمس في انهار الجنة اي غيره من اثبات الفضائل وهو اي الحد لغير المحصن اي الزاني
فقد سائر الشروط للحر جلده بالفتح اي الضرب على جلده بالكسر والتحريك يقال جلده
اي ضربه بالسوط كما في القاموس مائة من جلدة وان كانت المزنية مملوكة جلدا وسطا اي
متوسطا بين المولم في الغاية وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان
المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد تضمين الفعل للوصف الآتي وهو جلد مفعول بضرب
به قيل اصله الخلط سمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المفردات لا ثمرة له
اي لا فاعدة في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرهما او لا ذنب له كما في المغرب قال المطرزي
وابن الاثير بالفارسية [illegible] او لا شوك له كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني
اصح كما في النهاية والكل مجاز من حمل الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله عنه بالسوط باجماع
الصحابة كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالعصا
وتارة بالجريد الرطبة كما في حديث المشكاة ينزع ثيابه اي يجرد الرجل عنها للحد زيادة الالم
فينزجر والجملة مستانفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع بدنه ويعطى كل
عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة الا رأسه اي اعلى رأسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو
يوسف يضرب الرأس وعنه يضرب سوطا واحدا كما في المضمرات والا وجهه وفرجه لخوف

الهلاك وفي المضمرات لا يفرق الا على عضو مقتل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال
كون المجلود قائما كما في كل حد من الحدود ولانه حينئذ يكون الجالد اقدر على التفريق جلد ابلاما للسوط
في العضو بعد الضرب او بلا مد لليد حال رفع السوط حتى جاوز الرأس او بلا مد للمضروب
في الارض فان الكل غير جائز على اختلاف كما في المحيط والقول الاخير نهي وتاكيد لقوله قائما
على ان المفهوم ليس بقطعي فلم يكن مغنيا عنه كما ظن والاكتفاء مشعر بانه لا يمسك ولا يشد
لان الالم يزيد به الا ان يعجزهم فيشد كما في الذخيرة وهو للعبد قنا كان او مدبرا او مكاتبا
او مستسعى نصفها وهو خمسون جلدة وقالا يكامل حد المستسعى لانه حر مديون والقنة
والمدبرة وام الولد كالعبد وان كان الزاني حرا والاولى ترك هذا الكلام لانه سيذكره
قبيل بحث التعزير ولا يحد سيد عبده وامته بلا اذن الامام او نائبه لانه متهم بانه النقصان
ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب المرأة لانها عورة وهذا التصريح بما علم للاستثناء الا الفرو اي
اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب المملو بالقطن او الصوف او غيره فانهما
ينزعان الا اذا لم يكن لها غير ذلك وتحد المرأة جالسة في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم
الحفر الى السرة او الصدر لها لانه ربما تضطرب فتكشف العورة وفيه اشعار بان كلا من
الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر احسن ولا يحفر له لانه ينافي التشهير وهذا
تصريح بما علم ولا يجمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم
ولا بين جلد ونفي اخراج من بلده في غير المحصن وقال الشافعي يجلد مائة وينفى سنة ولنا ان
الحد في الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي
في البكر بالبكر اي في حد زنى رجل لم يتزوج بامرأة لم تتزوج وجلد ورجم في الثيب بالثيب
ثم نسخ بجلد مائة في كل ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره كما في الكافي
الا سياسة اي مصلحة للمسلمين وتعزيرا لا حدا فانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي
كالنفي فقط لانه نفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه
افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة فانه قال ما ذنبي يا امير
المؤمنين فقال لا ذنب لك واي الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كما في الكشف و
غيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تجوز في كل جناية والرأي فيه الى الامام
على ما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة
مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح
الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة
في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة
الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيرها ويرجم المريض المحصن في الحال
ولا يجلد المريض غير المحصن الا بعد البرء اي الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه
اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن برئه يقام الحد عليه تطهيرا كما في المحيط والى

انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما في شرح الطحاوي واشار الى انه لو كان ضعيف
الخلقة وخيف عليه الهلاك حد حدا خفيفا مقدار ما يتحمل كما في الظهيرية وذكر في قاضي
خان في شرح التاويلات انه حينئذ جاز في حد الزنا ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب مرة
واحدة بحيث اصابه كل واحد منها وترجم الحامل بعد الوضع اي وضع الولد ان كان له مرب
والا بعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا تحبس الحامل وهذا اذا
ثبت بالاقرار فان ثبت بالبينة تحبس مخافة الهرب وان قالت بالحمل فان قالت
النساء بذلك حبست سنتين ثم رجمت كما في الاختيار وتجلد بعد النفاس سواء كان ساعة
او اكثر لانها مريضة ولذا نفذ تصرفها من الثلث حينئذ كما مر في الطهارة فلو اكتفى بالمريض
جاز والحائض كالصحيحة حتى لا ينتظر خروجها عن الحيض كما في المحيط ويدرأ اي يدفع الحد
عن الواطي بالشبهة اي بسبب الشبهة اسم من الاشتباه وهي ما بين الحرام والحلال و
الخطاء والصواب كما في خزانة الادب وبه يشعر ما في الكافي من انها ما يشبه الثابت وليس
بثابت والاوفق لما فسره المص ما في القاموس وغيره انها الالتباس وهي انواع
منها شبهة العقد كما اذا تزوج امرأة بلا شهود وامة بغير اذن مولاها وامة على حرة ومجوسية
وخمسة في عقدة او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه او تزوج العبد امة بغير اذن مولاه
فوطئها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يعزر واما عندهما
فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفي موضع منه اذا تزوج
بمحرمه يحد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض المشايخ ظن ان نكاح المحارم
باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط لشبهة العقد
ومحمد قد ابطل الاول وصحح الثاني ومنها شبهة في الفعل اي الوطي لا في المحل فانه حرام
عند الفاعل وتسمى شبهة الاشتباه اي شبهة المشتبه المعتبر في حقه لا غير ثم فسر هذه
الشبهة فقال اي بسبب ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه كامة اي كوطي امة
ابويه اي ابيه وجده او امه وامة زوجته والمطلقة ثلثا او على مال في العدة وام ولده
بعد العتق في العدة وجارية مولاه فان في وطئها شبهة وظن بحل الانتفاع اذ له نوع
حق في هذه المحال فلا يحد الواطي ان ظن بالضم وعلم انها اي الموطوءة في هذه الصور
تحل له بهذه الشبهة لكن تجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه لانه زنا في نفس
الامر وفيه اشارة الى انه لو قال احدهما اي ظننت انه حلال لم يحد احد منهما لان الفعل
خرج عن الزنا بهذه الشبهة فالزنا فيما يظن كل منهما الحل كما في الاختيار ومنها شبهة
في المحل اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اي بقيام دليل ناف للحرمة ذاتا اي
بسبب وجود دليل ينفي ذاته الحرمة ويثبت الحل مع قطع النظر عن المانع كامة اي كدليل امة
ابنه وابن ابنه وان سفل فانه حكم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك انت ومالك
لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فيثبت شبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان ومثل معتدة

الكنايات

الكنايات والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده والمبيعة بشرط الخيار
والممهورة قبل التسليم والمرهونة في رواية وامة عبده المأذون المديون ومكاتبه والامة المشتركة
فلا يحد الواطي وان اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام علي لقيام الدليل النافي للحرمة كما لا يخفى وحد
الواطي بوطي امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير الولاد والمستاجرة والمستعارة سواء ظن انها
او حرام عليه لعدم قيام الدليل واعلم انه لو زنى بامة وقتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل
عندهما واما عند ابي يوسف فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق زنى حيث اتصل بالموت كما في
المحيط و بوطي اجنبية وجدها في فراشه وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة وان كان الواطي
هو اعمى لامكان تميزه الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها ولو
اجابته ولم تقل انا فلانة حد لانها تميز بالتفحص كما في الاختيار لا يحد ويجب المهر بوطي اجنبية ان
زفت اي بعثت اليه وقلن اي النساء هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد في شيء
من حد الزنا والشرب والسرقة والقذف الخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام اذ الزاجر
لم يكن محجورا هذا الا ان محمدا لم يذكر ما اذا قذف انسانا وقالوا ينبغي ان لا يجب اذ المغلوب فيه
حق الله تعالى كما في الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيره فاطلاق المص لا يخلو عن شيء ونقص
الخليفة في القتل ويوخذ بالمال المتلف لان الزاجر فيه ولي الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء
لاستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر المال كما في اخر الطلحة وسيه النهاية

فصل

حد القذف من قذف اي ثبت بالاقرار مرة او حسا بشهادة رجلين قذفه اي نسبته الى الزنى
بنفسه والتحقيق في اللعان محصنا او محصنة اي حرا او حرة باقرار القاذف او ببينة المقذوف مكلفا
عاقلا بالغا عفيفا عن الزنا الشرعي فيخرج قاذف واطي المجوسية والحائض والمظاهر عنها والمحرمة
باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطي ليس
بالزنا فكان محصنا ولا يحد قاذف واطي المنكوحة نكاحا فاسدا والاب الواطي جارية ابنه والمكره على الزنا
وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم ياثم للجهل او التكليف فلم يكن محصنا كما في الاختيار وفيه اشارة الى
انه لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا او خصيا او عذراء لتصور الزنى كما
في المحيط والى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدولا كما في التجنيس وغيره والى ان الوطي بالنكاح
ليس بشرط والى انه لو قال رجل لاخر قل لفلان يا زاني فقال ان فلانا يقول لك يا زاني
لم يحدا لانهما لم يقذفا بانفسهما كما في النظم بصريحه اي قذف بصريح الزنا كزنيت وانت زان
او يا زاني او يا روسبي او يا قحبة وكذا لو قال للمرأة يا زاني لانه ترخيم واما لو قال للرجل يا
زانية فلم يحد عند الشيخين وحد عند محمد لاحتمال كون التاء للمبالغة وكذا لو قال يا زانئ بالهمزة
وان اريد الصعود على شيء وفيه اشارة الى انه لو قال لها وطئك فلان وطئا حراما او جامعك
جماعا حراما او زنيت قبل ان تخلقي او تولدي او زنيت بيدك او رجلك لم يحد والى انه يحد القاذف
باي لسان عربيا كان او فارسيا او غيرهما كما في المحيط والى انه لو قال باللوطي لم يحد عنده خلافا
لهما كما في قاضي خان واعلم ان الزاني هو الرجل والمزنية المرأة وسميت بالزانية كالراضية

بمعنى المحصنة مجاز كما في الهداية وهذا القول للتأكيد والا فمستغنى عنه بقوله قذف او قذفه
بلست اي بنحو لست لابيك اي ولدا لابيك الذي خلقت من مائه حقيقة ونحوه لست لاب
كما في الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة الغضب ههنا والتقييد في الشرح اشعار باختلاف الروايتين
في الاختيار انما حد به لانه صرح في القذف كيا زانية فالتقييد لغو وفي قاضي خان عن ابي
يوسف انه قذف ولو في حالة الرضاء ولم يقيد به في المشاهير ولا في الهداية والكافي فمن
ظن انه مصرح فيهما وتركه من سهو الناسخ سهو اولست بابن فلان وهو اي الفلان ابوه
في حالة الغضب لانه ناف لنسبته من ابيه حينئذ فكانه قال انك ولد الزنا فيصير قاذفا لامه
فيشترط ان يكون امه محصنة لا غير وانما قال وهو ابوه لانه لو قال لست بابن فلان واراد به
الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال
المعاتبة دون القذف بمعنى انك لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق كما في الهداية وغيره وفي
ترك القيد تسامح حد اي وجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ فنوع الشرط او جزء المبتدأ
وفيه اشعار بانه اشترط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل
العقوبة ثمانين في الحر واربعين في العبد سوطا على الوجه الذي مر فيفرق على اعضائه وينزع
عنها الحشو والفرو ولا يجرد من الثياب لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف
حد الزنا كما في الهداية كحد الشرب اي المشروب من الخمر بمقدار ما وصل الى جوفه ومن غيره بالسكر
فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق فيفرق بعد التجريد في المشهور وعن محمد انه لا يجرد اظهارا
للتخفيف فانه لم يرد به نص لانه باجماع الصحابة رضي الله عنهم كما في الهداية لكن في قاضي خان
انه يجرد للحد في سراويل وحده وكذا في حد الشرب في ظاهر الرواية والاكتفاء مشعر بان
التوبة لا تلزم على المحدود الزاني والشارب وهذا في الحكم واما ديانة فلازمة كما في الجواهر
والطلب اي طلب استيفاء الحد بقذف الميت للوالد والولد وان علا وكذا الام الا انه
لم يذكر للاشتراك وفيه رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف دفعا للعار
عنه وعن الوارث والى انه لو قذف حيا ثم مات بعد ما قضي بالحد سقط الحد عن القاذف
وليس لاحد ولاية المطالبة به وكذا لو مات المقذوف بعد ما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما في المحيط
والولد من الذكر والانثى وولده من ابن الابن وان سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطلب به ابو
الام وام الام وولد البنت والاخ والاخت والعم وغيرهم كما في المحيط والذخيرة والمغني وفيه في
نسخة ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء في ظاهر الرواية وفي الهداية وغيره ان الطلب لولد
البنت عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفا احدهم كان للباقي الطلب والى ان الاقرب والابعد
في ذلك سواء كما في المشارع ولو كان الطالب محروما عن الميراث كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس
او كان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا ولا يطالب احد من العبد
والولد سيده ولا اباه بقذف امه اي بقذف السيد او الاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب السيد
والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف نفسهما

والاصول لا تحد بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب به الجد وان علا والام وان علت كما في الزاهدي
وليس فيه اي حد القذف ارث عن المقذوف سواء مات قبل الشروع في حد القاذف او بعده و
لا عفو للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يمنعه الامام عن الخصومة كما في الخزانة واستحسن
للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدي ولا عوض له عنه فلو صالح على مال
رد المال وحد وفي قوله لاخ يا زاني فقال الاخ لا ازني بل انت حدا اي القائلان به لان كلا
منهما قذف صاحبه وفي قوله لعرسه يا زاني او يا زانية فقالت لا بل انت حدت عرسه لانها
قذفته ولا لعان وان قذفها لانه طاحدت لم تبق اهلا للشهادة هي شرط اللعان وان قالت
العرس في جواب قول الزوج لها يا زاني او يا زانية زنيت انا بك هدر اي سقط الحد واللعان عنهما
لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما خصت العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يحد
هو بل هي لانها صدقته كما في المحيط من اخذ بريح اي حال كونه مع ريح الخمر ولو من فقيل منها فلو
فاء خمرا او سكر منها او شرب حد بشرطه الا اذا اختلطت بمايع غالب عليها بحيث زال طعمها و
ريحها فحينئذ لم يحد الا اذا سكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران وهو عنده زائل العقل بالكلية
بمشروب او غيره فهو من لم يعرف الرجل من المرأة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من
بات سكران بات عروسا للشياطين فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا مشير الى ان السكران
من لا يحس بشيء كما في الظهيرية وعندهما من لا يعرف رداءه من غيره عند الاكثرين او من كان اكثر
كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول واتفق ائمة
بلخ انه يستقرأ سورة وعن ابي يوسف يستقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر وقرأها في صلوة
المغرب فترك اللاآت منها فحرمت كما في النظم وغيره واختلف ان السكر سرورا وغفلة عارضة
للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض اسبابه كما في الكشف بنبيذ اي بشراب حاصل من
تمر او زبيب او عسل او فانيذ او تين او حنطة او شعير او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات
والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى التمر والزبيب والاول مروي عن جميع اصحابنا وهو
الاصح كما في العمادي واذا سكر بما يتخذ من الحلاوات والحبوب لا رواية فيه فقيل يحد وقيل لا
يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر البنج ~~عند الشيخين خلافا لمحمد~~ الالبان فهو كلبن
الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في النظم ناشئ والى انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما
في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضي خان وبالثاني يفتى لفساد الزمان كما في النهاية وقد مر منه
في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوز بوي واليه اشار في متن البزدوي واختلف
انه مسكر ام لا وحد اقر المأخوذ به اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر مرة واحدة عندهما ومرتين في
مجلسين عند ابي يوسف والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا اي عاقلا فلو اقر به سكران
لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه يبطل اقرار السكران بالحد لخالصه تعالى لعدم استقراره على
كلام كما في قاضي خان وغيره وانما ترك في الوقاية هذا القيد لان في التتمة وغيره ان السكران
كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن امرأته او شهد به اي بالشرب

الخمر او النبيذ المسكر رجلان فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما بالسكر
من الخمر والآخر بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والآخر بالاقرار لم يحد ثم اذا شهدا سالهما
القاضي عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم عن مكانه
لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بينا ذلك حبس اي الشارب حتى يسال عن
عدالتهما كما في قاضي خان وعلم في كل من صورة الاقرار والشهادة شربه مضاف الى الفاعل او
المفعول اي شرب ذلك الخمر او النبيذ طوعا اي شرب طوع فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك
مقدار ما يرويه فسكر لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب مقداره وزيادة ولم يسكر
حد كما في حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم
يرتفع الحد عنه كما في قاضي خان يحد الماخوذ بالريح او السكر مع الاقرار او مع الشهادة فيشترط
الريح او السكر مع كل منهما عند الشيخين واما عند محمد فلا يشترط الريح اصلا والاول الصحيح كما
في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يحد الماخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سيذكر
وفي الخزانة انه لا يحد والى ان من اقر بالشرب وشهدا عليه به لم يحد بلا رائحة كما اشار اليه قاضي
خان وانما بني الفعل للمجهول للتعظيم منبها الى ان الحد ولايته لله تعالى للامام والولاة
والقضاة من عنده كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق وفقيهه والمتفقه وائمة المساجد على ما
قال شرف الائمة المكي في المنية واطلاقه مشير الى انه لو شرب في الحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجا
الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخفه كما في العمادي ويستثنى
منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اشار هو باشارة معهودة تكون اقرارا وكذا الذمي
فانه لا يحد الا حد القذف عندهما ويحد عند ابي يوسف الا حد الشرب والسكر وكذا المرتد فانه
لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه الا حد الشرب كما لو شرب في حال ردته كما في قاضي
خان صاحيا فلو شهدا على السكران لم يحد فيحبس حتى زال سكره تحصيلا للغرض لانه جار لا يحد بمجرد
الريح بلا اقرار ولا شهادة فان من استكثر اكل السفرجل والتفاح يوجد منه رائحة الخمر او بمجرد التقيؤ
فانه قد يشرب لا عن طوع او بمجرد السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار
بالشرب او السكر كما في قاضي خان ولا بمجرد الشهادة لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علاء الترجماني
كما في المنية ويحد السكر لتهمة الفسق كما في قضاء المحيط ويحد الاقرار كما في المحيط ويحد الشهادة
على ما قال يوسف الصغير الترجماني وقال نجم الائمة لو اخذ سكران يوجد منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر
ولا يؤخر التعزير الى زوال السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضي خان ولا
يحد ان رجع عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى من شهد بحد اي بسبب شيء
موجب لحد من الحدود متقادم هو لغة بمعنى القديم كما في الصحاح وشرعا ما سياتي قريبا من
امامه رد ذلك الشاهد خبر او جزاء والاسناد مجاز عقلي مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن
وفيه اشعار بان التاخير لتهمة مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق بالتاخير وانما قال قريبا من
امامه لانه لو كان بعيدا منه بان كان في موضع لا يكون فيه قاضي او كان لهم مرض او مانع آخر

لم يرد وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع اتمام الحد بان يهرب بعد اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد
التقادم كما في الذخيرة الا في قذف فانه لم يرد لانه لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فيعذر بالتاخير
وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة في حد الشرب والزنا وكذا في السرقة
فان للشاهد ان يشهد قبل الدعوى لاجل حبس السارق الى ان يجيء المسروق منه ففي
التاخير تهمة الا انها معتبرة في الضمان فيقضى به لا بالقطع كما قال وضمن من الضمان او
التضمين السرقة بالنصب او الرفع اي المسروق وان اقر به اي بحد متقادم ولو قريبا من
امامه حد ولو حقا لعبد فان التهمة في الاقرار غير معتبرة اذ الانسان لا يعادي نفسه وهو اي
التقادم للشرب بزوال الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد اعتبارا بسائر الحدود كما في المضمرات
وذكر في قاضي خان انه بمضي شهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الازالة
بالمعالجة غير مانعة للحد كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب كالزنى والقذف والسرقة بمضي
شهر اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الائمة الثلثة وعنه بمضي
شهر وعنده مفوض الى راي الامام كما في المضمرات وعنه سنة وعنه ايام كما في الخزانة وعن محمد
ثلثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت
الامضاء والاول اصح كما في المضمرات وان شهد بزنا اي شهد اربعة بزنا زان وهي اي المزنية غائبة
حد الزاني ولم يشترط حضور الزانية كما في العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنى وفيه اشعار
بانه لو اقر بزنا وهي غائبة حد كما في المحيط وان شهد بسرقة من غائب لا يحد بالقطع لان الشهادة
على السرقة شهادة بملك المسروق للمسروق منه وذا لم تقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لو اقر
بسرقة من غائب قطع وهذا استحسان وفي القدوري انه يشترط حضور المسروق منه والطلب
بها عندهما خلافا لابي يوسف كما في المحيط ونصف حد العبد اي جلده للزنا والقذف والشرب
فلا يرد ما لا ينصف من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات كثيرة
اتحد جنسها كما اذا زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا او اكثر بكلمة واحدة
او اكثر مرارا فانه يحد حدا واحدا للكل نوع لحصول الانزجار به ولذلك لو اقيم على القاذف تسعة و
سبعون سوطا فقذف آخر لم يضرب الا سوطا واحدا للتداخل وظهور الكذب فاذا اختلف جنسها
كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق يجب لكل واحد حد على حدة فلو اجتمع ذلك مع قتل بدا
بحد القذف ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد اذا ضرب بعض الحد في الخمر او الزنا ثم
شرب او زنى باخرى يضرب حد مستقبل كما في المحيط واكثر التعزير الذي هو بالسوط فانه قد يكون
بغيره كما ياتي وهو في الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعي المراد اعتمادا على ما علم من تعريف
الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقا لله تعالى او العبد وسببه ما ليس فيه حد من المعاصي اما
فعلي كما بين بعضه من السوابق متفرقا واما قولي بعضه مبين ههنا تسعة وثلثون سوطا
اي ضربا بالسوط عنده واما عند ابي يوسف فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي
اصح وقول محمد مضطرب وعن ابي يوسف لو راى القاضي تعزير مائة اخذ بالاثر وان ضرب

اكثره مائة جاز وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله ثلثة من
الضربات كما في الكافي او واحدة كما في الخزانة او ما يراه الامام كلامه وضربه على ما ذكره مشايخنا
كما في الهداية والاصل انه ان كان مما يجب به الحد فالاكثر والا فمفوض الى رأي القاضي كما
في قاضي خان وغيره وصح للامام حبسه اي حبس من عليه التعزير مع الضرب لان الحبس من
التعزير فله ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام الخيار في التعزير بغير الضرب كاللطم و
التوبيخ والكلام العنيف والشتم غير القذف والنظر بوجه عبوس والاعراض وعن ابي
يوسف انه يجوز باخذ المال الا انه يرد الى الصاحب ان تاب والا يصرف الى ما يرى الامام
وفي مشكل الاثار ان اخذ المال صار منسوخا وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام
بان يقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي وتعزير
السوقية ونحوهم بهما وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره
وفي الكرماني اذا كان ظريفا ذا مروة جنى اول مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر فانه لم يكن ظريفا
فاذا تعفف عن محارم ربه اذ ذاك يدعى في الانام ظريفا وضربه اي ضرب السوط للتعزير
فلبس الضم للتعزير والاحتياج ما بعده الى تكلف كما ظن اشد اي من ضربه للحد من حيث صفة
الضرب عند البعض ومن حيث الجمع على عضو واحد عند اخرين كما في شرح الطحاوي وقيل
ليس في المسئلة روايتان فان التفريق في اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط وكيفيته
ان يجرد عن ثيابه الا السراويل وفي موضع اخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو ويضرب قائما على كل عضو
مضروب في الحد بلا مد كما في قاضي خان ثم ضربه للزنا اشد لان جنايته اعظم ومن ثمة الد ثم
ضربه للشرب اشد لان جنايته بيقينه ثم ضربه للقذف اشد او شديد والاول وفق لفظا
ولا باس به معنى فان افعل مشترك او عارض مستعمل به وقد مر غير مرة والاكتفاء مشعر بان
التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره
ووفق بان الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى كما في المنية وهو اي التعزير يجب بقذف
اي طعن غير المحصن فيكون القذف مجازا مرسلا او تغليبا بزنية يا فاسق وغيره ويجوز ان
يكون حقيقة والمعطوفات من قبيل الاستغناء مثل مملوك عبدا او امة او كافر بزنا ولو
صريحا مثل يا زاني وهو ليس بزان وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر يا ابن القحبة التي يهمها الفجور
وكذا يا ام زاده فانه قذف للام كما في الغنية وفي الجواهر انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر
بان الصبي لو قذف بجام او بان فقد عزر كما قال الامام السرخسي وعن الترجماني لم يعزر ووفق بانه عزر
في حق العبد ولم يعزر في حق الله تعالى كما في الزاهدي وبقذف مسلم صالح بيا فاسق يا ابن
الفاسق يا مجرم يا شارب الخمر وكذا لو قال يا مباحي يا عوان فان العوان في العرف هو الساعي
والظالم كما في الجواهر يا كافر الحسن يا كافر يا عدو الله ازا عما قال بعضهم انه لو قال يا كافر لم يجب
عليه التعزير لانه تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف
والمختار انه لو اعتقد هذا الخطاب شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا

كما

كما في العمادي وما في المواقف انه لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين يا سارق يا لص يا خائن يا
مخنث يا ديوث يا جيفة يا قذر يا بليد يا قرطبان كما في الخزانة ثمن في التجنيس لم يعزر يا قرطبان
الراضي بفجور محارمه والقذف لا يخلو عن ايماء الى انه لو قال يا ناكس يا ابله يا لاشي لم يجب عليه
شيء كما في قاضي خان وهل يجوز ان يجيب المخاطب المتكلم بمثل ما قال في التجنيس ان كان
كلمة لا توجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث الا ان التجاوز افضل وامثاله اي امثال ما
ذكر من الفاظ دالة على افعال اختيارية محرمة تعد عارا منسوبة الى من لم يتصف بها واحترز
بها من افعال خلقية كقبح الصورة والسيرة وعما لا يحرم ولو عارا كزناء الهمة وعما لا يعد عارا
كلعب النرد فلو قال الكيس او طبيب او صالح يا حمار او يا حجام او يا مقامر لم يعزر كما اشار اليه
المص وصرح به قاضي خان وغيره والاشمل الاضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او آذى
مسلما او معاهدا بغير حق بفعل او قول وجب عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه
واليه اشار بقوله لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذئب يا بقر وقال الفقيه ابو
جعفر انه في الاخسة اما في الاشراف فالتعزير واليه اشير بقوله وقيل لا يعزر بيا حمار وامثاله
الا اذا قاله لعالم بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه يعزر فلو قال بطريق الحقارة كفر لان اهانة
اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له اي ابله اي نادان اي ناكس كما في الفتاوى البديعية الا
انه يشكل بما في الخلاصة وغيره ان سب المتنبين ليس بكفر او علوي اي منسوب الى علي
سواء كان من اولاد فاطمة اولم يكن ولعل المراد كل متق والا فالتخصيص غير ظاهر على ما ذكرنا
عن الفقيه وفي التقديم وقيل اشعار بان الاول اصح كما في المضمرات وهو مروي عن محمد
وهو الصحيح كما في قاضي خان وغيره الا انه اختار في الشرح الثاني وهو مروي عن ابي يوسف
وهو الصحيح كما في الفتاوى المضمومة الى الاختيار وقيل يعزر به في حق الكل فانهم يعدونه سبا
كما في الاختيار ومن حد او عزر بالضم للتعظيم فمات من ذلك هدر وبطل دمه لانه مامور من
الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلثة
وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهي منكر حينئذ واما بعد الفراغ فلا
يعزر الا باذن الحاكم فلو عزر بلا اذنه فللمحتسب ان يعزر المعزر بكسر الزاء كما في المنية وان عزر
زوج لترك الصلوة او الغسل او الاجابة او الزينة او الخروج من البيت او غيره عرسه فماتت
لا يهدر دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى يعزر عبيده
ولو بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا ان باذنه الاب الا ان يضرب ثلاثا
او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذنه الاب وعليه ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلوة
باليد لا بالخشب الكل في الملتقط والكلام دال على الاختتام والابتداء لانه مشعر بالسكوت والكلام

كتاب السرقة عقب به الحدود لانه منها مع الضمان هي اي السرقة
كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيئا بالفتح اي خاء منه الى حرز فاخذ مال غيره والاسم السرقة
بالفتح والكسر كما في القاموس وشريعة نوعان لانه اما ان يكون ضررها بذي المال او به وبعامة

المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى بين حكمها في الاخر لانها اقل وقوعا
انشرها كما في التوضيح واكثر الشروط فيهما فقال اخذ مكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر من انثه كالخ
هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين فلا يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما
وان كان الاخذ الغير وعند ابي يوسف يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب وآلات بلغ
اللهو كما ياتي لاحتمال ان ياخذ للقراءة والنهي عن المنكر كمن الظن ولبطلان التقويم منعا
خفية بالضم والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين العشائين
في دار بابها مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالآخر فلو علم احدهما قطع كما لو
دخل بعد العتمة واخذ خفية او مكابرة معه سلاح اولا والصاحب عالم به ولو كابره نهارا
فنقب البيت سرا واخذه مغالبة لم يقطع قدر عشرة دراهم بوزن سبعة يوم السرقة و
القطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه غير مضمون على السارق فكانه
قائم بخلاف ما انتقص للسعر فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد انه يقطع وذكر الطحاوي
ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا والمتبادر
ان يكون الاخذ مرة فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة فلو اخذ
تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع متقوم باخر نقد راج بينهم ولا يقطع بالشك ولا
بتقويم واحد او بعض من المقومين مملوكا فلا قطع باخذ غير المملوك اذ القطع مشروط بالدعوى
محرزا اي ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجعول في الحرز اي الموضع الحصين
بلا شبهة تتنازع فيه مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجهله بمال غيره ولا بالاخذ من السيد
والغنيمة وبيت المال بمكان اي بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين
والخانات والخيام والصندوق والمذهب ان حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع
باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة وحافظ اي بسبب شخص يحفظه فلا قطع بالاخذ
عن الصبي والمجنون ولا باخذ شاة او بقرة او غيره من مرعى معها راع ولا باخذ المال من نائم
اذا جعله تحت راسه او جنبه اما اذا وضعه بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن شروط القطع
ان يكون المال متقوما وان لا يكون مباح الاصل وتافها وان لا يتسارع اليه الفساد وان
يكون يد المسروق منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من السارق وسياتي الكل في اثناء المسائل
احاط المحيط بكل ما ذكرنا من المسائل فان اقر المكلف بها اي السرقة طائعا كما هو المتبادر فلو
اقر مكرها كان باطلا ومن المتاخرين من افتى بصحته ويحل ضربه ليقر كما في خزانة المفتين وسئل
الحسن عنه قال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم لكن في الواقعات لا يفتى به لانه خلاف الشرع
وفي التجنيس عن عصام ان اميرا ساله عن سارق اتي به وهو منكر فقال عليه يمين فقال الامير
سارق ويمين هاتوا بالسوط فما ضربوه عشرة حتى اقر فاتى بالسرقة فقال سبحان الله ما رأيت
جورا اشبه بالعدل من هذا مرة عندهما ومرتين عند ابي يوسف وعنه الرجوع اليها كما في
الكافي او شهد بها رجلان عدلان فلم تقبل شهادة النساء ولم تقبل شهادة رجل وامرأتين

في حق المال كالشهادة على الشهادة كما في المحيط وغيره وسالهما اي وجب على الامام او نائبه
ان يسال المقر والشاهد ما هي اي السرقة احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى وكيف هي لان
الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا ادخل يده في الدار واخرج المتاع ومتى هي لان التقادم مانع
القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المص قبل ولذا اطلق ههنا فلا عليه كما ظن و
اين هي فانه لا قطع بالاخذ في دار الحرب والبغي وكم سرق لانه لا قطع بلا نصاب اذا كان
المسروق منه غائبا عن مجلس القضاء كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء وممن سرق احترازا
عن الاخذ من السارق وذي رحم محرم ونحوه وبيناها اي بين المقر والشاهد جميع ما سأله قطع
السارق يده سواء كان مقرا او غيره جزاء لكسبه فان اقر بها ثم هرب ان كان في فوره لا يتبع
لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهدا عليه بها ثم هرب فانه يتبع في فوره ولو اقر رجلان بسرقة
مائة درهم فقال احدهما هو مالي لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وان شارك في الاخذ جمع اي
ما فوق الواحد واصاب كلا منهم بالقسمة على السواء قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة
قطعوا اي قطع الامام ذلك الجمع وان اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم
معاونون فان اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه ايماء الى انه لو سرق واحد عشرة من عشرة
انفس من حرز واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب في حق السارق كما في الظهيرية لا يقطع
بتافه اي باخذ شيء حقير خسيس في اعين الناس من التفه محركة الخساسة كما في القاموس يوجد
مباحا في الاصل لما فيه من الشركة العامة ولانه لا يجري فيه الشح في دارنا فيقطع بما يوجد مباحا
في دارهم كالساج والعاج والابنوس والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت فانها عزيزة
في دارنا وعن محمد لا قطع في العاج والابنوس بلا عمل فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ والياقوت
كما في المحيط كخشب غير معمول فيقطع بالمعمول كاخذ السرير والباب وحشيش مملوك فلا قطع
بالكلأ الرطب بالطريق الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمة والحناء كما في شرح الطحاوي
وسمك طري او قديد وصيد بري او بحري طيرا كان او غيره كالدجاج والبط والعصفور وعن ابي
يوسف انه يقطع في كل شيء من المذكورات الا في الطين والتراب والسرقين كما في الهداية
وغيره او بشيء يفسد سريعا لا يبقى سنة كما اشير اليه في المضمرات كلبن واشربة غير مطربة وثريد
وخبز ولحم طري او قديد وقال مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة القحط وان كان لا يفسد
ويحرز وكذا في المحصب اذا كان يفسد ولو محرزا فان لم يفسد وكان محرزا يقطع كما في المحيط وفاكهة
رطبة ولو محرزة وفي الواقعات تكلموا في التمر الرطب والمختار انه لا يقطع به وثمرة اي لا بفاكهة يابسة
على شجرة كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في المضمرات
لكن في النظم لو سرق ثمرا من الحرز قطع بخلاف غيره من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا وبطيخ
لا يفسد سريعا كالقديد منه واما ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ
في الفاكهة الرطبة ولا في اليابسة على الشجر كما ظن وزرع لم يحصد وان كان له حائط موثوق
او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع في بيدر قطع لانه صار محرزا ولذا لو اخذ للحفظة

من السنبل لم يقطع كما في الواقعات واشربة مطربة اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء من المسكرات عند
بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا او عسلا او
نحوه قطع وعن محمد انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع بتبعية
ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط والات لهو كالدف والمزمار والطنبور والنرد و
الشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار كما في الواقعات و
صليب بالفتح شيء مثلث تتخذه النصارى قبلة واي مثلث ايذانا بجافي لو اخذ ثالث ثلثة
وقيل خشبات تضم بعضها الى بعض زعموا ان عيسى عم صلب على مثله فيتبركوا به كما في المغرب
المهملة العين من ذهب او فضة سواء كان في معبدهم او في بيت لهم وهذا عندهما وكذا
عند ابي يوسف الا اذا كان في البيت فانه يقطع وفيه ايماء الى انه لا قطع باخذ الصنم
ولو من الحجرين وباب مسجد الاولى باب دار فانه يلزم منه بالطريق الاولى ان لا يقطع
بباب المسجد لانه يحرز بباب الدار ما فيها بخلاف باب المسجد كما في الهداية ومصحف و
صبي حر ولو كانا محليين اي مزينين بالذهب او الفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان
الكاغذ والجلد والحلية تبع ولا مالية للحر ولا للمكتوب وقطع عند ابي يوسف اذا بلغ الحلية
نصابا وعبد الا الصغير الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه
غصب او خداع ويقطع عند ابي يوسف ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر
جماعة الصحف المضمومة كما في القاموس فيشمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والادب
ودواوين فيها حكمة دون دواوين فيها اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانهما
داخلان في الات لهو كما اشار اليه الزاد وغيره الا دفتر الحساب بضم الحاء وتشديد
السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه فان المقصود منه المال كما في الكافي وغيره
لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل به
اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب
لانه ليس فيها احكامه وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب
الحكمة وفي الخزانة انه لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب
الوقف ولا في كلب وفهد وفهد لانه مباح الاصل كحمام فالاولى ان يذكر قبيل لانه داخل في
الصيد كما نص عليه المحيط وخيانة اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور
الحرز ونهب اي غارة المال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان
الكفن مسنونا او زائدا او اقل وسواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع
اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهما لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف انه يقطع
بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف فمن الظن ان الانسب
المخون والمنهوب والمنبوش لان المعنى حينئذ لا يقطع باخذ ما خان ونهب ونبش غيره
بالاخذ ولا يخفى انه غير مراد ومال عامة كمال بيت المال ومال له اي للاخذ فيه اي في ذلك المال

شركة

شركة كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والمغنم فيقع في الحرز خلل ومثل حقه اي لا يقطع
باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا لان الحق
ثابت والتاجيل لتاخير المطالبة وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه او اردى قطع
والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي و
الصحيح انه لم يقطع لان النقود في حكم جنس واحد كما في الذخيرة والى انه لو كان اخذ عرضا
قطع لانه ليس له الاخذ الا بيعا وعن ابي يوسف انه لم يقطع لان له ان ياخذ رهنا
او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية وفيه ايماء الى ان له ان ياخذ من خلاف جنسه عنده
للمجانسة في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في
العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي ولو بمزيد اي لو اخذ مثل حقه مع زيادة عليه عن ماله لم
يقطع لصيرورته شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه وهو بحاله اذا سرق مالا فقطع برده فيه فرده
الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن الحالة الاولى حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف
انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق هذا المال مع شيء اخر قطع والى انه
لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما كما قال مشايخ ما وراء النهر ولم يقطع عند
مشايخ العراق لانه لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع برده فيه فرده على
مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين قطع فيه فرد على المالك
فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه لو سرق
ثوبا وقطع فيه ثم نقضه فسرق النقض لم يقطع لان هذا الصنع لا يقطع حق
المالك لو وجد من الغاصب كما في المحيط ومال ذي رحم محرم كالاخوين والعمين من
بيته لانه غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره قطع لانه حرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من
بيت امه او اخته رضاعا قطع وعن ابي يوسف انه لم يقطع كما في الهداية والى انه لو اخذ من
مال امراة ابيه او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف
كما في النظم واضافة مال للعهد فيشمل ما اذا كان المال لغير ذي الرحم فانه لم يقطع كما في
الهداية فمن الظن ان الاحسن مال من بيت ذي رحم محرم ليشمل هذه الصورة ولا مال زوج
اخذت من بيت زوج لا تسكن فيه عرسه معه ومال عرس من بيت عرس لا يسكن فيه زوجها
لانبساط بينهما في الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت من بيته او بالعكس ثم طلقها
وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او
بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما في المحيط ومال سيده
من بيت سيده وسيدته من بيت سيدته ولم يذكره للاشتراك لا للتغليب لانه مجاز بلا
قرينة كما ظن ومن بيت عرسه اي عرس السيد وزوج سيدته ومكاتبه وعبده الماذون
ومال مضيفه من بيت مضيفه من دار فلو كان اذن الضيف بالدخول في بيت اخر فاخذ
منه ففي القطع روايتان كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غير ماذون فيه قطع

بالاتفاق ولو اعتمد على ما يأتي من قوله وبيت اذن للحان جايزا او مغنم اى غنيمة لان له فيه نصيبا
ولا يخفى ان الاخذ ان كان من العسكر فالمغنم داخل فى مال الشركة والا ففى مال العامة و مال اخذ
من حمام سواء كان له حافظ ام لا وهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد قطع
وضمن للحامى ان امر بالحفظ كما فى المضمرات وفيه اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول
للحمام فى بعض الليل فهو كالنهار كما فى الاختيار وانما خص للحمام عما بانى حما اذن فيه لان فى
السراجية لو اخذ من حمام ورب المال حافظه قطع عند ابى حنيفة ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى
ومن بيت اذن للناس فى دخوله لاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه
فيه لان المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا فكذلك لذاك
واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتبر الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما فى
الاختيار ولا يقطع ان اخذ ولم يخرجه من الدار لان يد المالك قائمة حينئذ والدار بمنزلة
الحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله ينتفعون بصحنه انتفاع المنزل لا السكة و
لا فى ذات المقاصير كما فى الكرمانى او ان اخذ وناول اى اعطى من هو خارج من الدار المعين
لان الاخذ لم يوجد منهما وهذا عنده واما عند غيره فقطع الداخل والاول الصحيح كما فى المضمرات
وعن ابى يوسف ان ناوله وقد ادخل الخارج يده فيها فلا قطع على احد منهما وبه اخذ كثير من
المشايخ كما فى الذخيرة او ان ادخل يده من الباب او النقب فى بيت واخذ فانه لم يقطع
بالاتفاق وعن ابى يوسف انه يقطع كما فى النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند الباب
او النقب ثم خرج واخذه قطع وفيه اختلاف المشايخ كما فى الذخيرة والى انه لو اخذه من
السطح الاسفل قطع وكذا بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه خفض والا فالقطع عند العامة كما فى
النظم او ان طر صرة اى شق ما فيه الدراهم خارجة من كم غيره ظرف خارجة او طر فعلى الاول
يكون الصرة من خارج الكم متصلة به وحينئذ لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثانى اما ان
يكون من داخل الكم فلا يقطع بطر خارجه كما لو اذا حل رباطه وادخل يده فى الكم واخذه فانه قطع
كما اذا كان الصرة خارجة غير مربوطة وادخل يده فى الكم واخذه لوجود الحرز واما ان يكون من
خارج الكم مربوطا على ظاهره وحينئذ يقطع بالطر لانه اخذه من الحرز وهو الكم وعلى هذا لو
حل الرباط واخذ لم يقطع لان الدراهم خارج الكم وعن ابى يوسف انه يقطع بكل حال لانه محرز
بالكم او صاحبه او ان سرق اى اخذ جملا بالجيم والاحسن بعيرا ولو مع الجمل من القطار بالكسر
اى من الابل المقطورة والمقرب بعضها الى بعض على نسق واحد كما فى القاموس او حملا بالحاء
المكسورة اى جوالق مملوا من المتاع واقعا على ظهر دابة وان لم يكن من قطار كما اشير اليه فى المحيط
وغيره ممن الظن ان الاحسن تقديم الظرف على حملا ايضا على ان الاصل اشتراك المعطوفين
فى القيد وانما لم يقطع وان وجد السائق او القائد او الراكب لان كلا منهم قاطع مسافة
او ناقل متاع لا حافظه وقطع السارق من القطار او غيره ان حفظه ربه اى حفظ المسروق من
الحيوان الاهلى والجمل والمتاع مالكه او غيره وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة او بقرة او ابل من المرعى

ومع الراعى من يحفظه قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ متاعا من بيت السوق ليلا
وعنده حافظ قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ
كما فى المحيط او نام الحافظ عليه اى مع المسروق من الحرز او غيره فان على نحى للمصاحبة كما فى
القاموس وغيره فما زاد المص وغيره من قيد او نحوه زائد ففيه اشعار بان المتاع يحرز بالحافظ
فى حال نومه سواء جعله تحت رأسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام و
هو بين يديه لم يقطع كما فى المضمرات فلو جلس فى الصحراء او المسجد او الطريق وعنده
متاعه فهو محرز وفى البقالى ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد لو كان عليه قلنسوة
او رداؤه او منطقه وكذا لو سرق من نائم حلبا كما فى المحيط وان شق الحمل اى جوالق على الارض
او على ظهر جمل لم يقطع واخذ منه شيئا اى اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا
فلو خرج الشئ بنفسه ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط او ان ادخل يده او شيئا
اخر تعلق بالمتاع فى صندوق او كم او جيب او غيره واخذ منه او اخرج من مقصورة اى
حجرة دار فيها مقاصير الى صحنها اى لو اخرج السارق من منزل من منازل دار كبيرة فى كل
منها مساكن على حدة كالمدارس والخوانق والخانات الى صحن هذه الدار التى ينتفعون
به انتفاع السكة قطع لانه اخرج من الحرز اذ كل مقصورة حرز او سرق واخرج صاحب
مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته وان لم يخرجه الى صحنها بخلاف ما اذا
سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة فى كل منها مساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار او
دخل السارق فى حرز او القى شيئا منه فى نحو الطريق كصحن الدار او غيره ثم خرج واخذ ذلك
الشئ لانه صار مخرجا من الحرز بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذ غيره قبل ان يخرج او بعده لم يقطع
خلافا لزفر كما فى النظم او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة يضاف اليه للسوق
وفيه رمز الى انه لو القى فى نهر قوى فى الحرز فخرج واخذ من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا فحرك الماء
حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما فى المحيط والى انه لو علقه على طائر فطار الى بيته لم يقطع
كما لو ابتلع دينارا فخرج كما فى الخلاصة وغيره والى انه لو خرج من الحرز ثم الحمار لم يقطع وكذا لو حمل
على الكلب فخرج بلا سوقه والى انه لو دخل مربطا وترك بابه مفتوحا فخرج الدابة بنفسها فذهب
بها من السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت فان كانت ثورا قال هش هش يقطع وان
قال هوش هوش لم يقطع وان كانت حمارا وقال هيه هر قطع وان قال بير بير لم يقطع كما
فى النظم ثم شرع فى كيفية الحد فقال يقطع يمين السارق اى اليمنى من يديه فان اليسرى لم
يقطع فى المرة الاولى بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة الاصابع
قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه لم يقطع من زند بفتح الزاء وسكون النون
هو الرسغ وحسم اى يغمس فى الدهن المغلى وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر غير
متلف ولهذا لا يقطع فى الحر والبرد الشديدين واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم
الحد كما فى اجر كراهية النظم ثم يقطع رجله اليسرى من الكعب وحسم ان عاد الى السرقة

وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا كما
في الاختيار فان عاد الى السرقة سرق ثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى
وفيه اشعار بانه يشترط لكل من قطع اليد والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى
صحيحة فلو كانت احديهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة الابهام
او الاصبعين او ثلثة في رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم يقطع
لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوي لكن
في المحيط اشترط في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى
لم يقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى
لانه لا يفوت جنس المنفعة بطشا بل يعزر استحسانا على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي
او يضرب كما في الاختيار ثم يسجن مخلدا حتى يتوب ومدة التوبة مفوضة الى راي الامام وقيل
ممتدة الى ان يظهر سيماء الصالحين في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية
وللامام ان يقتله سياسة كما في المضمرات وشرط لحد السرقة الثابتة بالاقرار او الشهادة خصومة
المالك ولو حكما كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد مالتنوين حافظ
اي ذي يد امين او ضمين كالمودع والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع ونحوه من الغاصب
والقابض على سوم الشراء او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن فانه لا يخاصم الراهن الا بعد
قضاء الدين واحترز بالحافظ عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومته احد ولو مالكا
لان يده ليست بصحيحة فالاولى خصومة يد صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد ضمان
كيد القابض على السوم وتمامه في الاختيار وما قطع به من المال ان بقي في يد السارق او غيره
بالشراء ونحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع على السارق من ملكه بما دفعه اليه والا يبقى
بان هلك او استهلك لا يضمن السارق او لا يملك المسروق منه تضمين السارق
وعنه لو استهلك ضمن وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع
على السارق وفي المستصفى ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار
القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال
ومعصوم بالعصمة المؤبدة وهو مسلم او ذمي او عبد قطع الطريق على معصوم اي زاحم المارة
من مسلم او ذمي في صحراء دارنا على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار ولا بينهما وهذا
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان من قطاع الطريق من زاحم على اقل من مسيرة السفر او المصر ليلا
وعليه الفتوى دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين ان
هذا في زمانهم واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق في القرى والامصار وعن ابي يوسف من زاحم
في المصر او بين القرى فان كان بالسلاح يحد وان كان بغيره فلا الا اذا كان بالليل وانما قال
معصوم اشارة الى انه لو كان واحد له قوة لم يكن للمارة مقاومة حد ولو امرأة وعن محمد لو
كان فيهم امرأة باشرت القتل لم يحد عليها دونهم وعن ابي يوسف ان عليهم الحد دونها وعن ابي حنيفة انه

لا حد على احد كما قال محمد وفي القدوري اجمع اصحابنا لا انه لا حد على المرأة كما لا حد على الصبي و
المجنون وذي رحم محرم من احد من المارة وان باشره ولا على من كان احد منهم معه فيشترط للحد
كونهم كلهم مكلفين اجنبيين اذ الشبهة دارئة كما في الذخيرة وغيره فالاطلاق لا يخلو عن
شيء والتعلق مجاز فان المعنى قطع المارة من الطريق كما في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص
كما في القاموس فهي جمع قاطع كطلاب وطالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على
مستامن اختلف في وجوب حده والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على بعض لم يحد اذ الطريق في
حقهم كدار كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم القاطع قبل اخذ مال المعصوم منه وقبل
قتله عزر وحبس حتى يتوب ويظهر سيماء الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوما وفي قاضي
خان عزر وخلى سبيله وقيل ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام كما في الاختيار وان اخذ
قاطع المال ونصيب كل من القطاع نصاب من عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما
في رواية الحسن كما في الظهيرية قطع يده ورجله من خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم
رد المال ان بقي والا لم يضمن وفي الاكتفاء اشعار بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب
قبل ان ياخذ واسقط عنه الحد لكن بقي حق العبد من المال او القصاص كما في الاختيار وفي
الاخذ رمز الى انهم لو لم ياخذوا اباهم ولو لم يلزم ان يتبعوهم فان اخذوا مال احد كان لهم ان
يتبعوهم وان غاب الا اذا استهلكوه وان قتلوا احدا لم يتبعوهم الا اذا حضر وليه كما في
المحيط وغيره وان قتل القاطع معصوما بلا اخذ مال منه قتل حدا اي سياسة لا قصاصا و
لذا لم يلتفت الى عفو الاولياء لانه حق الشرع وان قتل معه اي مع اخذ المال قتل بلا قطع
وعنه انه يقطع وبعد القتل يرفع الى اهله حتى يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط
عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يديه
ثم يطعن بالرمح تحت ثديه اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به كما في المضمرات او قطع اليد
والرجل من خلاف ثم قتل او صلب عنده واما عندهما فيقتل او يصلب ولا يقطع وعن ابي يوسف
لا يترك الصلب للنص وعن ابي حنيفة ان للامام ان يقتل ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك
على الخشبة ثلثة ايام ثم يخلى بينه وبين اهله حتى يدفنوه لتضرر الناس بريحه وعن ابي يوسف
انه يترك حتى يسقط عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم
يحد لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا او يصالحوه واما اذا تاب ولم يرد المال
فقد قيل حد وقيل لم يحد بل دفع الى اوليائه كما في المحيط وغيره وانما ختم على ذلك اشارة الى الختم و
الشروع فان في قتل قطاع الطريق اصلاح المسافرين على السير

كتاب الجهاد

عقب بالسرقة مع اشتمال كل على القتل ترقيا الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة
بذل ما في الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من
ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيره والمراد الاجتهاد في تقوية الدين
بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين

فالامام للعهد على ما هو الاصل والاكثرون قد سموه بالسير جمع السيرة اسم من السير كما في الطلبة ثم
نقلت الى الطريقة ثم غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين
وغيرهما ولما اراد بيان ما هو الاخص مما ذكر عدل من الاضمار الى الاظهار فقال الجهاد فرض عين
بشرط القدرة على القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها كما في قاضي خان وغيره وحكمه ان
يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى فرض كل ذات بشرط ان يهجم الكفار
المذكورون على دار من ديار الاسلام اي انتهوا اليها بغتة لا نفس المسلمين او ذراريهم واموالهم
فان علم من فضاء بوقت منهم وقدروا على دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم ومن بعد عنهم ففرض
كفاية فيندب في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا فانه صار فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم
الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا فمن قام به سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر اثم فالجهاد
قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا
الترتيب ويكفي ان يكون المخبر به فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمغني وغيرها و
هذا في زماننا واما في الابتداء فالصفح ثم الموعظة الحسنة ثم القتال اذا قتلوا ثم البداءة به في غير
الاشهر الحرم ثم في جميع الازمان والاماكن سوى الحرم كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المرأة والعبد بلا
اذن من الزوج والسيد لان هذا الفرض موجب وفرض كفاية اي فرض كل كاف ومقيم له
وان كان فرض على كل احد بطريق البدلية بداء اي ابتداء من المسلمين وقال بعض المشايخ ان
الجهاد قبل الهجوم واجب وقيل تطوع والصحيح الاول فيجب على الامام ان يبعث سرية الى
دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث كان
كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافيهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف
كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بجواز الابتداء به في اشهر الحرم واحد فرد وثلثة سرد رجب
وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وان كان الافضل ان يبتدأ به في غيرها كما في قاضي خان ثم
اشار الى حكمه فقال ان قام اي انتصب به بعض من المسلمين العالمين به سقط عن الباقين
اي باقي هؤلاء المسلمين والا يقم به بعض منهم اثموا اي جميع المسلمين العالمين به سواء
كانوا كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من
العالمين به بطريق البدل وقيل انه فرض على بعض غير معين والاول المختار لانه لو وجب
على البعض لكان الاثم بعضا مبهما وذا غير معقول والى انه قد يصير بحيث لا يجب على احد
وبحيث يجب على كل احد وبحيث يجب على بعض دون بعض فان ظن كل طائفة من المكلفين
ان غيرهم قد فعلوا اسقط الواجب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل
طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن اخرون ان
الغير ما اتى به وجب على الاخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط بظن المكلف
لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التعسر فالتكليف به يؤدي الى
الحرج وتمامه في مناهج العقول والى انه لم يجب على الجاهل به وما في حواشي الكشاف للفاضل

التفتازاني انه يجب عليه ايضا فمخالف للمذكور اولا ثم لا يفرض على صبي لانه غير مكلف كالمجنون
وعبد لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن
احد الوالدين مثل المديون بلا اذن الداين كما في الم وامرأة سواء كان لها زوج او لا
لان من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد ينكشف شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط فلا يختص
بالزوجة كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اي الذي اقعده الداء واقطع اي الذي
قطع يده لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان من عجز عنه بسبب من الاسباب لم يفرض
عليه كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان من امهات هذا الباب معرفة الامام والدارين فالامام
من بايعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما بالاهذين كما في النظم وغيره
ودار الاسلام ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امر رئيس الكافرين كما في الكافي
وذكر في الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه امنين ودار الحرب ما خافوا فيه من
الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها واما
صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله منه فعنده بشروط احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا بان يحكم
الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الحرة والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث لا
يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول اي لم يبق مسلم
او ذمي فيها امنا الا بامان الكفار او لم يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه وللذمي بعقد
الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما لا يشترط الا الاول وقال شيخ الاسلام والامام الاسبيجابي
ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادي وغيره فالاحتياط ان يجعل هذه
البلاد دار الاسلام والمسلمين وان كانت للملاعين واليد في الظاهر لهؤلاء الشياطين ربنا لا
تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في المستصفى وغيره ثم اشار
الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه وغيرها فقال فيحاصرهم اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار
في ديارهم او غيرها في موضع حصين لئلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم مع الغير بشهادة لنا وعلينا
ويجوز ان يكون ضميرا غائبا للامام وكذا قوله ويدعوهم الى الايمان والاسلام ليعلموا انا لا
نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شيء من الدية والكفارة وقيل ان هذا اي وجوب الدعوة
في ابتداء الاسلام واما بعدما انتشر فهي مستحبة لزيادة التاكيد بشرطين احدهما ان لا يكون
في التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد للقتال والتحصن والاحتيال بحيلة فان دفع الضرر عنهم
واجب والثاني ان يطمع فيهم ما يدعوهم اليه كما في المحيط فان ابوا عن قبول الاسلام فالى الجزية
يدعوا اهلها منهم كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب والمرتدين كما
ياتي وبين كمية الجزية وزمان ادائها لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا من عصمة
الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض بها كما في الضمانات وان ابوا عن قبول الجزية
يقاتلهم الامام بعد الاستعانة بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء بما يهلكهم
من نحو ضرب السيف ورمي السهم ونصب المنجنيق وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر او طفل

الا انه لم يقصدهم بالاهلاك وعن الحسن انه لا يحرق ولا يهدم حصنا فيه احد منهم والاول ظاهر
الرواية وهو الاصح كما في المضمرات وقيل لا يكره حمل رؤوسهم الى دار الاسلام ان لحق لهم به
وهن كما في قاضي خان او كان فيه فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين او
عظماء المبارزين كما في الظهيرية ويهلك شجرهم ولو مثمرة وزروعهم ولو عند الحصاد وغير ذلك
مما يغيظهم كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق اسلحتهم بلا غدر بفتح المعجمة وسكون المهملة و
هو نقض العهد كما اذا عهد ان لا يحاربهم في زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم باستعمال
المعاريض بان يظهر مع مبارزته انضمام خلافه جاز فان عليا يوم الخندق قال لعمرو بن عبد ود
لم تخرج ان لا استعين على بغيرك فمن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كالمستعد لذلك فضرب
على ساقيه فقطع رجليه كما في الظهيرية ولا غلول بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنيمة مثل ان
لا يظهر شيئا مما غنمه هو او غيره وبحبال الجبلة يلحق به بها بعض الاسارى الى دارهم والغلول
في الاصل الخيانة في كل شيء خفية كالاغلال على ما قال ابن الاثير ولا مثلة اي لم يجعلهم عبرة بان
يسود وجوههم او يقطع بعض الاعضاء كالاذن والانف كما في المغرب وقال ابن الاثير المثلة
بالضم اسم من المثل بالفتح هو قطع الانف او الاذن او الذكر او شيء من الاطراف والنهي
عن المثلة اذا كانت بعد الظفر بهم واما قبله فلا باس به لانه في وهنهم كما في الاختيار وبلا قتل
عاجز عن القتال حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والرهابين وشيخ فان واعمى ومقعد و
مفلوج ومقطوع اليمنى او اليد والرجل وامراة وصبي ومجنون وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع
اليد اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقاتل الا امراة ملكة
اي ذات ملك فانها تقتل لينفرق قومها او ذا راي في الحرب او ذا مال يحث اي يحرض الكفار
على حرب المسلمين به اي الراي او المال فان احدا من هؤلاء الزائدة على العشرة المذكورة اذا
كان ملكا او ذا راي او مال يقتل فانه كالمقاتل يتعدى ضرره الى المسلمين وقالوا كما روي
عنه ان اصحاب الصوامع والرهابين يقتلون وبعض المشايخ وفق بينهما بان خلطهم وعدمه و
تمامه في المحيط وبلا قتل اب كافر بدأ ولا نفل لهاف وفيه رمز الى انه يبتدأ بقتال كل ذي رحم محرم
سوى الاب والام والجد والجدة فانه لا يبتدأ به لكن يلجئه الى موضع ويستمسك به حتى
يجيء غيره فيقتله والى انه اذا قصد قتله ولم يمكنه الهرب منه فلا باس بقتله على ما قالوا كما في المحيط
واخراج مصحف الى دارهم لخوف الاستخفاف ان غلبوا وذكر الطحاوي ان النهي قد كان لخوف
شيء منه وفي زماننا قد كثر وهم لا يستخفون به لانهم يقرون بانه كلامه تعالى الا ان الاول اصح
لانهم فعلوا ذلك مغايظة للمسلمين كما في المحيط ولا يبعد ان يراد به ذو الصحف فيشمل كتب
التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار وغيره وامراة ولو عجوزا او جارية
لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقي الماء وغيرهما الا في جيش يؤمن على المصحف والمراة من
الاستخفاف والاستمتاع فانهما يخرجان الا ان اخراج الشابة مكروه وفيه اشعار بان الاخراج
مع السرية مكروه كما في المحيط وقد فرق ابو حنيفة بينهما بان اقل الجيش اربعمائة واقل السرية مائة

وقال الحسن اقله اربعة الاف واقلها اربعمائة كما في قاضي خان وان ابوا عنه يصالحهم الامام ان
كان الصلح خيرا لهم كما اذا نزل ببعض حصونهم ولم يكن له قوة فاراد ان يلم الى غيره فانه يصالحهم
على ان لا يقاتلوا لان هذا جهاد معنى فاذا كان به قوة لا ينبغي ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد
صورة ومعنى او ناخره ويصالح بالمال اي باخذه عنهم او دفعه اليهم عند الحاجة اي الاحتياج
الى احدهما فلا يصالح بدون ذلك والمال الماخوذ غنيمة فيخمس ثم يقسم الباقي لانه اخذ
بعد المحاصرة فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان جزية فيصرف الى مصرفها ولا يخمس
كما في الاختيار وينبذ اي الامام الصلح اي نقضه جوازا ان كان هو اي النبذ انفع له من
الوفاء وانما اثر النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ
الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض العهد والقاؤه الى من كان بينه وبينه فلو مضت
تلك المدة ولم يعلم به ملكهم قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا كما في الكافي ويقاتلهم الامام
قبل نبذ اي نقض الصلح ان خانوا جميعا وفيه اشعار باشتراط علم ملكهم بتلك الخيانة فلو قطع
بعضهم الطريق في دارنا بلا علم لم يكن نقضا الا في حق ذلك البعض فلا يقاتل الا اياه كما
كما في الهداية وصولح المرتد لطمع اسلامه بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليه لان في ذلك تقريرا على
الارتداد وان اخذ منه المال بالصلح لا يرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع اي يكره كراهة التحريم
ان يملك بوجه كالهبة سلاح منهم مما استعمل للقتل ولو صغيرا كالابرة وحديد وما في حكمه من
الحرير والديباج فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية وخيل منهم لئلا يتقوى به الكفار فلا
باس بتمليك الثياب والطعام والرصاص ونحوها كما لا باس لتاجرنا ان يدخل دارهم بامان
ومعه مثل سلاح وهو لا يريد بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون له والا فيمنع عنه
كما في المحيط ولو كان البيع بعد الصلح لانه قد ينبذ وصح امان حر وحرة اي صح من الحر والحرة
المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر ولو اهل بلد او حصن وبلا قصد همامانه باي لسان
فلو قال انت امن او لك امانة الله او ذمة الله او عهد الله او لا باس عليك او لا تخف او مترس
لا يقاتله احد من المسلمين ولو قال الكافر تعال لا اقتلك ففهم الكافر اول الكلام لا غير كان امانا
من امن يؤمن اي ازال الخوف كما في المحيط والمشهور انه كالامن بالسكون والفتح مصدر امن
بالكسر وانما خص بالحر لان ذلك غالب فصح امان العبد المقاتل كما في النظم فان كان الامان
خيرا للمسلمين بان امن واحد من اهل حصن لفتحه امضاه وان كان شرا لهم نبذ اي نقض الامام
ذلك الامان واعلمهم بذلك كما مر وادب ذلك المؤمن اذا علم ان ذلك منهي شرعا فان لم يعلم ذلك
لم يؤدب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط ولغا امان الذمي المستعين للمسلم لانه
متهم وكذا امان اسير وتاجر مسلمين معهم اي وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون ظرفا
لا صفة كما ظن فانه لم يسمع صفة في كلامهم وكذا امان من اسلم ثمة اي في دارهم ولم يهاجر
الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد محجورين عن القتال وصح امانهما عند محمد و
اضطرب قول ابي يوسف وفيه اشعار بانه صح امانهما ماذونين وذا بلا خلاف في العبد واما الصبي

فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة كما في الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا كما في الهداية وغيره
وامان مجنون لانه اشترط لصحة الامان ان يكون المومن ممتنعا مجاهدا لخافة الكفار كما في
الاختيار وانما اخره عن الصبي لان اقتران الصبي العاقل بالمسلم احسن من اقتران المجنون
به فتقديمه على الصبي ليس باحسن كما ظن **فصل** ما فتح من البلاد عنوة كفتحة
اسم من العنو كالعتو صيرورة الشخص اسيرا اي قهرا احترازا عما اذا اسلم اهله فانه عشري وعما اذا
صالحوا فانه بالمال خراجي او عشري قسمه اي المفتوح القابل للقسمة بينهم الامام بين الجيش
اي جيشنا الفاتحين وحينئذ يكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه يسترق نساؤهم
وذراريهم ويرفع الخمس للفقراء ثم يقسم الباقي بينهم وسياتي ما يستاهل للقتال او اقر اهله
عليه اي من عليهم بتملك الرقاب والنساء والذراري والاموال بالجزية على رؤسهم والخراج
على اراضيهم كما فعله عمر رضي الله عنه وقالوا الاول اولى عند حاجتهم والثاني عند عدمها لتكون ذخيرة
لهم في الزمان الثاني فانهم يعملون لهم كما في الاختيار وفيه اشعار بانه جاز ان يقسم الكل
الا الاراضي فانه جعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة ابدا كما في المضمرات وفي الاكتفاء ايماء الى انه
لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم ويقسم اراضيهم وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم
سائر الاموال الا اذا دفع اليهم من المنقولات ما تيسر لهم الزراعة فانه حينئذ يجوز ولا يكره
كما في المحيط وغيره وخير الامام في حق الاسرى بين ثلثة فقتل الامام الاسرى الذين ياخذهم
من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء والذراري بل
يسترقون لمنفعة للمسلمين كما في التحفة وغيره واللام في الاسرى للعهد اي اسرى كائنين منهم
فصح عطفه على قسم او اقر وليس من حذف العائد في شيء كما ظن والاسير الاخيذ والمقيد و
المسجون ويجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها
كما في القاموس لكن السماع الضم لا غير كما ذكره الرضي وغيره من المحققين فليس بجمع الجمع كما ظن
او استرقهم اي الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احرارا الا ما يأتي من مشركي
العرب والمرتدين ذمة لنا اي حقا واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد
والامان وسمي اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم كما قال ابن الاثير وقد ظن ان المعنى
ليكونوا اهل ذمة لنا ونفي منهم اي لم يجز اطلاق الاسرى بلا شيء من الاسترقاق والذمة و
نفي فداءهم اي اطلاقهم ببدل هو اما مال وذا لا يجوز في المشهور ولا باس به عند الحاجة عليها
في السير الكبير كما في الهداية وقال محمد لا باس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ
الفاني كما في الاختيار واما اسير مسلم وذا لا يجوز عنده ويجوز عندهما والاول الصحيح كما في الزاد
لكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز وفي الاختيار قال الكرخي انه لا يجوز عند
ابي يوسف الا قبل القسمة ويجوز مطلقا عند محمد ونفي ردهم الى دارهم اي دار الحرب بعد
المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار وانما عقب بهما اشارة الى ان المنهي ليس مجرد المن
والفداء واطلاقهم من الحبس وقسمة مغنم ثمة اي لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو

المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف الاحب ان لا يقسم كما
في المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد كما في الهداية والحاصل ان
القاسم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والا ففي النفاذ
بناء على ان الملك بالاستيلاء او الاحراز كما في الكرماني الا ايداعا اي قسمة ايداع بان لم يكن للامام
ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجرة ثم يقسمها ثمة ولا يجبرهم
على ذلك في رواية وان لم يكن لهم ما يحمل فرج واحد وفيه وفي المحيط انه يقسم بينهم حتى
كلف كل في حمل نصيبه على ما قالوا والردء بالكسر معين المقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد
المقاتلين ويقرب منهم وهو في الاصل الناصر كما قال ابن الاثير والمدد وهو الذي يرسل
الى الجيش ليزيد وا وفي الاصل ما يزاد به الشيء ويكثر لحقه اي لحق المدد الامام ثمة اي في دار
الحرب كمقاتل فيه اي مشابهان له في استحقاق المغنم وفي حكم الردء من مرض منهم او صار
مجروحا قبل شهود الوقعة او اسر من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة
كما في قاضي خان فلو فتح بلدة من بلادهم او احرز المغنم بدارنا او قسم في دارهم او بيع فيها
ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار وقوله ثمة مشير الى انه لو قاتلهم في دارنا كان للمقاتلين
والمستعين لا المدد لحقه بعد القتال كما في المحيط لا اي ليس المقاتل سوقي اي رجل منسوب
الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له فيه لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه ايماء الى
انه لو دخلت امرأة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له شيء كما
في الاختيار ولا من مات منا قبل قسمة المغنم بقرينة قوله ثمة اي في دار الحرب فلا يورث
شيء من المغنم واما من مات بعدها ثمة فيورث بلا خلاف كما في المحيط وغيره ويورث قسط مغنم
مجز ههنا من مات ولو قبل القسمة ههنا اي في دار الاسلام لتحقق سبب الملك ههنا
بخلاف ثم الا ان كلامه لا يخلو عن تسامح ويحل من اموالهم لنا اي لعسكر الاسلام ومتعلقيهم
كنسائهم وذراريهم وعبيدهم دون اجرائهم ثمة اي في دار الحرب طعام كالخبز والسمن
والزيت والفاكهة مطلقا والبصل والسكر وغير ذلك مما يؤكل عادة للتعيش فان
الطعام لغة ما يؤكل عادة للتعيش اما مقصودا او لاصلاح الغير والشاة مطعومة ماكولة
وان لم يتيسر اكلها الا بالذبح كالبر والشعير واللحم واما ما ينبت فيها من الادوية فان كان له قيمة
لا يباح الانتفاع به والاقتتات والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت
وغيرهما مما ياكله الدواب ولا باس بان يعلفها البر اذا لم يوجد الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع
به بجهته الاخرى ودهن كالسمن والزيت للاكل والاستصباح بخلاف مثل دهن البنفسج
فانه لم يؤكل لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب كالخشب والقصب وغيرهما مما
اعد للاحراق فان كان معدا لاتخاذ القصاع وله قيمة لا يباح احراقه وسلاح ومتاع و
دواب مما به حاجة اي بذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك في القيد فلا يباح
اخذ الماكول والمشروب وغيرهما الا مقدار ما يحتاج اليه واذا استعمل السلاح ونحوه يرده

الى المغنم وهذا اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك اذ نهيه يدل
على انه غير محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير في به راجعا الى السلاح لانه اقرب والانتفاع
به معتبر بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه لو
وجد ثوبا مستعارا او مستاجرا او مشترى لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد الكل في
المحيط لا يحل لنا شيء مما ذكر بعد الخروج منها اي من دارهم والدخول في دارنا لان اباحته
للضرورة وقد ارتفع حينئذ فلو فضل شيء منها رده الى المغنم اذا لم يقسم والا فحكمها حكم اللقطة فان
انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته غنيا وفقيرا ومن اسلم ثمه احترز به عمن اسلم في دارنا وكان اهله وولده
الصغير والكبير وجميع امواله ثمه فان الكل يكون فيئا وعن مستامن منا دخل دارهم فانه
وان كان مثل من اسلم ثمه في جميع ما يأتي الا ان وديعته عند حربي لم تصر فيئا في رواية ابي سليمان
كاولاده ولو كبارا لانهم مسلمون عصم نفسه من القتل حقا لنفسه ويسمى بالعصمة المؤثمة فلا
يسترق ويجب الكفارة بقتله خطاء وهل يصير معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون مضمونا
بالاتلاف ويسمى بالعصمة المقومة في ظاهر الرواية انه لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا
القصاص وخطاء الدية وعن ابي يوسف عليه الدية والكفارة وطفله بالتبعية فان اولاده
الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئا لان الجنين يسترق بتبعية الام وان كان حرا مسلما
بالاصالة وما لا معه ثمه من المنقول واما العقار فهو فيء او مالا اودعه معصوما مسلما
او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب مالا وكان عند احدهما كان فيئا عند ابي حنيفة خلافا لهما
ولو اودع مالا عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يده الكل في المحيط ويضرب من اربعة اخماس
المغنم للفارس ولو امير الجيش سهمان سهم لنفسه وسهم لفرسه عنده واما عندهما فله
سهم ولفرسه سهمان وللراجل ولو اميرهم سهم بالنص والكلام مشير الى ان العربي والبرذون
سواء والى انه لا يستحق شيئا للبعير والبغل والحمار والى انه لا سهم للزائد على فرس وقال ابو
يوسف يسهم فرسان كما في الاختيار وينبغي للامام او نائبه ان يعرض الجيش عند دخول
دارهم ليعلم الفارس من غيره فيقسم سهم بقدر استحقاقهم ويعتبر في الاستحقاق وقت
مجاوزة الدرب على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء مدخل دارهم وفي الاصل
باب السكة الواسع وبفتح الراء منه فقيل السكون لغير النافذ والفتح للنافذ كما في القاموس
لا يعتبر وقت شهود الوقعة اي وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابي يوسف انه
يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر الرواية فمن هلك فرسه بعد المجاوزة ففارس ومن اشترى
بعدها فراجل وفي رواية فارس ومن جاوز فارسا ثم باعه او رهنه او آجره فراجل في ظاهر
الرواية لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابي حنيفة انه فارس للمجاوزة ولو باعه بعد
المجاوزة ثم اشترى اخرا او وهب له آخر كان فارسا ولو باعه في وقت القتال كان راجلا
على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبير او صغير او مريض فراجل
ولو غصب فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوز مستعيرا

كان

كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط وغيره والخمس لليتيم المحتاج والمسكين
وابن السبيل اي قسم واحد من خمسة اقسام المغنم والمعدن والركاز مختص بهؤلاء الثلاثة
غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما في النتف والسراجية وغيرهما وفيه
اشعار بان سبب استحقاق هؤلاء الثلاثة احتياج اختلف سببه من اليتم والمسكنة وكونه
ابن سبيل كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لا يصرف الى الفقير لكن يأباه قوله وقدم فقراء
ذوي القربى اي فقراء اقرباء النبي عم من بني المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس
من نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين وابن
السبيل على ابن السبيل للتقديم في النص والاوضح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز
للمحتاج وذوي القربى منه اولى ولا شيء من الخمس لغنيهم لان سهمهم سقط بموته صلعم
وبقي سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي وقال بعض اصحابنا ان سهم ذوي القربى
مطلقا سقط بموته واما سهمه تعالى فقد قال عامة العلماء انه لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو
سعيد البردعي ومجاهد وعطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه
صلعم سقط بموته كسهم الصفي وهو الذي اختاره من راس الغنيمة قبل الخمس لنفسه
او لاهل بيته لانه اخذه صلعم لاجل النبوة وهذا ما قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله
كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار مالا اي نهبه منهم خمس اي اخذ منه الخمس والباقي للمغير
لا من لا منعة له اي لا قوة له مانعة للمغير عن ارادة السوء به او لا جماعة له من الانصار و
لا اذن له من الامام فانه لا يخمس ويكون الكل له لانه لم يدخل ثمه لاعزاز الدين بل لاكتساب
الدنيا والكلام مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند ابي حنيفة خلافا
لابي يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد او تسعة كما في الينابيع والى انه لو اغار
واحد او اثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور لالتزام الامام النصرة بالاذن كما في الهداية
لكن في المضمرات لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يخمس
الا اذا بلغوا التسعة وفي النظم انهم قالوا لا يخمس عنده الا بالاذن او الجماعة ويخمس عندهما
بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة في الاصل سرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب كما
في الاساس والمنعة بفتح النون وقد يسكن كما في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع كما قال ابن
الاثير وينفل الامام على ما في قاضي خان وغيره ان ينفل وقت القتال المباح تحريضا
عليه فلو قتل المنفل من لا يباح قتله كامراة غير قاتلة لم يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه
اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد القسمة
لانه استقر فيه حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس الا للغني فان الخمس للمحتاج والى انه
لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل بل استثنى يوم الفتح
لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زيادة

على محللات بهذه الامة فان الغنائم لم تكن حلالا على سائر الامم وفي الشريعة ما يختص به الامام
بعض الغانمين كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير التنفيل فقال فيجعل لاحد منهم شيئا
زائدا على سهمه من الغنيمة بان يقول من قتل قتيلا او جاء باسير ويذهب او غيره من الاموال
فله سلبه او بعضه او كله وفيه اشارة الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم
يثبت الا بعد الاحراز عندهما واما عند محمد فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية
فهي له فاصابها واستبراها لم يحل له وطيها ولا بيعها في دارهم عندهما خلافا لمحمد كما في الكافي
والى انه لا ينبغي للامام ان ينفل بجميع الماخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء قالوا هذا هو الاولى
فان فعله مع سرية جاز لجواز ان يكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار والى انه لو عمم ذلك
بان يقول من قتل قتيلا فكذا فقتله الامام كان له النفل استحسانا عملا بالعموم بخلاف القياس
كما لو قال احد منكم فقتل انسان كان النفل له استحسانا لا قياسا كما في المحيط وغيره كالسلب
جميعا فلا يخمس الا ان يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذلك ان جعل له الربع او
النصف او الثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره
ومثل نحوه اي السلب كالخرجين والاواني والثياب والاسير وغير ذلك والسلب بفتحتين
بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان وغيره فهو مركبه اي المقتول وما عليهما اي المقتول و
مركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح والخرجين وغيرها بخلاف ما مع غلام او مركب اخر
الا منعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل هو من جملة الغنائم فيقسم بينه وبين غيره

فصل

يملك بعض الكفار ككفار الصين بعضا اخر منهم كالخطاء بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام والذمية وفيه ايماء الى ان مجرد استيلاء
حربي على حربي مثبت للملك كما قال بعض المشايخ واليه اشار محمد وقال بعضهم انه مثبت
بشرط اعتقاده مثبتا للملك واليه اشار محمد ايضا وعنه في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا
بالاستيلاء اصلا كما في المحيط ويملك بعضهم اموالهم اي اموال بعض اخر منهم ويملك كلهم
اموالنا بالاستيلاء اي الغلبة وان احرزها بدارهم لا يضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا بذلك
ولذا لو اسر الترك امراة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان ادخلوها
فيها فهي رقيقة وان اسلمت هناك كما في المحيط واطلاق الدار مشير الى انه لا يشترط الاحراز
بدار المالك حتى انه لو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزها بالهند ثبت الملك
لكفار الترك ككفار الهند كما في الخلاصة لا يملكون بالاستيلاء التام حرنا واتباعه من المكاتب
والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية وتسترق للاستنكاف عن طاعة نفسها وعبدنا الابق
الى الخارج منها اليهم فاخذه المالك بلا شيء الا ان يقسم فان الامام حينئذ يعطي قيمته من
بيت المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار
بانه ان اخذوه من دارنا ملكوه وذا بلا خلاف لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه
لم يذكره للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون عبدنا بالشراء لكن يجبر على بيعه اذا كان مسلما

كما

كي يستنبط اليه ويملك بحق بها اي بالاستيلاء والاحراز حرهم بالاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك
من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان
ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا فهو ملكه واكثر المشايخ على انه لا يملكهم في دارهم وهو
الصحيح وعن محمد انه يملك حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف يجبر وقال الكرخي ان كان يرون
جواز البيع فالبيع جائز والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرار و
ليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملكا لاحد عليهم على ما في عتاق المستصفى و
غيره ويملك بهما ما هو ملكهم بالاستيلاء على مباح بلا عصمة وهذا اي كوننا مالكين لحرهم و
مالهم بالاستيلاء قد علم مما سبق ومن وجد منا ماله في يد الغانمين بعد الاستيلاء اخذه بلا
شيء ان لم يقسم بين الغانمين وبالقيمة اي قيمته اخذ الغانم ان قسم انشاء وهذا اذا لم يتصرف
الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن في ظاهر الاصول وعن محمد له نقض البيع واخذ القيمة كما
في النظم واضافة المال للعهد اي المال الذي يملك الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان وسرق
من مسلم طعاما او متاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه بلا شيء
وكذا الوابق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان المال
مثليا لم ياخذه بها بعد القسمة لانه غير مفيد وتمامه في الهداية واخذه بالثمن ان شراه منهم
اي من الكفار تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض اخذ بقيمة العرض كما في الكافي و
في قوله اخذه اشارة الى انه اذا مات المالك لا سبيل لوارثه لان الخيار لم يورث وهذا كله
اذا استولوا على المالك القديم فلو استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين ولو
وهبوه بالثمن والقيمة جميعا كما في المحيط وغيره وعبد لهم اي لاهل الحرب اسلم ثمة فجاءنا اي جاء
دارنا او عسكرنا او ظهرنا اي غلبنا عليهم عتق العبد في الصورتين لانه استولى على نفسه واحرز
بدارنا وهذا اذا جاءنا مراغما لمولاه فلو جاءنا بامان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار
بان مولاه يكون كافرا في دارهم فلو جاءنا مسلما ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان عبدا له كما في المحيط
وبان الكفار لو استولوا على دارنا فاسر حربي عبدا مسلما لمسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم
فانه عتق كما في قاضي خان كعبد مسلم او ذمي شراه كافر مستامن هنا اي في دارنا وادخله في
دارهم فانه عتق عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه لحربي حتى تاجرنا او ظهرنا عليهم كان
رقا عنده وفيما عندهما كما في المحيط ولا يتعرض تاجر نا ثمة لدمهم ومالهم لانه دخل بامان فالتعرض
غدر الا اذا اخذ ملكهم ماله او اخذ غيره بعلمه اي الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا العهد
وفي قيد التاجر اشارة الى انه يباح التعرض بدا للاسير وان اطلقوه طوعا كما في الهداية وما
اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض بدا ملكه بالاستيلاء ملكا حراما لانه حصله بالغدر حتى
لو كانت جارية كره وطيها للمشتري كما للبائع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره
وطيها الا للبائع فيتصدق به لانه ملك خبيث سبيله ذلك ولا يمكن من التمكين حربي من
الاقامة هنا اي في دارنا سنة لضرر الاطلاع علينا وقيل اي قال الامام له اي للحربي ان

بعد اقمت ههنا سنة نضع عليك الجزية اي المال الذي يوضع على الذمي وهي فعلة من الجزاء كانها جزت
وكفت عن قتله وتسمى بالخراج وخراج الراس وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع و
ما وقع عن بعض الملحدين ان في ذلك تقريرا للكافر اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود بانه دعوة
الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع
دفع شره في الحال فان اقام ههنا سنة وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى ان اشتراط
القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام الكافي وغيره لكن في كلام المبسوط دلالة على انه
صار ذميا بمجرد اقامة سنة وفي قاضي خان انه يضرب مدة على قدر ما يرى والى ان الحربي
المستامن لم يصر ذميا بنفس تزوج الذمية كما في بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات وما ظن
انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية فسهو لانه من سهو الناسخين كما في النهاية وغيره والحربية
الكتابية المستامنة تصير ذمية بنفس تزوج الذمي كما في عامة الكتب ثم اشار الى بعض احكامه
فقال لا يترك الذمي ان يرجع الى دارهم بعدما اقام سنة ولما كان الجزية على ضربين اشار الى الاول
منهما فقال ولا تتغير جزية وضعت بصلح لان في التغيير ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدى بالتغيير
كما لا يتغير ما وضع على بني تغلب من المضاعفة وعلى بني نجران من الحلل فلو ولد من جارية
بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه نصفان من هذا ونصف من ذاك كما في السراجية
وكذا لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيؤخذ منه مثل جزية الاب كما في النظم ثم اشار الى
الضرب الثاني فقال واذا غلبوا على صيغة المجهول كقوله واقروا على املاكهم يوضع على كتابي يهودي
او نصراني او صابي فانه اخذ الدين من التورية والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التورية و
الزبور عند آخرين ولا يوضع على صابي عندهما لانه ليس من اهل الكتاب كما في قاضي خان
وعلى مجوسي لانه في حكم اهل الكتاب الا في المناكحة واكل الذبيح ووثني اي عابد وثن وهو
ما له صورة كصورة الآدمي معمولة من جواهر الارض او الحجارة او الخشب والصنم صورة بلا
جثة كما قال ابن الاثير عجمي هو خلاف العربي وان كان فصيحا بخلاف الاعجمي فانه الذي في
لسانه عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية
على العربي والعجمي من الكتابي والمجوسي وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يوضع على المبتدع ولا
يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا ظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك ويقبل توبته فقال
بعضهم لا يقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم
ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعدهما لا تقبل كما هو قياس قول
ابي حنيفة كما في التمهيد السالمي وقال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي الغير الداعي كالكتابي
ان لم يكن بدعته كفرا والا فيقتل كالمرتد وقيل انه كمنافق في زمانه صلعم كذا في الجواهر ظهر غناه اي
غنى ذلك الفوق الثلاث في اكثر السنة وكذا في التوسط والفقر كما في المضمرات لكل سنة ثمانية
واربعون درهما ويوضع على المتوسط منهم نصفها اي اربعة وعشرون وعلى فقير منهم يكتسب
ربعها اي اثنى عشر والاحسن ان يقال ويتوسط نصفها وفقره ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير

هو الذي يعيش بكسب يده في كل يوم فلو فضل عن قوته وقوت عياله اخذ منه الربع والا
فلا والى ان غيره ممن لا حاجة له الى الكسب للنفقة في الحال والفوق ان المتوسط يحتاج
الى الكسب في بعض الاوقات بخلاف الغني وهذا قول عيسى بن ابان كما في المحيط وقيل
الفقير المحترف والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه والغني من له مال يعمل باعوانه وقيل
الفقير من له اقل من مائتي درهم والمتوسط من له الزائد عليه الى اربعمائة والغني من له
الزائد عليها وقيل الفقير المكتسب والمتوسط من له نصاب والغني من له عشرة الاف
درهم وقيل الفقير من له اقل من النصاب والمتوسط من له الزائد عليه الى عشرة الاف
والغني من له الزائد عليها كما في النظم والصحيح في معرفة هؤلاء كل بلد هو فيه فمن عده
الناس فقيرا او متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني وهو المختار
كما في الاختيار لا يوضع على وثني عربي منسوب الى عرب اسم جمع لهذه الطائفة
اقاموا بالبوادي او المدن فيشمل الاعراب فان ظهر عليه اي غلب المسلمون على
هذا الوثني فطفله وعرسه اي الطفل والمرأة من هذه الطائفة فيء كشيء ما اخذه من اموال
الكفار سواء كان غنيمة او جزية او مال صلح او خراجا ولا مرتد عطف على وثني فيكون
مقيدا بما بعده كما هو الاصل فالمعنى لا يوضع على مرتد فان ظهر عليه فطفله وعرسه فيء كما
في عامة المتداولات فمن الظن انه الوجه تاخر القيد ويدخل فيه الزنديق اي الملحد المبطن
للكفر ان كان في الاصل مسلما والا يوضع عليه الجزية كما في التجنيس وقال بعضهم ان
الملحد اذا اظهر الشيخ بقول امام الوقت فكالمرتد وان لم يظهره فكالباغي وقال بعضهم
انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه كالباغي ولا خلاف في وجوب القتال معه ولا يستتاب
عنه لان وضع اللفظ لا يعتقده ولذا قال ابو حنيفة اقتلوا الزنديق وان قال تبت
واما امواله وذريته ففيء لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر فلا يقبل منهما اي من ذلك الوثني
والمرتد الا الاسلام او السيف اما العرب فلانهم بالعوالي ابتدائه صلعم واما المرتد فلانه كفر
بعد اطلاعه على محاسن الاسلام ولا يخفى انه لو اكتفى به وترك قوله ولا على وثني ولا مرتد
لكان اخصر ولا على راهب اي عابد من النصارى لا يخالط الناس اي يعتزل عنهم و
يزهد في الدنيا ويترك ملاذها ويتحمل المشاق حتى ان منهم من يخصي نفسه ويضع سلسلة في
عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب وعن ابي حنيفة انه يوضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو
قول ابي يوسف كما في الكافي لكن في قاضي خان انه يوضع الجزية على الراهبين والقسيسين
في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا توضع وفي المحيط توضع عليها عنده لا عندهما وصبي ومجنون
ومعتوه وامرأة غير امرأة من بني تغلب فانها توضع عليها والشيخ الفاني في حكم المرأة
ومملوك قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او امة والاعمى وزمن اي طال مرضه و
مفلوج والاصل فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا يوضع عليه الجزية وهؤلاء
لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذوي راي او مال يعينون به فانهم واجبة الجزية كما

في الاختيار وفيه اشعار بانه لا يوضع على مقطوع اليد والرجل كما في النتف وفقير لا يكسب اي لا يقدر
على تحصيل الدرهم او الدينار ولو بالسوال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه لو ادرك
الصبي وافاق المجنون وعتق العبد وبرأ المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة اي في
اول السنة وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد وضع الجزية لا يضع عليهم حتى يمضي هذه السنة
كما في الاختيار وتسقط الجزية بعضا وكلا بالموت على الكفر فلا يوخذ من تركته كما يسقط الباقي
من جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف سنة او اكثر كما في المحيط وتسقط
بسبب الاسلام ايضا وبتداخل الجزية بحذف احدى التائين فانه معطوف على تسقط بالتكرر
اي تكرر الحول ولو مصرا على الكفر فان مضى حول واكثر بلا اخذ الجزية لا يوخذ لما مضى عنده لانها عقوبة
فتتداخل ويوخذ عندهما لان الامتداد يوكد السبب وتجب في اول السنة عندهم لانها خلف القتل
وبعقد الذمة سقط الاصل فوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده في اخر الحول
تخفيفا وباداء قسط شهرين عند ابي يوسف في اخرهما وقسط شهر عند محمد في اخره كما في
المحيط ويجوز تعجيل جزية سنة او اكثر وينبغي ان يوخذ على وصف الذل فيكون الاخذ قاعدا والذمي
قائما ويوخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها اليه على يد نائب لم يوخذ
منه على الاصح فيكلف ان ياتي به بنفسه لانها عقوبة وعندهما يجوز النيابة لانها الزام بتنقيص
المال كما في الاختيار وغيره ولا يحدث الكتابي بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار في
دارنا اي في دار المسلمين عن عمر رضي الله عنه اي امنع من احداثها في البلاد المفتوحة من خراسان
وغيرها كما في قاضي خان والدار شاملة للامصار والقرى والفناء الا انه لا يحدث في الامصار
في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد انه لا يحدث في القرى ايضا لان فيه اعلان الكفر كما في
المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى لا يقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى اكثر اهلها ذمية
واما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب فيمنع عن ذلك في القرى و
الامصار كما في الاختيار وفي كلامه اشارة الى انه لا تهدم القديمة من ذلك لا في القرى والسواد
ولا في الامصار وذكر محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات انها لا
تهدم فيها وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضي خان وهذا كله في دارنا الفتحية واما في
الصلحية فتهدم في المواضع كلها في جميع الروايات كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى
واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود وهما معربا
كليسا وكنشت كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع كالجلسة لانها
نوع بيع على نحو قوله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم الاية والكنيسة من الكنس بمعنى
الاستتار وفعيلة بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيها استتر من الناس ولا يخالطهم ولهم
اعادة البناء المنهدم من البيعة والكنيسة ولا يحولونها ظاهره عن ابنائها اي انهم يبنونها في الموضع
القديم على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يتحولوا الى موضع اخر ومنعوا عن الزيادة على الاول
كما في قاضي خان واتفقوا انهم منعوا من اظهار الفواحش والربا والمزامير والطنابير

والغناء

والغناء وكل ما هو محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر و
الخنزير كما في الاختيار ويميز الذمي اي وجب تمييزه عن المسلم لانه وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما
في الاختيار في زيه اي لباسه فلا يلبس ما يختص باهل الدين والعلم كالرداء والعمامة بل قميصا
خشنا من الكرباس جيبه على صدره كالنساء كما في المحيط ومركبه وسرجه اي سرج مركبه بحذف
المضاف والا يلزم انتشار الضمير وسلاحه فلا يركب الذمي خيلا لان ركوبه عز ولا جملا
لانه جمال الا لحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين وفيه اشارة الى انه لا يمنع
عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل ولا البغل لانه نتيجة الحمار والبرذون كالحمار وقالوا الاولى
ان لا يركبوا الا للضرورة كالمرض واذا ركبوا فلينزلوا في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي ولا
يعمل بسلاح اي لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزة ويظهر الذمي بالشد فوق ثيابه الكستيج بضم
الكاف وبالجيم هو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان لا يكون رقيقا
بحيث لا يقع عليه البصر الا بعد تدقيق النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل له حلقة
يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط وكستيج النصارى
قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف يجعل ذلك بخيط غليظ مشدود على
وسط واما العمامة والزنار من الابريسم فزينة تمنع عنه كما في قاضي خان ويركب على سرج
كالاكاف في الهيئة فيكون قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشايخ يكون على
مقدمه شيء من الخشب كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع كما في المحيط وميزت
نساؤهم عن نساء المسلمين في الطريق والحمام فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات
في وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات ويعلم اي يجعل علامة على دورهم لئلا
يستغفر اي السائل لهم عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكتفي بعلامة بل
بعلامتين وثلاث وفيه اختلاف وقال بعضهم انه يكتفي بعلامة واحدة اما على الراس كالقلنسوة
الطويلة المضربة واما على الوسط كالكستيج واما على الرجل كنعل بخلاف نعالنا وقال بعضهم لا بد من
ثلاث لان التمييز لا يحصل بواحدة لا محالة وقال بعضهم ان النصراني يكتفي بعلامة واليهودي
بعلامتين والمجوسي بثلاث والاحسن ان يكتفي الكل بثلاث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم
ان كان الدار صلحية اكتفي بعلامة وان كانت فتحية فلا بد من الثلاث كما في المحيط والمقصود
التمييز على وجه يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكتفي في كل بلدة بما تعارفه اهلها من العلامة و
تمامه في متفرقات وصايا التمرتاشي ومصرف الخراج والجزية لا العشر كما في المشاهير الا في
النظم وقاضي خان ومصرف ما اخذ منهم اي من الكفار سواء كانوا من اهل الذمة او اهل الحرب بلا
حرب كهديتهم الى الامام وصدقة بني تغلب وحلل بني نجران وعشر المستامن ونصف عشر
الذمي مصالحنا خبر المبتدأ جمع مصلحة بفتح الميم واللام وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين
كسد الثغر اي مثل جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار
الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع ليس وراءه اسلام وفي الاصل السد بالضم و

الفتح التوفيق وقيل بالضم ما كان خلفه وبالفتح ما كان صنعه والثغر بالفتح والسكون الغين
المعجمة موضع المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه يصرف الى جماعة يحفظون
الطريق في دار الاسلام عن اللصوص ومثل بناء مسجد وحوض ورباط وجسر بالكسر والفتح
القنطرة كما في المقاييس وهي ما بني على الماء للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غيره
كما في المغرب وغيره وهذا بناء على اضافة بناء مرجح على ما ذكره المصنف انه ما يتخذ من كو الخشب
فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الاجر فلا يرفع وهذا موافق لما في شرب قاضي خان ويدخل فيه
كري انهار عظام غير مملوك كالنيل والجيحون ورزق اي نصيب العلماء وما يكفي للمفسرين و
المحدثين والمفتين لا غير كما في الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام للعهد والرزق بالكسر اسم من
الرزق بالفتح مما ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري
دنيويا او دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به وتمامه ياتي في العاقلة والعمال
بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه وعمله كما قال ابن الاثير
فيدخل فيه المذكر والواعظ بحق وعلم كما في المنية وكذا الوالي وطالب العلم والمحتسب والقاضي
والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات وذكر في النظم وقاضي خان ان الفقيه والعلوي و
المعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلي واصحابه وليسوا منهم عند غيرهم
والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل الله فالتانيث باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة
في العمال فالتخصيص للشرف وذريتهم اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانهم لو لم يصرف
اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون الى اعمال المسلمين والمقاتلة وان كانت
اقرب الا ان جمعية الضمير يابي عنه ظاهرا والاحسن تقديمه لانه يصرف اليهم ولا كما في الظهيرية
وفي الكافي اشعار بان يصرف الى غيرهم كاعوان العمال وفي الرزق بانه لا يحل لهم منها الا
مقدار ما يكفيهم فان قصر السلطان في ذلك كان عليه الاثم واستحق اسم الظلم كما في شرح
الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء وليس كذلك فانه ليس
للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضي والغازي ومعلم القرآن والفقه كما في التجنيس و
لما فرغ عن بيان احكام الحربي والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي ترك
ملة الاسلام ونعوذ بالله فهو مفعول مطلق مكسور العين عرض كل يوم عليه الاسلام
وان تكرر منه ذلك وفي النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى ان
يظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض الاسلام عليه وهو مستحب لما ياتي على انه قد كثر مثله في كلامهم
منها ما في المحيط انه لا بد من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه بلغته الدعوة وفيه
ايماء الى ان اليهودي اذا تنصر او بالعكس لم يجبر على الاسلام كما اذا تمجس احدهما فان الكفر
كله ملة واحدة كما في الحقائق وغيره وكشف شبهته التي عرضت له في الاسلام فان
استمهل بعد العرض للتفكر حبس المرتد ثلثة ايام لانها مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه
لو ابى عن الاسلام بعد العرض ولم يستمهل قتل في الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب

ان يمهل بل استمهال لرجاء الاسلام وقال علي رضي الله عنه لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير
من ان يقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني فان تاب بعد الاتيان بكلمة الشهادة
فيها ونعمت وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر معلوم
والا يتب عنه قتل وجوبا لترك الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو عاب بنبياء من
الانبياء عليهم الصلوة والسلام قبل توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفاء القاضي
عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحقة ان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع وهي اي التوبة
بالتبري والانفصال عن كل دين سوى الاسلام لانه لا دين له حتى يكلف بالتبري عنه وفيه
اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما كما في الروضة وغيره ولا
يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انه الاسلام على ما قال الشيخ الجليل ويشترط معرفة
اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ما قال بعض الائمة كما في المنية او بالتبري عما انتقل
اليه من الاديان تبريا حقيقيا كما قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن ديني او
حكميا كما انكر ردته فانه رجوع منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو
كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما في الظهيرية
وغيره وقتله اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام عليه ترك ندب كما مر بلا ضمان ودية على
القاتل لان الارتداد يبيح القتل ويزول ملكه اي المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوفا الى ان
يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحي وهذا عنده وهو الصحيح كما في المضمرات و
اما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه كما كان لانه صار كالحي ولو احياه الله
ميتا كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما في الكرماني وان مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به
اي حكم القاضي باللحاق عتق مدبره من ثلث ماله وام ولده من كله وحل دين مؤجل عليه
فلزم اداؤه في الحال وكسب اسلامه اي ما حصل من سعيه حال كونه مسلما لوارثه المسلم
اي المسلم كان وارثا له وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا وقت الردة او لا كما اذا
علق بعدها من امة مسلمة له على ما قال او روى محمد عن ابي حنيفة او وارثا له وقت الردة وان
لم يبق الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ما روى ابو يوسف
عنه او وارثا له وقت ردته وبقي الى وقت موته فمن حدث بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن
عنه وهو الاصح كما في الكرماني وغيره فلعل اختيار الرواية الاولى لاتفاق الصاحبين وكسب
ردته في للمسلمين فيوضع في بيت المال عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول
والكلام لا يخلو عن اشعار بان الاحكام الثلثة يتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا يتوقف على
قضاء القاضي الا ان محمدا قد نص ان القاضي يحكم بالعتق ويجعل الدين حالا ويقسم المال
بين الورثة وما ذكره من الحكم باللحاق قول عامة المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء
القاضي باللحاق وقضاؤه بشيء من احكام الموتى عنده واما عند ابي يوسف فهو
للوارث وقت القضاء باللحاق وعند محمد فله وقت اللحاق وتمامه في المحيط وقضى دين كل حال من

حالتي الاسلام والردة من كسب تلك الحال فيقضي ما لزم في حال الاسلام من كسب الاسلام وما في
حال الردة من كسبها على ما روى زفر عنه واما على ما روى ابو يوسف عنه فيقضي من كسبه فان
لم يف فمن كسبها وروى الحسن عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح و
هذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فيقضي ديونه من كل الكسبين
تمام وهذا اذا كان له كسبان والا فيقضي مما كان بلا خلاف كما في المحيط ويبطل نكاحه اي لم
ينعقد نكاح المرتد في حال الردة بلا خلاف ولو كانت الزوجة ذمية لان النكاح يعتمد الملة
المتقررة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطل وذكر في الظهيرية لم يبين في الكتاب ان نكاحهما
باطل او فاسد وكذا ذبحه حقيقة او حكما كما اذا اصطاد بالكلب او الرمي مثلا وترك المسلمين اولى
لانهما ميتتان في النكاح والذبائح وصح طلاقه بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة الا ترى انه صح
الطلاق الرجعي بعد البائن في العدة على انه يجوز ان لا يقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق
غير مفتقر الى تمام الولاية كما في النهاية وكذا استيلاده كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه ثبت
نسبه منه وصارت الامة ام ولد له لانه لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفيع
والحجر على عبد مأذون كما في الاختيار ويوقف بيعه وان لم يكن فيه خيار ومعاملاته كالتملك
والعتاق والتدبير والشراء والاجارة والرهن والهبة والوصية الا ان المتبادر المعاملات
لحمته المشهورة الشاملة للنكاح الباطلة والبيع ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار
الحرب وحكم به اي باللحاق بطل ذلك التصرفات واطلاقه مشير الى ان تصرف المرتد يتوقف
في الكسبين جميعا وهو الصحيح كما قال السرخسي وقال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ
في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول اصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند
ابي حنيفة واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين الا انه عند ابي يوسف كالصحيح فيعتبر
من كل ماله وعند محمد كالمريض فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق
واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولايته على اولاده الصغار كذا في المحيط فان جاء
الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكمه بلحاقه فكانه لم يرتد اصلا وكان مسلما دائما فلم
يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما اجل من دينه وضمن الوارث ما اتلف عند العامة وفيه اشارة
الى ان ما كان مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ورضاء من الوارث كما في المحيط والى انه لا
يسقط بالردة ما هو من حقوق العبد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحد وسوى
حد الشرب كما في شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالبون به مثل الصلوة والصوم والزكوة و
النذر والكفارة فيقضي اذا اسلم على ما قال شمس الائمة لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما في
قاضي خان وغيره وعن ابي حنيفة لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط
عنه القضاء كما في التتمة والنظم وذكر في التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وقع حالة الردة
وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين ففي هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه
لم يثبت عن ابي حنيفة في ذلك شيء فقد رد ما اجترأ التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن

على امام المسلمين وقال انه في غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف على ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد
الكفر الاصلي على انه لو سلم ثبوت ما ذكره عن ابي حنيفة لا نسلم لان المراد الكفر الاصلي فان
وضع الفعل للتجدد فالمعنى والله اعلم للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين
ظلموا فان المعنى الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره ويستثنى مما ذكر
قضية الحج فانه لو حج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي
وغيره وان جاء من دار الحرب بعده اي بعد الحكم به وماله موجود مع ورثته اخذه اذ الوارث
خلف وبطل حكمه بوجود الاصل وفيه رمز الى انه لا يعود الى ملكه ويشترط فيه القضاء او
الرضاء فان الوارث ملكه بالموت والقرابة وهي باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث
ما اتلفه وليس له على المعتق سبيل لكن لو كانت ابنه عبد اله فادى بدل الكتابة يكاتبه
على حالها بعد العود كما لو دبره ابنه كما في المحيط ولا تقتل مرتدة حرة كانت او امة عندنا و
عند ابي يوسف انها تقتل كما في النظم ثم ان ابت تجبر عليه وتحبس وتطعم كل يوم لقمة
وشربة وتمنع من سائر المنافع حتى تسلم او تموت وعن ابي حنيفة ان الحرة تخرج كل يوم و
تضرب تسعة وثلثين سوطا وعنه ان الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب كالحرة و
تستخدم حتى تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبة وغيرهما فان اسلمت في
دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارهم فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما وفي التتمة
ان كان تصرفا صح من المسلم صح منها بلا خلاف وان لم يصح منه فان صح ممن انتحلت اليه من الملة
كاليهود صح عندهما وكذا عنده عند بعض المشايخ ولم يصح عند اخرين لانها في حكم المسلمين
بسبب الجبر على الاسلام الا يرى انها لا تتصرف في لحم وكسبها اي كسب اسلامها وردتها
لوارثها الا انه لا ميراث لزوجها لانها بانت بالردة ولم تكن مشرفة على الهلاك حتى تكون
فارة فترث وفي النظم انه يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة ولا يرث عند زفر قياسا
وترث المرتدة من المرتد بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد صبي بان اسلم بنفسه او بالتبعية
ثم ارتد قبل البلوغ يعقل اي يعلم بكلمة التوحيد وانه تعالى واحد وان الاسلام سبب النجاة
او ان البيع خلاف الشرى وحينئذ يحرم عليه امرأته ولا يبقى وارثا وانعكس الحكم عند ابي
يوسف وفي رواية عنه وفيه ايماء الى انه لم يصح ردة صبي غير عاقل كما لا يصح ردة المجنون
والسكران ولم يشتهر عن ابي يوسف ان ارتداد السكران صحيح والخلاف في حق احكام
الدنيا واما في الاخرة فلا خلاف في ذلك لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك خلاف
حكم الشرع والعقل كما في الاصول وصح اسلامه اي ترتب احكامه من عصمة النفس والمال
وحل الذبح ونكاح المسلمين والارث من المسلم وغيرها على اقرار الصبي العاقل وتصديقه جميع
ما اخبره النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى وفيه ايماء الى ان هذا الصبي غير مكلف بالايمان وهو الصحيح
وتمامه في الاصول ويجبر ذلك الصبي عليه اي على الاسلام ان ارتد ويحبس ويضرب ولا يقتل

على ذلك الصبي ان ابى عن الاسلام لانه كالمرتدة ليس من اهل المحاربة ولما كان القتال مع الباغي فرض
كفاية كالقتال مع المرتد عقبه به فقال والبغاة جمع الباغي من البغي وهو التجاوز عن
الحد وانما جمع في مقام الحد لانه قلما يوجد واحد يكون له قوة الخروج قوم مسلمون غير فاسقين
هو المتبادر خرجوا بادعاء الامارة كما في التمهيد عن طاعة الامام اي الخليفة العدل كما في
المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدري
العادل من الباغي كما في العمادي وغيره وفيه رمز الى انهم يكونون اهل البغي وان كان منعة
الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر في حق الشارع كما في الكشف والى انه يشترط ان يكونوا
ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة لانهم غير
فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون
الامام والقوم مسلمين والى انهم لم يكونوا للكبيرة كما في شرح التاويلات فان طاعة الامام
فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجماع كما في المحيط والى انهم لا يخرجون
لظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج عليه اذا كانوا اثني عشر الفا كلمتهم
واحدة لتيقن غلبتهم حينئذ بوعده صلعم فلو كانوا اقل من ذلك لم يسعهم الخروج لعدم تيقن
الغلبة كما في المضمرات فيدعوهم استحسانا الى العود الى الجماعة ويكشف شبهتهم لانه اهون
الامرين فان تحيزوا اي مالوا الى حيز ومكان مجتمعين من افراد شتى حل لنا عند علمائنا
قتالهم بدأ اي قبل ان يبدؤا بالقتال كما في كثير من الكتب لكن في شرح التاويلات وجب
كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف لم يعزموا
على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والا يجب على كل من له قوة القتال ان يقاتلهم مع
الامام وفي القدوري ان بدؤا بالقتال قاتلهم والا فلا ونجهز من الاجهاز على جريحهم اي نتم
قتل المجروح منهم ان كان له فئة ونتبع موليهم اي نذهب خلف من فر منه ونقتل ان كان
لهم فئة اي جماعة يلحقون بهم فان لم يكن لهم فئة لا نجهز ولا نتبع وفيه اشعار بانهم لو
اسر منهم لم يقتله ان لم يكن له فئة والا قتله كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا
قتل الاسير كما في اصول فخر الاسلام لكن في المبسوط انه لا بأس بهما ولا نسبي ذرياتهم
ونسائهم وزمنهم واعماهم وامرأتهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كما في
الاختيار وعلى هذا ينبغي ان يقتل ذاراي ومال كما اذا كان مع الكفار ونحبس مالهم بلا
قسمة كما فعل علي رضي الله عنه الى ان يتوبوا فنرد عليهم بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون و
نستعمل في الحرب سلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كانا غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر
اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال و
باغ قتل مورثا له عادلا ان ادعى ذلك الباغي حقيته يرثه اي كونه على الحق الى الان يرث
ذلك الباغي من هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه ولذا ليس عليه قصاص و
دية وكفارة وقال ابو يوسف لا يرث لانه قتل بغير حق وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه

لم يرث لانه قتل بلا تأويل والى انه لو قتل عادلا لم يجب شيء لانه قتل بغير حق في زعمه وكذا لو
اتلف شيئا من امواله كما في المحيط وعكسه بان قتل عادل باغيا فانه يرث لانه قتل بحق وفيه
اشعار بانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا لهلاك نفسه و
يحتال في امساكه ليقتله غيره ولا يجب شيء من القصاص وغيره بقتل باغ مثله اي باغيا في
دار البغي كدار الحرب ولا يشير بقوله مثله الى انه يجب شيء بقتل عادلا لما اشار اليه بل الى ما يراعى
من حسن الختم لاشتماله على لفظ الاخ

كتاب الجنايات

عقب بالجهاد مع اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات اللازمة وهي جمع جناية بالكسر
في الاصل اخذ الثمر من الشجر نقلت الى احداث الشر ثم الى فعل محرم كما اشير اليه
في المغرب وانما جمعت لان الجناية الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا
او شتما او غيبة ومنها بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى
قتلا او اغراقا او صلبا او خنقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او
فقاء ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى جنس المعنى المصطلح المراد مما يتعلق
بالنفس والطرف ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص وهو تتبع الدم بالقود ولما
كان تفصيل الخصاص ان القتل خمسة اولى من اجمال سلفنا انه ثلثة العمد وشبهه والخطاء
الشامل لما يجري مجراه وما هو بطريق التسبيب تبع المص مقدما الاقوى فقال القتل العمد
اي قتل عمد موجب للضمان احتراز عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد ضربه اي ضرب
المكلف ما يجرم ضربه كما هو المتبادر واحترز به عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق الروح
واخراجها بالضرب وهو امساس جسم بجسم بعنف لانه امر خفي مخصوص به تعالى
اقيم محسوس مقامه كما قالوا ان الظن انه مساح في تفسيره فان المراد قتل حصل بضرب
على ان تفسير القتل بالقتل لا يليق قصدا احتراز عن قتل الخطاء والصبي والمجنون ولذا
كان العمد والخطاء منهما سواء بما يفرق الاجزاء من نحو السلاح آلة الحرب احتراز عن شبه العمد
كنار ولو حكما كتنور محمي بلا نار فانه لو احرق قتل به على الصحيح ولو قيد رجل ثم القي في
قدر فيه ماء مغلي جدا فمات من ساعته او فيه ماء حار فانضج جلده او لفظ ومكث
ساعة ثم مات قتل به كما في الظهيرية ومثل محدد ولو كان من خشب كرمح لا سنان له وسهم بلا
نصل وقصب وغيرها مما وقع به الزجر وفيه اشعار بان ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر و
الفضة لم يشترط فيه الحدة فيقتل اذا ضرب بعمود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة انه لم يقتل
واشترط في غيره فيقتل اذا ضرب بحجر محدد او قصب كما في الكرماني ولو قتل بالابرة او
المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد او الجرح كما في تتمة الواقعات وبه اي بالعمد يأثم
وان عفى عنه الولي للنص فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه كما في المنية وتقدم الظرف مشعر
بانه قد لا يأثم كما اذا رأى مسلما يزني فقتله اذا لم يمتنع عنه ومنع عن القتل خوفا ان لا يصدق
انه زنى وعن ابي يوسف لو رأى مع محرمه حل قتله كما لو رأى محصنا فصاح ولم يهرب وعلى

هذا جميع مرتكب الكبائر والظلم بادنى شئ له قيمة وقال ابن شجاع ان قتل الاعونة يباح في ايام
الفترة فان امتناعهم ضروري كما قال في الزاهدي وغيره وذكر في الجواهر انه وجب قتل
الادمي الموذي ويجب للولي عليه القود اي القصاص الا ان يعفو الولي او يصالح على شئ
من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما ياتي وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا كفارة فيه لانها فيما كان دائرا بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة
والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطاء ضربه قصدا بغير ما ذكر اي بما لا يفرق الاجزاء كالحجر
والرحا والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا ولذا يسمى بشبه العمد وفيه اي في شبه
العمد الاثم لانه قتل عمدا الا القود لكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة كما
في الاختيار وفيه الكفارة لانه يشبه الخطاء من حيث الالة كما ذكره الطحاوي وغيره عن ابي حنيفة
وقال ابو الفضل الكرماني اني وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانها من باب
التخفيف والاثم كامل ههنا والاول الصحيح كما في الكفاية ودية مغلظة من مائة ابل فلو قضى
بالدية في غير الابل لم يتغلظ على العاقلة الناصرة للقاتل واعلم ان ما ذكر من احكام الاثم و
القود والكفارة كما لزم في العمد وشبهه عنده لزم عندهما الا ان العمد عندهما ضربه قصدا بما
يقتل به غالبا وشبه العمد بما لا يقتل غالبا فلو غرق بالماء القليل ومات ليس بعمد ولا شبه عمد
عندهم ولو احرق بالنار كان عمدا عندهم ولو القى في بئر او من سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة
كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما في الحقائق ويفتى بقوله كما في التتمة وهو اي ضربه قصدا
ولو بالسوط فيما دون النفس من الاطراف عمد لوجب القصاص بالاتلاف فليس فيما دون
النفس شبه عمد لان اختلاف الالة لم يوثر الا في اتلاف النفس ثم شرع في القسم الثالث
من الخمسة فقال وفي القتل الخطاء الذي هو ضربه قصدا الى محل مباح في الواقع او في ظنه و
قد اصاب غيره فهو ينقسم الى قسمين فعلا او قصدا فالاول كرميه اي القاء السهم عن ضياء
محركه اي الى هدف وجاز الحذف عند التعيين على راي فاصاب ادميا مسلما او ذميا او حربيا
لم يعلم باسلامه او من تاكذلك وكذا لو رمى زيدا فاصاب عمرا والثاني اشار اليه فقال او
كرميه مسلما او ذميا ظنه صيدا او حربيا فلو ضرب يده بخشبة قصدا فاصاب عينه فذهب
بصره وجب الدية وعن محمد لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب عضوا اخر منه كان عمدا و
ان اصاب عضوا من غيره فخطاء كما لو قصد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع فاصابه كما في الخلاصة
ثم بين الرابع فقال وفي ما جرى من القتل مجراه اي الخطاء وهو ضربه بلا قصد كالنائم او
غيره سقط او مثل حامل خشب او لبن سقط من يده على ادمي او جزء فمات المسقوط عليه
كفارة خبره الظرف المتقدم ودية عليها اي العاقلة وفيه اشعار بانه لا شئ عليه سوى الدية
والكفارة وذلك لانه ليس بها اثم القتل العمد واما اثم ترك التثبت والتحرز حالة الرمي و
النوم بان رمي ونام في موضع يتوهم ان يصير قاتلا انه لم يباشر الرخصة بطريق السلامة
والمباح مقيد بهذا الكامور في الطريق فمر فوقه بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو قتل خطاء

نفس من كل وجه وجب الكفارة فلا كفارة لو ضرب بطن حامل فالقت جنينا مات به ولو خطاء كما
ياتي لانه جزء من الام من وجه وتمامه في الهداية وشروحه فلا يليق ان يقال عليه بالتناقض بين
الكلامين ويجاب بالامكان كما اجابوا وسنذكر ان فيه كفارة في رواية وفي قاضي خان لو
دفع سكينا الى صبي فضرب نفسه او غيره بلا اذن الدافع لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره
فالدية على عاقلته ويرجع العاقلة على الدافع وان ادب صبيه فالدية والكفارة عند ابي حنيفة
ولا كفارة عند ابي يوسف ولو ادبه مودب باذن الاب كفر عنده خلافا لهما ولو ادب امرأته
فهما عليه عنده ثم اشار الى الخامس فقال وفي القتل بسبب كحفر بئر في غير ملكه وهلاك
احد بالوقوع فيه ونحوه اي نحو الحفر كوضع الحجر والنوم في غير ملكه وهلاك احد بسببه دية
عليها اي على العاقلة لانه سبب الهلاك وفيه اشعار بانه لا يتهم بهذا القتل ولذا لا يجب
الكفارة لانه جزاء الفعل ولذا يتعدد بتعدده ولا فعل ههنا بخلاف الدية فانها ضمان
المحل ولذا لا يتعدد بتعدد الفاعل لكن ياثم بالسبب كالحفر فلو حفر في موات غير طريق لم
يضمن ولو حفر في طريق وكبس بما هو من اجزاء الارض ثم فرغ اخر ضمن ولو كبس بما ليس
من اجزائها كالطعام ضمن الحافر ولا ارث للقاتل من المقتول فيما ذكره من انواع القتل الا ههنا
اي في القتل بسبب لان المسبب ليس بقاتل ولا بمتهم فيه بخلاف الخطاء ومن الظن منع
الحصر بانه يرث القاتل العادل للباغي والصبي والمجنون وعمدهما خطاء فان هذا الباغي دعي
الطعنة كما ذكره بخلاف ما نحن فيه والكلام في المكلف كما اشير اليه في الصدر ونقصان الصبي
بكسر الصاد فانه مقصور ولو كان مفتوحا لكان ممدودا كما في الصحاح والاضافة بيانية و
الانوثة والرق والجنون والعمى والزمانة هما داخلان في نقصان الاطراف وكذا الزمن ونقصان
طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل والاضافة لامية ولذا اعيد النقصان هدر وباطل
في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوي في العصمة والاحراز بالدار فيقاد البالغ بالصبي
والرجل بالمرأة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم او الذمي باحدهما والصحيح بالمعيب سواء
كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي والمستامن وعن ابي
يوسف انه يقتل بالمستامن وبانه يقاد المستامن بالمستامن وقيل لا يقاد به استحسانا
لانه على قصد الرجوع الى دارهم كما في الاختيار ولا يقاد بمملوكه اي لا يقتل المولى ولكن يعزر
بقتل قن ومدبر ومكاتب وام ولد له ولو كان المملوك مشتركا بين القاتل وغيره فخبر فيه وذكر
في الخلاصة ان لا رواية فيه وعن الهندواني انه يقتل ولا يقاد بالولد وعبده اي عبد الولد لخبر
مشهور مخصص او ناسخ للكتاب كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لا يقتل الام والجدة والجدة
بقتل الولد وولده وعبده وان علوا او سفلوا كما في الهداية وبمكاتب له وفاء اي مال واف
بما كان عليه من بدل الكتابة وله وارث وسيد ايضا لا اشتباه ولي القود فلو لم يكن له وفاء
كان القود للسيد سواء كان له وارث او لا لانه عبده ولو كان له وفاء ولا وارث له
غير السيد فكذلك عند الشيخين ولا قود عند محمد كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان

في قيمة المكاتب وفاء بالبدل لا بقاء ويجب قيمته على القاتل لان موجب العمد وان كان هو القود
الا انه يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل مراعاة لحق من له القود فالم يجد مثل حقه بكماله
لان وجود القيمة انفع له كما في الكفاية ويسقط قود ورثه اي استحق احد على ابيه مثلا فلو قتل
اب احدا وارثه ولد ذلك الاب سقط القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذا لو قتل واحد امن
اخوانه لم يقتص منه بقيتهم لانه ورث جزءا من دم نفسه مع الاخوة ولو قتل احد الاخوين لاب
وام اباهما عمدا والاخ امهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام وسقط القود عن الاول لانه
ورث من احدهما الثمن من دم نفسه وسقط عنه ذلك القدر والعلب الباقي مالا فيغرم لورثة
الثاني سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد منهما ابن الاخ عمدا او كل يرث الاخ
سقط القود عنهما عند ابي يوسف وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن يوكل كل منهما وكيلا
بقتله وقال زفر القاضي يبدأ بقود ايهما شاء وسقط القود عن الاخ الكل في المضمرات و
لا يقاد الا بسيف اي لا يقتل القاتل ينبغي الا بحديد محدد كالخنجر والسكين وان قتل المقتول
بالنار او الحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصا او سوق دابة
عليه او القاه في البئر او غيره من انواع القتل منع عن ذلك ولو فعل عزر الا انه صار
مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوي ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قود لهما اي اذا قتل رجل له
ولي كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما فليس له
ذلك حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود بالاجماع
وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام
اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار فقيل
ينتظر بلوغ احدهم وقيل يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان والى انه
لو كان الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون البعض ولا ان يوكل باستيفائه لان في
غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل فيه
الزوج والزوجة كما في الخلاصة والى انه لا يشترط القاضي في استيفائه كما في الخزانة ولا الامام
وشرط عند قاضي القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية
والى انه لو كان القتل خطاء لم يكن للكبير الاستيفاء حصة نفسه كما في الجامع وفي قتل مسلم
مسلما كان في صف المسلمين ظنه المسلم مشركا اي كافرا عند التقاء الصفين من المسلمين
والمشركين الكفارة والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال صلعم من كثر سواد
قوم فهو منهم اي من تزيى بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتزيين بزيهم
والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين
فلا كفارة ولا دية لان من في صفهم مباح الدم كما في النهاية وفي موت حصل بفعل
نفس المقتول وبفعل زيد وسبع كالاسد وبفعل حية من اربع جراحات او اكثر
ثلث الدية على زيد لانه مات بثلثة انواع من الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر في الدنيا حتى

يغسل

يغسل بلا خلاف ومعتبر في الاخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين هدر فيهما
ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه في ماله لانه اتلف ثلثه بفعله المعتبر
والدم عمد فلا شيء على عاقلته ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرح رجل عشر جراحات واخر
جراحة كان الدية بينهما نصفين كما في الكرماني ولا شيء بقتل مكلف لدفع ضرره شهر بالفتح
والتخفيف سيفا اي مده على مسلم قصدا فقتله ليلا او نهارا في مصر او غيره وفيه رمز الى انه
لم يجب قتله لعينه كما ان قتل الحربي لم يجب لعينه بل لاعلاء كلمة الله والى انه لو ترك المشهور
عليه قتل الشاهر مع امكانه كان اثما وهذا كله اذا لم يمكن دفعه بغير القتل كالتهديد و
الصياح والا فالقود عليه بقتله كما في الكرماني وغيره والى انه ان لم يثبت شهر سيفه فعليه
القود قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في اقرار الخلاصة او شهر عصا ولو صغيرا عليه
الا نهارا في مصر فانه لو قتله المشهور عليه بالعصا فيه عمدا قتل به عند ابي حنيفة لان الغوث
يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر
وعندهما لا يقتل به لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا ملبثا مبطئا في القطع واما اذا
كان غير ملبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قالوا كما في الهداية والدية
تجب في ماله اي القاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون شهر سيفا او عصا
وعن ابي يوسف انه لا شيء عليه به والقيمة تجب في ماله في قتل جمل او غيره من الدواب صال
عليه لانه اتلف مالا معصوما فعله غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار ولما بين قصاص النفس
شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال ويجب القود فيما دون النفس من
الاطراف ان امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار اذ هي الاصل في الباب فان لم تمكن
لا يجب الا الدية كقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار
بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب لم يجب القود لانه كسر العظم و
لا ضابط له كما في التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل من الكعب والركبة والورك و
يشمل المفصلان لمفصل اصابع والرجل والاطلاق دال على انه لا عبرة لكبر اليد والرجل و
صغرهما لان وبهما في المنفعة كما في الزاهدي وقطع مارن هو ما لان من الانف دون
قصبته كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض
المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات لو قطع الانف من
اصل العظم وجب القصاص وان وجد البرء وفي رواية ابي سليمان ان وجد ريح طيب
فالدية وقطع الاذن من اصلها وكذا قطع الشحمة والغضروف فلو كان القاطع
صغير الاذن او مقطوعه فله نصف الدية كما في التتمة وفي كل شجة لغة جراحة في الراس فوقه
او طرف اخر منه كالجبهة والخد واللحي والذقن كما في الاختيار ثم استعملت في غيرها كما
قال ابن الاثير فالمراد كل جراحة في الراس او غيره يمكن المماثلة اي مماثلة شجة الشاج
المشجوج في المقدار بخشبة يوافق ما ياتي من ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة فانه اراد

المعنى اللغوي لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال انه مشير الى اختلاف الرواية فانه يفاد
في ظاهر الرواية في الموضحة فما فوقها من الشجاج الست وبه اخذ عامة المشايخ وروى الكرخي عن
اصحابنا ما يأتي ان لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ فيستوفى على مساحة الشجة طولا
وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الراس او مؤخره او وسطه اقتص الشاج مثل في ذلك
الموضع بان يقدر غورها بمسبار ثم يجعل حديدة على قدره فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار
بانه لا يقاد ما دون الموضحة كما يأتي لعدم امكان المماثلة وذا بالاجماع كما في الذخيرة وغيره وبما
ذكرنا ظهر ان الكل معطوف على الموصول السابق ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان
المماثلة وفي كل عين قائمة مرئية ذهب ضوؤها بضرب او غيره بحيث لم يدمع اذا كانت مفتوحة
مقابلة للشمس او لم يهرب من الحية او قال ذلك طبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة
او اصابها قرح او سبل او شيء مما يهيج بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى انه لو
ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء وقالوا هذا اذا صار كما كان واما اذا عاد دون ذلك
ففيه الحكومة والى انه اذا كان عين المجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن لا يقتص
من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية الكل في الذخيرة فيجعل على كل جفن من
عين يقتص فيها آلة مخصوصة حافظة له من الانضمام ثم على كل وجهه سوى عين يقتص
فيها قطن رطب اي خرقة منه مبلولة ويقابل عينه المقتص فيها بمرآة قريبة من تلك
العين محماة بحيث تلتهب حتى ذهب الضوء على ما روي عن علي رضي الله عنه لا يجب
القود بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة ان قلعت العين اي نزعت بعروقها لانه لا يمكن
المماثلة في ذلك ولا يجب في عظم لتعذر المماثلة الا السن استثناء متصل فانه ليس
بعصب على المختار واللام للعهد اي السن الاصلية فانه لا قصاص في السن الزائدة فيقلع
وفي رواية القدوري يبرد ان قلعت وانما اطلق ولا يقاد الا بعد ما برأ موضع السن لما يأتي
لاحتمال السراية وقالوا ينتظر سنة اذا كان المجني عليه صغيرا لان الغالب ان ينبت و
قال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال فينبغي للقاضي ان يأخذ منه كفيلا
ثم يؤجل سنة من وقت القلع فاذا مضت سنة ولم تنبت اقتص منه كما روي عن ابي
حنيفة وينبغي ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية والناب بالناب ولا يؤخذ
الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه فات المساواة ويبرد من البرد ثم ساهما ان سابيدن على قدر
المكسور الى اللحم بلا تجاوز وان كسر فلو دخل بها عيب من الاسود اد او الاخضرار او غيره تعيض
وفيه الدية الكل في الذخيرة ولا يجب القود فيما دون النفس بل الدية بين رجل وامرأة فلا يقطع
طرفها بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينهما تفاوت في دية
الطرف فيتعذر القود لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت المرأة
يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفى بالكامل اذا رضي صاحب الحق ولا بين حر وعبد
ولا بين عبدين لتفاوت القيمة ولا في الجائفة التي هي جراحة بلغت جوف الرأس او البطن

علي

علي ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها حصلت الى الجوف
وفيها ثلث الدية فلو نفذت الى الجانب الاخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا الدية فهي تكون
في اعلى الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا تكون في العنق والحلق والفخذ و
الرجلين كما في الاكمل ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان وفي الذكر كلهما او بعضهما لانهما
مما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف انه يقتص بقطع الكل لامكان المماثلة
والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن ابي حنيفة انه يقتص اللسان ان امكن ويقتص
برأسه وفي اللسان ان الاخرس الحكومة كما في التتمة وفي الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع
كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص لانه متعذر كما في الهداية والى انه ينبغي ان
يقتص بالانثيين لكن لم يذكر في الظاهر كما في الظهيرية الا من الحشفة اي حشفة ذكر متحرك فانها
تقتص لان لها حدا بخلاف ما اذا بقي شيء منها فان فيه الحكومة وخير المجني عليه بين القود والدية
ان كانت يد القاطع ناقصة من حيث الصفة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث يوهن في
البطش او من حيث القدر بان فاتت اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال
برهان الائمة لا خيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن
للقاطع يد اصلا وبه يفتى وفيه اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره مسودا لانه لا يوجب
نقصانا في البطش كما في الذخيرة والى انه لا يخير اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة
ولو سقط المعيبة قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او كانت
الشجة تستوعب وتشمل ما بين قرني اي جانبي رأس المشجوج بان كانت بين الاذنين لا
تستوعب ما بين قرني الشاج وكذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين
الجبهة والقفاء وفي ذكر هذين تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا
واما الانف فان كان اصغر واصابه شيء لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او
مشقوقة ولو فقئ عينه وفي بعضها بياض كان له ان يقتص وان يأخذ الدية كما في الذخيرة وان
سقط سنة المتحركة بالوكز ولو بعد ثلثة ايام وفيه الحكومة ولا يحمل على المتحرك السابق لان الوكز
احد السببين على ما قال شيخنا كما في المنية وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف ويسقط القود
ولا يجب للولي شيء من التركة بموت القاتل لفوات محله ويسقط بعفو ولي من الاولياء و
بسبب صلحه على مال ولو قليلا مؤجلا لان القود حقه فله الاسقاط والتعويض مطلقا و
عنه ان الصلح على الاكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفي عن نصف القصاص لم ينقلب مالا
بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ عن القاتل الف درهم على انه يعفو عنه يوما الى الليل
فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت لغو في ذلك والى ان القاتل وان برئ عن القصاص لا انه
لم يبرأ عن الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح كما يكون افضل من القتل
الكل في الظهيرية وهذا كله في العمد واما في الخطاء فالصلح على الاكثر من الدية باطل لان الدية امر
مقدر فالزيادة ربا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفى الولي عن واحد منهم او صالحه لم يكن له

ان يقتص بغيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن في قاضي خان وغيره ان له اقتصاصه وللباقي اي لغير
العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلث سنين لانقلاب القود مالا حيث تعذر
استيفاؤه بالعفو والصلح واطلاقه مشعر بانه لو قتله الباقي لكان له حصته من الدية وان وجب عليه
القصاص وهذا اذا علم بالعفو والصلح وح منه دم المقتول والا فعلى الباقي القاتل نصف الدية
من ماله لا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل جمع بفرد اي يقتلهم الفرد بالسلاح لورود الاثر
في ذلك وفيه اشعار باشتراط الجرح الصالح لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا على الكمال
فلو اعانوه عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما في الزاهدي وفيه رمز الى انه لو
اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والاخر بحديد عمدا وجب الدية عليهما مناصفة كما في
قاضي خان والاولى ان يعرف الجمع بلام العهد فانه لو قتل فردا جمع واحد منهم ابوه او مجنون
ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره وبالعكس بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل
بهم على الكفاية بلا لزوم مال لان الزهوق لا يتجزى فيصير المحل احيا بحقه فان حضر في هذه الصورة
ولي واحد قتل له اي لاجل ذلك الولي بلا حضور الاخرين وسقط حق الباقين لفوات محل الاستيفاء
ولا يقطع يدان بيد اي لا يقطع يدا رجلين قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع بعض
اليد فعليهما نصف الدية لليد لانه دية واحدة وفيه اشعار بانه يقطع يد بيدين لكن لمالكهما
ياخذا منه نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما يده فللاخر نصف الدية لفوات المحل
كما في الهداية ويقاد بعبد ولو محجورا اقر بقود اي بقتل عمد لانه غير متهم فيه وفيه اشعار بانه لو
اقر بخطا لم يجز ولو ماذونا لانه اقرار بالدية على العاقلة ومن رمى سهما عمدا الى رجل فنفذ
السهم منه الى رجل اخر فماتا يقتص الرامي للاول من الرجلين لانه عمد وعلى عاقلته الدية
للثاني لانه خطا والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فتسمى رميا واذا مزق الجلد فجرحا
واذا فرق التركيب فكسرا واذا مات منه فقتلا واذا نفذ السهم الى غير المرمي اليه صار بمنزلة
فعل اخر هو مخطي فيه كما في الكرماني ومن قطع يده بالضم او شج راسه او جرح فعفا عن
قطعه او شجه او جراحته اي قال عفوت عن ذلك ولم يضم معه ما يحدث منه ولم يقل عن
جنايته فمات العافي منه اي من جهة قطعه ضمن قاطعه او جارحه ديته في كل ماله لان العفو
عن القطع عفو عن موجبه وهذا في العمد المتبادر واما في الخطا فالدية على العاقلة كما في شرح
الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطأ ولو عفي مريض عن الجناية الواقعة عمدا او
خطا سواء ذكر معه ما حدث عنها او لم يذكر او عن القطع كذلك او الجراحة وما يحدث من السراية
منه اي القطع ثم مات منه فهو اي عفو المجني عليه عفو عن موجب قتل النفس فسقط القود
لان كلا منهما شامل للمقتصر والساري ثم فصل الاجمال فقال فالخطا اي العفو في الخطاء
يعتبر من ثلث ماله اي مال العافي لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة
ثلث الدية كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطا قطعا وفيه اشعار بانه لو
عفا الصحيح لم يعتبر من الثلث والعمد من كله اي العفو في العمد يعتبر من كل ما يتعلق بالعافي

يقتل جميع بفرد وبالعكس

في

في الجملة من مال هو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد القود الساقط
بالعفو الدال عليه اجماله دفعا لتوهم وجوب الدية في هذه الصورة الا ترى انه لو لم يقيد القطع
بما يحدث منه وجب الدية في مال القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شيء عليه
كما في شرح الطحاوي فسقط ما ظن ان الموجب قود ليس بمال فلا وجه للقول بانه من كل
المال والقود يثبت بدءا اي ابتداء بطريق الخلافة للورثة اي لكل واحد منهم قائم الكل مقام
المورث في ابتداء وقوع ملك القود لهم لان شرعية القود لتشفي صدورهم والميت
ليس باهل له لا يثبت القود للورثة ارثا اي بطريق الوراثة بان يثبت للمورث ابتداء
ثم انتقل اليهم وهذا عنده خلافا لهما لان القود يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقا له
كالمعوض فلا يصير احدهم خصما عن البقية اي قائما مقامهم في اثبات حقهم بلا وكالة وهذا عنده
خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين فلو اقام احد الابنين حجة بقتل ابيه احد عمدا غائبا اخوه
حال حضر ذلك الاخ يعيدها اي الحجة عنده خلافا لهما والاولى اعاد وفيه اشارة الى انه يقبل
حجة الحاضر الا انه لم يقبل لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه لا يقضي بالقود ما لم يحضر
الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما في الكفاية وغيره
وفي الخطاء من قتل ابيه وفي الدين لابيه على اخر لو اقام الحاضر حجة على ذلك لا يعيدها الغائب
اذا حضر لان المال يثبت للورثة ارثا عندهم وفيه ايماء الى انه ادعى كل الدين واقام الحجة على كله
وقضى القاضي بكله والى انه اتحد القاضي للحاضر والغائب فلو اثبت قدر نصيبه منه او كان
القاضي متعددا اعاد الحجة وانما خص الدين لان في اعادة الحجة للعقار اختلافا وان كان الاصح
ان يعيدها كما في العمادي والعبرة في حق الضمان لحال الرمي لا الوصول لانه ليس باختياره ولم
يصر جانيا الا بالرمي فتجب الدية عنده على من رمى ولو خطا سهما مسلما اي الى مسلم فارتد
المسلم فوصل السهم اليه فمات لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود للشبهة اعتبارا للوصول
ولم يجب على الرامي شيء عندهما لان بالارتداد سقط تقومه ويجب القيمة عند الشيخين على
من رمى الى عبد خطا فاعتق فوصل واما عند محمد ففضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي كما في
الهداية وذكر في الكافي انه ان صفة المحل قد اعتبر عند الوصول فلو كان صيد في الحل ورمى اليه
فدخل الحرم فوصل لم يحل وانما ختم على الوصول اشعارا برعاية حسن المختتم كتاب
الديات عقب بالجنايات لكونها موجبة للديات في الجملة فهي اي الدية لها جمع دية محذوف الفاء
كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اي اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل لنفس
ذلك المال دية وقد يطلق على بدل ما دون النفس من الاطراف من الارش وقد يطلق الارش
على بدل النفس وحكومة العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاضمار الذي يشير
الى المعنى المصدري الذي يبحث في الفن عنه الى ما يؤخذ من الجاني في شبه العمد والخطاء والجاري
مجراه من المال فقال الدية عشرة واحدة من الثلاثة من الذهب الف دينار اي مثقال مضروب و
من الفضة عشرة الاف درهم بوزن سبعة ومن الابل مائة وعندهما وفي رواية عنه واحدة من

السنة ثلثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل مايتان وفايدة الخلاف انه لو صالح على اكثر
من مايتي حلة لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على الجنس من جنس الدية وقدم والصحيح ما ذهب
اليه ابو حنيفة كما في المضمرات وفيه رمز الى انه يتعين واحدة منها بالرضاء او القضاء وقال
شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل وعلى الاول عمل القضاة والى ان كل الانواع اصول كما
قال ابو بكر الرازي وهذا ظاهر مذهب اصحابنا وعن الثلجي الابل هو الاصل فلا يصار الى
غيرها مع القدرة الا برضاء ولي المقتول وعند العجز يقضي بالدنانير او الدراهم باعتبار قيمة الابل
وان زادت على الالف او العشرة وعند الاولين لا يلزم الزيادة ثم الابل لا تجب من سن واحد
بل من اسنان مختلفة كما ياتي واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابي حنيفة
لو قضى بها كان كلها ثنيا من الضان والمعز وقال محمد الثنيان من المعز والجذع من الضان
كالاضحية واما البقر والحلة فقيمة كل تكون خمسين درهما كما في المحيط وغيره والحلة ازار ورداء
وقيل في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول المختار كما في النهاية وهذه اي الدية من الابل
في شبه العمد كما مر ارباع اي اربعة اصناف خمس وعشرون من بنت مخاض مما تم عليه حول و
كذلك من بنت لبون مما تم عليه حولان ومن حقة مما تم عليه ثلثة احوال وجذعة مما تم عليه اربعة
احوال وهي اي الدية في الشبه من الابل ارباعا الدية المغلظة ويقال لها المعظمة الواجبة من
حيث السن دون العدد فلا يزاد على مائة والتغليظ في نوع واحد وهو الابل دون الاولين
وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فهي اثلاث ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون ثنية كلها
خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق والدية في الخطاء وما يجري مجراه اخماس منها اي
الابل المذكورة عشرون من كل بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة ومن ابن مخاض فان هذا
اخف فبالخطاء اليق وكفارتهما اي كفارة شبه العمد والخطاء وانما عدل عن لام العهد الى الاضافة
دفعا لتوهم اختلاف الكفارتين على ان في كفارة شبه العمد اختلافا كما مر عتق رقبة اي اعتاق
رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من العين واللسان واليد و
الرجل وغيرها والى انه يكفي الرضيع لا الجنين كما ياتي التصريح به مؤمنة لا كافرة بخلاف ساير الكفارات
فان عجز عن ذلك وقت الاداء لا الوجوب صام شهرين بنية التبييت ولاء اي متتابعين فلو افطر
يوما منهما وجب عليه الاستيناف وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من
الكفارات وصح عن الكفارة رضيع سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالسابق واشار
اليه فقال احد ابويه مسلم لا يصح الجنين الذي في البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار
الى تفاوت دية الرجل والمراة فقال وللمراة نصف ما للرجل في دية النفس كبيرا ولو صغيرا
رضيعا وما دونها اي وفي ارش ما دون النفس كما ياتي للاثر ففي قتل المراة خطاء خمسة
الاف وفي قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا لم يكن مثل ما فيه الحكومة
فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال بعضهم انه يسوى بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية والاشمل
للانثى والذكر ولم يرد الجنين الذي ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى فانه مستثنى لما ياتي والذمي و

والمستأمن رجلا او امراة كالمسلم في دية النفس وما دونها فانها على عاقلته ان كانت والا
فعلى الجاني لانه كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم فصل دية ما دون النفس فقال وفي الانف
الانف كلا او بعضا وقيل في الارنبة حكومة عدل على الصحيح كما اذا جنى على الانف وصار بحيث
لا يتنفس منه بل من فيه فاطلاقه لا يخلو عن شيء فانه لو قطع المارن ثم بقية الانف فان كان
قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة كما في الظهيرية ومن
الحشفة كلها او بعضها لانها اصل منفعة الايلاج واتلاف العقل بالضرب على الراس لفوت
الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور والدماغ كالفتيلة او الزيت كما في
الكرماني واحدى الحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق وعن محمد ان في الشم الحكومة
ويعرف تلفها بتصديق الجاني او نكوله او الخطاب مع الغفلة وتقريب الكريه واطعام الشيء
المر وانما لم يتعرض للباطنة لان في ثبوتها خلافا كما في الكلام واللسان كله او بعضه ان منع
الاتلاف اداء اكثر الحروف اي حروف المعجمة فان تكلم بالاكثر فالحكومة وقيل يقسم على عدد
الحروف فما تكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل
يقسم على حروف اللسان الالف والتاء والثاء والجيم والدال والزاء والسينين والصاد
والطائين واللام والنون فان تكلم بالنصف فقط سقط نصف الدية وقس عليه و
هو الصحيح كما في الكرماني واتلاف اللحية بالحلق والنتف خطاء بان ظنه مباح الدم ثم ظهر انه
غير مباح الدم وهذا اذا انفصل شعرها فان كان كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا
كان على ذقنه شعرات يسيرة فانه لا شيء فيه وهذا اذا اجل سنة ولم ينبت فان نبت
بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو حلق شاربه لم يجب الدية
بل الحكومة في الصحيح كما في الكافي وشعر الراس للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ضفيرة
امراة لم يجب الدية بل الحكومة في الحال وعن محمد لا شيء عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار
عند الطحاوي ان فيه الحكومة كما في المنية والمتبادر انه يقتص بحلق اللحية والشعر عمدا لكن في
الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطاء اذ لا فرق في شيء من الشعور والاضافة مشعر بانه لا
يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين كما في الظهيرية كل الدية من واحدة من
الانواع الثلثة لاتلاف جنس المنفعة او الجمال الذي في الادمي كاتلاف النفس تعظيما له كما
يجب كل الدية في اتلاف اثنين مما كان في البدن اثنان كالحاجبين والعينين والشفتين
واللحيين والاذنين واليدين والرجلين والاليتين والانثيين والثديين والحلمتين
ويستثنى منها ثديا الرجل وحلمتاهما فان في الاولى الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاولى
ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف ثدي المراة عمدا قصاصا كما في الظهيرية وفي احدهما اي الاثنين
نصفها اي الدية وكما في اشفار العينين الاربعة جمع شفر بالضم وهو حرف ما غطى العين
من الجفن لا ما عليه من الشعر وهو الهدب ويجوز ان يراد مجازا فان في قطع كل دية كاملة كما في
قطع الجفن مع الاهداب كذا في الهداية وفي احدها اي الاشفار حقيقة او مجازا ربعها فانها

اربعة وفي كل اصبع من اصابع اليد او الرجل عشرها اي الدية فان في جميع الاصابع دية كاملة
فينقسم دية كل عليها اعشارا وفي كل مفصل لاصبع غير الابهام ثلثه اي ثلث العشر وفيه
اي مفصل الابهام نصفه اي نصف العشر لانه ينقسم دية كل اصبع على مفصل فان كان
ثلاثا كما لغير الابهام فثلاث وان كان اثنين كما للابهام فنصف كما وجب نصف العشر
في كل سن لم تنبت فان كان المجني عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان كان حرا فنصف عشر
دية فان نزع جميع الاسنان وهي في الاغلب اثنان وثلثون خطاء فعليه دية وثلاثة
اخماس دية هي ستة آلاف من الدراهم فان نزع ثلثون فدية ونصف دية هي خمسة عشر الفا
وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمس دية هي اربعة عشر الفا واطلاقه مشعر بانه لو احمر
السن او اخضر او اسود وجب الارش وكذا ان اصفر على المختار وهذا اذا لم يمضغ والا
فان لم يبق فلا شيء فيه والا ففيه الارش الكل في الخزانة واعلم ان من الناس من له نواجذ اربعة
فيكون اسنانه ستا وثلثين كما في الرضي وغيره وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون
كما قال ابو حنيفة وهذا علامة يعرف بها كما في النهاية وكل عضو كالعين واليد ذهب نفعه
كالروية والبطش بضرب ونحوه كادخال نورة في العين ففيه دية الكاملة ولا قود في شجة
من الشجاج بالكسر جمع الشجة بالفتح وقدمت الا في الموضحة الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة
وهي شجة الجلدة التي بين اللحم والعظم وتوضح العظم كما في الذخيرة عند التحقيق المماثلة بانهاء
السكين الى العظم فانها تقاد وفيها اي الموضحة خطاء نصف عشر الدية والمتبادر ان
يكون المشجوج غير اصلع والا ففيها الحكومة لان جلده الفص زينة من غيره كما في الذخيرة
وفي الهاشمة وهي شجة تكسر العظم من الهشم وهو كسر شيء او عظم عشرها اي الدية سواء كان
اصلع او غيره وفي المنتقى انه لو كان الصلع ففيه ارش دون ارش الهاشمة وانما لم يقيد
بالخطاء كما في التي بعدها لان كل شجة لا قود فيها فالعمد والخطاء فيه سواء كما في الذخيرة وفي
المنقلة من التنقيل بفتح القاف وكسرها وهي شجة تخرج منها العظم كما في الظهيرية او تحول
العظم من موضع الى موضع كما في الذخيرة او تجعل العظم كالنقل وهو الحصى كما في النهاية
عشرها ونصفه اي عشر الدية ونصف عشر الدية الف وخمسمائة من درهم مثلا والآمة
بالمد وهي شجة تصل الى ام الدماغ اي الجلد الذي تحت العظم فوق الدماغ كما في الظهيرية و
انما لم يذكر الدامغة بالمعجمة وهي شجة تصل الى الدماغ لان بها هلاك النفس عادة فهي قتل
لا شجة كما في الهداية لكن عن ابي يوسف فيها ثلثا الدية كما في المضمرات والجائفة وهي
شجة تصل الى الجوف والقعر والمراد جائفة الرأس فان حكم جائفة غيره قدم ثلثها اي
ثلث الدية وفي جائفة نفذت الى الجانب الآخر ثلثاها اي ثلثا الدية ثم شرع في اول الشجاج
وبين مرتبة كالسابق كما ترى فقال والحارصة بالمهملات واللام دائنه وهي شجة تحرص
الجلد اي تشقه بلا اخراج شيء منه كما في قاضي خان وقال الطحاوي ولا تدميه كما في الذخيرة
والدامعة والدامية فالدامعة بالمهملة شجة تظهر الدم بلا تسييل والدامية ما تسيله كما في

الشجاج

اصلع او غيره بيان

الجوف المفوغ

الهداية والكافي واكثر المتداولات وفي الذخيرة الدامعة على ما ذكره الطحاوي شجة تسيل الدم وعلى
ما ذكره شيخ الاسلام ما تسيله اكثر ما يكون في الدامية من السيلان فالدامية على ما ذكره ما يدمي الجلد
سواء كان سائلا او غير سائل وعلى ما ذكره الطحاوي ما يدميه ولا يسيله وفي الظهيرية هي ما يدميه
من غير ان يسيله وهو الصحيح والدامعة ما يسيل كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين
المهملة وهي شجة تبضع اي تقطع قليل اللحم وقيل تقطع الجلد والمتلاحمة وهي شجة تقطع اكثر
اللحم بلا اظهار جلدة رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر المهملة وسكون الميم وهي
شجة تظهر تلك الجلدة وفي الاصل اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية حكومة عدل بالاضافة
اي حكم مقوم وما حومه به من قدر التفاوت او غيره كما يأتي وقدم في الجنايات وجه مخالفته
للسابق ثم اشار الى تفسير الحكومة فقال فيقوم عبدا اي يفرض المقوم كون المجني عليه عبدا
بلا هذا الاثر اي صحيحا ثم يقوم معه اي مع هذا الاثر اي مشجوجا او غيره من النقصان فقدر
اي مقدار التفاوت بين القيمتين هو اي القدر هي اي الحكومة فان قوم بغير الاثر الفا و
معه تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف هو مائة درهم فيؤخذ من الجاني عشر الدية وهو
الف درهم وبه اي بما ذكره مما روي عنهما وقاله الطحاوي ومشايخ بلخ واختاره الحلواني
يفتي كما في الكافي وغيره الا ان الكرخي ضعفه بانه يؤدي الى ان موجب هذه الشجاج التي
فوق الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان كان نقصان قيمتها اكثر من نصف عشر الدية فالصحيح
ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا ان
كان اقل او اكثر لانه ثابت في الموضحة فرد غير الثابت الى الثابت وقال الصدر الشهيد انه
يفتي به ان كان الشجة على الرأس وبالاول ان كانت على غيره كما في الظهيرية والاصح انهما ما
يرى القاضي بمشورة اهل البصرة لانه اعم كما في المضمرات وقيل انها قدر ما يحتاج اليه من
النفقة الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو بكماله والى ما نقصته تلك الجراحة اثر والا
فعندهما لا شيء عليه وعند محمد يلزمه قدر ما انفق الى ان يبرأ وعن ابي يوسف حكومة العدل في الالم
وتمامه في الذخيرة والمشهور انه عزر في كل جراحة برئت كما في التتمة تأسيا ووجب عند الطرفين في
اصابع يد مع نصف الساعد وهو ما بين المرفق والكف نصف دية للاصابع لانها كيد وحكومة
عدل لنصف الساعد وعند ابي يوسف الساعد تابع للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى
ان في اصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف والى ان الاصابع
مع نصف العضد والفخذ على هذا الخلاف والصحيح قولهما كما في الذخيرة والكف تابع للاصابع
ومفاصلها فلو قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصل وجب الارش ولا شيء في
الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما فكذلك اذا كان مع الكف ثلثة اصابع فصاعدا واما اذا
كان معه اصبعان او اصبع او مفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة وارش الاصبع
فالواجب الاكثر منهما كما في الذخيرة والعبرة للاصابع تفسير للسابق مع التنبيه على ان الحكم
لم يتغير بكل الاصابع او بعضها فان اللام ترد الى الجنس ومن الظن انه تأكيد للسابق

بحسب ذلك القدر من ارش ذلك
العضو وبه اخذ الكرخي رحه

فان الواو يأبى عنه كما بين في المعاني وكذا ان الواحد احسن لانه لم يعلم حكم الاثنين حينئذ و
في اصبع ليد او رجل زائدة قطعت عمدا او خطأ ولو للقاطع مثلها وفي عين صبي ولسانه و
ذكره حكومة عدل لو لم يعلم الصحة اي صحة هذه الثلثة بما دل من الدليل على نظره اي الصبي وكلامه
اي بكلامه فيكون معطوفا على كلمة ما وحركة ذكره للبول فلا يكتفى بان الاصل هو الصحة وفيه
اشارة الى ان الصبي في غير ما ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ في القود بالعمد
والدية بالخطأ، والى انه ان علم الصحة به وجب كمال الارش والى انه لو استهل ففيه الدية
وقال محمد ان فيه الحكومة كما في الذخيرة ولا قود في جرح للمجني عليه في الطرف الا بعد برء لانه ربما
يسري الى النفس كما لم يستقر على شيء بالبرء او الهلاك لم يدر انه اي جنايته فيترتب عليه الحكم
والاصل في كل الجنايات عمدا او خطأ ان يتأنى حولا فلعل فصلا يوافقه فيبرأ او يخالفه
فيهلك كما في الكرماني وغيره وعمد الصبي والمجنون والمعتوه لا السكران والمغمى عليه خطأ في
الحكم فوجب المال في الحالين وفيه اشعار بانه لو جن بعد القتل قتل وهذا اذا كان الجنون غير
مطبق والا فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام وعنهما انه لا يقتل مطلقا الا اذا قضي عليه
بالقود وفي المنتقى انه لو جن قبل الدفع الى ولي القتيل لم يقتل كما لو عته بعد القتل وفيه الدية
في ماله كما في الظهيرية وعلى العاقلة اي عاقلتهما الدية في الحالين وفيه اشعار بانها لم تجب في مالهما
وفي شرح الطحاوي ان الجناية ان كانت في النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت في طرف
الحر والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا واما اذا كانت في العبد ولم تبلغ نصف عشرها
وهو خمسمائة في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة ففي مالهما حالا بلا وجوب كفارة وبلا
حرمان ارث الا ان الاول عقوبة والثاني امر دائر بينها وبين العبادة فلا يليق بهم ويحرم
المرتد من ميراث ابيه لاختلاف الدينين لا جزاء للردة ومن ضرب ولو زوجا بطن المرأة ضرب بطن امرأة
ولو زوجة تجب غرة بالتنوين خمسمائة درهم حقيقة او حكمية كما اذا كانت فرسا او امة
او عبدا قيمته تلك فاي ادنى اجر على المقتول وانما سميت بها لانها اول مقادير الديات وغرة
الشيء اوله كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لا تجب به الكفارة كما في الذخيرة وفي رواية تجب
كما في العمادي والافضل ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا كما في الهداية على عاقلته اي
عاقلة الضارب لا عليه وفي رواية عليه كما يأتي ان القت المرأة ولو امة ميتا مذكرا او مؤنثا و
لا يستوي في الميت المذكر والمؤنث كما ظن وانه لهم الارض المبينة وفيه اشعار بانها لو القت
ميتين او اكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه اريد بالميت الحر بان كان
امه حرة او امة علقت من سيدها او من المغرور وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب
الغرة كما في العمادي وتجب دية كاملة ان القت حيا فمات للحي لان الضارب قاتل له شبه
عمد وفيه ايماء الى انه تجب الكفارة فيه كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه لو القت حيا مقطوع
اليد كان فيه نصف الدية على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال وغرة للجنين
ودية هي خمسة الاف درهم للام ان القت الام ميتا فماتت الام بالضرب ودية الام فقط

لا غرة للجنين ان ماتت الام فالقت بعد الموت ميتا لاحتمال ان يكون موته بالاختناق في الرحم
بعد الموت وديتان ان ماتت الام فالقت حيا فمات للحي لانه قتل نفسين وورث الحي من دية
الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو القت حيا فمات ثم ماتت الام وجب ديتان والام
ترث من دية الحي كما في شرح الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة او الدية وهو بالفتح الولد
في البطن من جن اي استتر فهو لورثته لانه بدل نفسه سوى ضاربه اي غير ضارب الجنين فهو
مستثنى منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وقد اشير في الجنايات وغيرها انه تجب الكفارة
عليه فلا شيء عليه بترك التصريح كما ظن وفي جنين الامة اي في جنين مملوك القته الامة ميتا
بالضرب فالاضافة للعهد نصف عشر قيمته بهذا المكان على لونه وهيئته فرض حيا في الذكر
اي وقت كونه مذكرا وعشر قيمته في الانثى لان قيمة المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وان
تساويا في السن والجمال وعن ابي يوسف لا شيء عليه الا اذا انتقص الولادة الامة فانه
يضمن النقصان حينئذ وفيه اشارة الى ان ما في الجنين على الضارب حالا والى انه
اذا لم يمكن الوقوف على كونه ذكرا او انثى فلا شيء عليه كما اذا القى بلا رأس لانه انما تجب القيمة
اذا نفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير الرأس كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب
حتى انه اذا اعتقه مولاه بعد الضرب ثم القى حيا لم تجب الا القيمة كما في العمادي وما استبان
من الجنين بعض خلقه كالظفر والشعر كالتام خلقه في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه
يمتاز حينئذ عن العلقة والدم وفيه اشعار بان استبانة بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة
فلا تجب شيء بالقاء جارية الغير ماء او دما كما في المنية لكنه يشكل ما مر وذكر في العمادي
ان المعتبر في جنين الامة معرفة الذكورة والانوثة وضمن الغرة بالنصب عاقلة امرأة
كما في الزيادات او المرأة نفسها كما في المنتقى بناء على ما قالوا ان لا عاقلة للعجم والاول
المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادي اسقطت جنينا ميتا فلا تجب
شيء باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فانه حينئذ يكون نطفة او مضغة
او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون يوما على ما قال
بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه لان الماء الواقع في الرحم مآله الحياة فيه
كما في الذخيرة عمدا بدواء فلو شربت للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب شيء من الغرة
الا في رواية ولا من الكفارة الا في رواية وورثت الا في رواية كما في العمادي او فعل كضرب
البطن او لحمل الثقيل او معالجة الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا منها بلا
اذن زوجها فان كان مع الاذن لم تضمن الغرة الا انها تأثم وعليها التوبة والاستغفار
فصل ما يحدث في الطريق من احدث في طريق العامة اي طريق للعامة نافذة واقعة
في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز والصحاري لانها لم يمكن العدول عنها غالبا
كما في الزاهدي وسيأتي الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا
دورا في ارض غير مملوكة فهي باقية على ملك العامة وهذا مختار شيخ الاسلام والاول

مختار الامام ابو الحلوانی کما فی العمادی کنیفا ای مستراحا او میزابا ای ما یرکب فی الحائط یجری
ماء من خشب او غیره وان لم ینقل عنه وعن ابن الاعرابی انه من وزب الماء ای سال وقیل هو
فارسی معناه بل الماء معرب بالهمزة دون الیاء وانکر ابن السکیت ترک الهمزة اصلا کما
قاله المطرزی والاولی ترکه اعتمادا علی ما یتحمله ما بعده او جرصنا بضم الجیم وسکون الراء
وضم الصاد المهملة والنون وهو دخیل قیل معناه البرج وقیل المیزاب وقیل جذع یخرج
من الحائط للبناء علیه کما فی المغرب او دکانا عربی او فارسی ممر فی الصلوة وسعه ذلک
ای جاز له الاحداث فان الحائز غیر مضیق کما قاله المطرزی ان لم یضر بالناس فان ضر
بهم لا یسعه کما فی النهایة وفیما ذکر ایماء الی انه یحل له ذلک ویحل له الانتفاع بها وان منع
عنه کما فی الکرمانی وقال الطحاوی انه لو منع عنه لا یباح له الاحداث ویاثم بالانتفاع والترک کما
فی الذخیرة والغرس والجلوس للبیع علی هذا التفصیل کما فی التمرتاشی والکل من احاد الناس
کما فی الذخیرة او من اراذلهم واضعفهم کما فی النهایة لکن فیه فتنة او من اوساطهم ولو کافرا کما
فی الکرمانی نقضه ای ابطال ذلک المحدث بعد الاتمام وکذا قبله کما هو مذهبه وهو الصحیح وقال
محمد له منع الاحداث لا النقض وقال ابو یوسف لیس له المنع والنقض وعن محمد ان لغیر العبید
والصبیان نقضه وان لم یضر بهم وقال ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم یکن له مثل
ذلک المحدث والا فهو متعنت حیث لم یبدأ بنفسه فلا یلتفت الی خصومته وهذا اذا علم
احداثه واما اذا لم یعلم فقد جعل حدیثا حتی کان للامام نقضه وعن ابی یوسف انه ینقض
ان ضر بهم وهذا کله اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمین کما اذا بنی مسجدا فی بعض الطریق
ولم یضر بهم لا ینقض کما فی العمادی ومن احدث فی طریق الخاصة غیر نافذ ذلک الطریق وهی
ما یحصی قومه او ما ترکه للمرور قوم بنوا دورا فی ارض مشترکة بینهم کما فی الذخیرة لا یسعه
احداث ذلک بلا اذن الشرکاء سواء کان ضر بهم ام لا لانه ملکهم فلو احدثه کان
لکل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا فقد جعل قدیما حتی لا یکون لاحد نقضه کما فی العمادی و
ضمن عاقلته ای المحدث دیة من مات بسقوطها ای بسقوط واحد من هذه الاشیاء
علیه لانه متعد بشغل هواء الطریق کما فی الذخیرة لکن فی الهدایة وغیرها لو اصابه الطرف
الخارج من المیزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصابه الداخل فلا یضمن کما اذا اصابه الطرفان
فانه لم یضمن الا النصف سواء علم ان ای طرف اصابه او لم یعلم وفیه اشعار بانه لو جرح
بلا موت فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو علی عاقلته وان لم یبلغ فعلیه وفی الاکتفاء
اشعار بانه لا یجب الکفارة ولا یحرم من المیراث کما فی الذخیرة کما ضمن العاقلة الدیة لو
وضع احد حجرا او خشبا فی الطریق او حفر بئرا فی الطریق ای طریق العامة او الخاصة
فتلف به ای بالسقوط نفس ای آدمی لانه متعد فی ذلک وفیه ایماء الی انه لو وضع حجرا
فی الطریق او المتاع او الخشبة او ربط الدابة او القی التراب او قعد للاستراحة او للکلام
او رش الماء ضمن فی کلها وهذا اذا لم یعلم المار بالرش بان کان اعمی او لیلا فان علم

لم یضمن وقیل هذا اذا رش جمیع الطریق فلو رش البعض لم یضمن والی انه لو انتفع بملکه
ولو بوجه لم یضمن کالقاء الثلج او الطین او الحطب او ربط الدابة او القعود فی فناء داره
ولو فی غیر النافذ لکن لو بنی فیه احد من اهله او حفر بئرا لصب الماء او نصب دربا علی
رأسه ضمن وان اجمع علی ذلک اهله کلهم لان للعامة فیه نوع حق فان لهم ان یدخلوه عند
الزحام حتی یخف الکل فی الذخیرة والی انه لو حفر فی مفازة فی غیر ممر الناس لم یضمن لانه غیر
متعد واما لو حفر فی طریق المفازة ففی شرح صدر الاسلام انه لم یضمن وفی المبسوط انه
ضمن والی انه لو حفر فی فناء الغیر ضمن کما اشیر الیه فی المنیة ولو بنی قنطرة فی نهر لم یضمن
وان بنی فی نهر العامة وتعمد المشی علیه ضمن والا فلا کما فی الکرمانی وبهذا تبین انه انما ضمن
فی حفر البئر ووضع الحجر اذا لم یتعمد الواقع المرور کما قال الزاهدی لا یضمن العاقلة ان مات
الواقع فیها جوعا او عطشا او من طبعه او غما ولو بسبب انبعاث العفونة من البئر کما فی
النهایة وهذا عنده واما عند ابی یوسف فقد ضمن بالغم لا غیر وعن محمد ضمن بالکل وعلی هذا
اذا اخذ رجلا وادخله بیتا وسد علیه الباب حتی مات جوعا او عطشا والفتوی علی قول
ابی حنیفة کما فی الخلاصة وان تلف به ای بذلک من احداث الکنیف والجرصن والدکان و
وضع الحجر وحفر البئر فی الطریق بهیمة ضمن ذلک المحدث والواضع والحافر هو تاکید لا العاقلة
فان ضمانهم خلاف القیاس ثم شرع فی ذکر شرط النقض والضمان وقال ان لم یاذن
به ای بذلک الاحداث واخواته الامام ای السلطان وذلک لانه غیر متعد حینئذ فان لل
امام ولایة عامة علی الطریق اذ ناب عن العامة فکان کمن فعله فی ملکه وقال مشایخنا
انما جاز له الاذن اذا لم یضر العامة بان کان الطریق واسعا واما اذا کان ضیقا فلا یجوز
کما فی الذخیرة وفیه اشارة الی انه لو بنی فی طریق او سوق باذن الامام کان مثل البناء
باذن المالک وهذا فی اسواق الکوفة واما فی بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانیت فلا یکون
لاذنه فائدة وقیل الاذن یستقیم اذا کان فیه طریق نافذ لان الطریق اذا کان نافذا یکون
التدبیر فی ذلک الی السلطان کما فی خزانة المفتین ولما انجر الکلام الی القتل تسبیبا ذکر
الحائط المائل وان کان جمادا لا یلیق باب الکتاب فقال مبتدئا بمبتدأ خبره ما یاتی من ضمن
ورب حائط ای مالک جدار حقیقی او حکمی کالواقف والقیم وصورته انه اذا مال حائط الوقف
من نحو المسجد او الدار فطلب عن احدهما فلم ینقضه حتی تلف نفس به ضمن عاقلة الوقف
کما فی الخزانة وغیره مال عما هو اصله من الاستقامة وغیرها فیشمل المتصدع والواهی الی
طریق العامة او الخاصة فهو من قبیل الاکتفاء کقوله وطلب بالفتح نقضه او اصلاحه و
صورة الطلب ان یقول انه مائل او مخوف فانقضه وفی ضمیر الی نیط المائل ایماء الی انه لا
یصح الطلب قبل المیل لانعدام التعدی کما فی الکرمانی وغیره ولعدم الاطلاع علیه ظن ان
الاحسن الفاء مقام الواو وفی الاکتفاء اشعار بان شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد
وانما ذکروه لیتمکن من اثباته عند انکاره وصورته ان یقول اشهدوا انی قدمت الیه فی هدم

حايطه كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو قال له اهدم هذا الحائط فانه مائل كان اشهادا بخلاف
ما اذا قال ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة وفي الكرماني عن محمد انه يجب الاشهاد على ثلثة
اشيا حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحايط ملكا للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحايط
مسلم واحد ولو عبدا او صبيا او ذمي وحده كذلك او امرأة ويشترط الطلب من واحد من
العامة في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور كما في الذخيرة وذكر في شرح
الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه ممن ظرف طلب يملك
نقضه فلا يطلب من احد من الورثة لانه غير مالك للنقض لكن في الاستحسان يصح ذلك
لانه متمكن من الطلب من الشركاء بان يجتمعوا على نقضه فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحايط
كما في قاضي خان كالراهن فانه يملك النقض بفك رهنه لانه ملكه فان كان مفلسا بيع
الرهن وقضي الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري فانه يطلب منه حتى يرفع الى
القاضي فامر المرتهن بالنقض ان كان حاضرا والاذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا
كما في الكرماني ومثل الولي من الاب او الجد والوصي وام الصبي فلو سقط حايط الصغير بعد الطلب
من وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات الولي بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده
كما في العمادي ومثل المكاتب لانه مالك على نقض حائطه فان لم ينقضه حتى يتلف شيئا فان كان
ادميا يسعى في اقل من قيمته ومن قيمة الادمي وان كان غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا
بالجناية الحقيقية كما في الكرماني والعبد التاجر قال له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا فان
اتلف ادمي فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه فلم ينقض الحايط
عطف على طلب في مدة اي زمان او له بعد الطلب واخره قبل السقوط يمكن نقضه اي بدوام
قدرة ربه على نقضه في تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا تساهل في اطلاق المدة كما ظن
فالحاصل انه يشترط للضمان دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو ذهب ربه
بعد الطلب يطلب من يهدمه وكان في ذلك حتى سقط الحايط لم يضمن لان مدة التمكن من احضار
الاجراء مستثنى في الشرع كما في الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق
له ولاية الاصلاح بعد الجنون فكذا اذا افاق ولا يعود الا باشهاد مستقبل كما في العمادي ضمن
رب الحايط مالا بالتنوين تلف به اي بسبب الحايط المائل وفي العمادي لو سقط على حايط
الجار فهدمه ضمنه الجار الحايط وترك النقض عليه او اخذ النقض وضمنه النقصان وضمن عاقلته
النفس التي تلفت به لانه صار متعديا بشغل هواء العامة لا يضمن من طلب بنقض حايطه
فباع حايطه وقبضه المشتري فسقط الحايط لانه قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط
القبض كما في عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لم يطلب منه واطلاق البيع
يدل على انه لو رد على البايع بقضاء او غيره او بخيار شرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا طلب
بعد الرد كما اذا كان الخيار للبايع فانه بعد نقض البيع ضامن كما في الظهيرية او طلب اي وقع
طلبه ممن لا يملك اي نقضه كالمودع ونحوه من المرتهن والمستاجر والمستعير والغاصب وغيرها

فانهم لا يملكونه ولا يخفى ان ما بين المسئلتين من مفهوم ما سبق من الاصلين وان مال الحايط
الى دار احد من مالك او ساكن باجارة او غيرها فاضافة الدار لادنى ملابسة فله الطلب لدفع الضرر
وفيه ايماء الى انه لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من
العامة لكن لو طلب من غير اهلها ضمن ايضا لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية
واعلم انه لو اجل للقاضي رب الحايط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شيء بالسقوط ضمن ربه لان
الحق للعامة وتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة بخلاف
تاجيل احد من اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن كما في المضمرات وان بنى الحايط مائلا الى
الطريق او الدار ابتداء ضمن ما تلف بلا طلب من احد لانه متعد بهذا الفعل لشغل الهواء
وان طلب النقض بالضم احد الشركاء في حايط مائل او حفر احدهم بئرا في دار مشتركة
بلا اذن الباقي وتلف شيء بالسقوط فالضمان عنده للنفس والمال بالحصة للحايط
والدار فان كانوا ثلثة ففي الحايط ضمن ثلث المال والعاقلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال
والدية لانه لم يتعد الا في الحصتين للشركة وضمن عندهما النصف في المسئلتين لان
التلف قسمان معتبر وهدر

فصل جناية البهيمة وعليها

ضمن الراكب
السائر في الطريق ما اتلفه دابته من النفس والمال بان ضربته برأسها او كدمته اي عضته
باسنانها او خبطته اي ضربته بيدها او وطئته بها او برجلها اي وضعت عليه او صدمته
اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق مباح نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره
ولم توجد مع امكان الاحتراز لا ما نفحت برجلها بالحاء المهملة اي ضربت بها فهو من باب
استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل علفتها تبنا وماء باردا كما ظن يقال نفحت الدابة اي ضربت
بحدّ حافرها كما في المغرب وغيره او ذنبها او ما تلف بما راثت اي بالقت روثها او بالت
الدابة الراكب عليها في الطريق حال كونها سايرة في زمان الاتلاف بواحد من هذه الافعال
فهما قيدان بجميعها وانما لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وانما
قيد بالسير لانه لو اتلفته في العمد وضمن ان قدر على منعه والا فلا كما في احكام السكاري من
العمادي او اوقفها في الطريق لغة فصيحة كما مر في الوقف لذلك اي للروث او البول فلو
اوقف لغيرهما فهو ضامن باتلافها في كل الوجوه الا اذا اوقفها باذن السلطان فانه لم
يضمن به كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق الدابة لم يضمن لانه باذن السلطان كما اذا
اوقفها في المفازة في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس بخلاف المحجة كما في الاختيار
وفيه اشعار بان الراكب في ملك نفسه لم يضمن بفعل الدابة وهذا في غير الوطي فانه بمنزلة
فعله فيضمن وبان السايق والقايد لا يضمنان اصلا سواء كانت واقفة او سايرة كما اذا
لم يكن الصاحب معها كما في الذخيرة او بما اصابت الدابة بيدها او رجلها في سير الطريق حصاة
او حجر اصغر او هو غير الحصاة في العرف او نحوه من النواة والغبار ونحوه ففقأ اي شق
عينا فانه لم يضمن لانه لا يحترز عنه وقيل لو عنف على الدابة في هذه الصور ضمن كما في الذخيرة

وضمن الراكب بالكبير اي باصابة الحجر الكبير ففقؤ العين لانه يحترز عنه والسايق والقائد من
العود نقص السوق فنوح امام وذاك من خلف والمرتدف كالراكب في الضمان بالكل الا
النفحة على ما قال مشايخنا وذهب مشايخ العراق الى ان السايق يضمن بالنفحة ايضا وفي
الاصل ما يدل على القولين والاول الصحيح كما في الكفاية وفيه اشعار بانه لو اجتمع سايق وقايد
كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما سايق للكل والاخر قايد له وكذا لو اجتمع السايق و
الراكب وقيل ضمن الراكب خاصة لانه مباشر كما في الاختيار ولو اجتمع السايق والقائد و
المرتدف والراكب ضمنوا ارباعا كما في الحميدي الا ان الكفارة اي كفارة تلف النفس في الوطئ
دون غيره بقرينة اللام فلا تساهل في اطلاق الكفارة كما ظن عليه اي الراكب فقط دون السايق
والقائد والمرتدف لانه مباشر وهم مسببون وفيه اشعار بان الدية في جميع هذه الوجوه على
العاقلة والمال في مال الجاني وبان الكل يرثون سوى الراكب في الوطئ كما في الكافي واذا
اصطدم اصله اصتدم اي تضارب بالجسد فارسان فماتا ضمن عاقلة كل منهما لورثة الاخر
دية الاخر لان علة القتل صدمة كل فلو كانا عامدين ضمن كل من المصطدمين نصف دية
الاخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا عبدين فهدر في الخطاء والعمد واذا كان احدهما حرا كان
الموجب على عاقلة الحر ففي العمد نصف قيمة العبد فيأخذه ولي القتيل وفي الخطا كل قيمته فيأخذه
ورثة الحر وانما خص فارسان لانه لو اصطدم راجلان فان وقع كل في وجهه فلا شيء على
واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والاخر على وجهه فدمه هدر ودية الاول على عاقلة الاخر
وان وقع على قفاه فدية كل على عاقلة الاخر كما في الخلاصة وغيره وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب
شيئا فاتلفه في فوره اي فور الارسال بلا سكون وميل الى جانب اخر ضمن المرسل ان ساقه
اي كان يمشي خلفه فلو ارسل الى صيد لم يضمن كما لو سكن ساعة او مال ثم سار اليه او لم
يسقه وعن ابي يوسف انه ضمن بكل حال وبه اخذ المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه
حتى عض رجلا لم يضمن عنده وضمن عند محمد ان ساق اوقف كما في الخلاصة لا يضمن في ارسال
الطير اي البازي المسوق المصيب في فوره لانه لا يحتمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف
انه يضمن ولا في اتلاف الدابة من الكلب والثور والغنم ونحوها المنفلتة اي النافرة من اهلها
فانها لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان تقدم اليه قبل العض كالحائط كما
في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن لانه انما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف
منه التلف للنفس على ما قال نجم الائمة والى ان الراعي لو بيت الغنم في ارض ما زارع بالتماس
فقام فنفد زرع الغير لم يضمن احد منهما على ما قال الترجماني كما في المنية والى انه لو ارسل دابة
فافسدت زرعا في فوره ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا او شمالا وله طريق اخر فانه لم يضمن
لان سيرها مضاف اليها كما في الكافي واذا اجتمع الراكب او السايق او القائد والناخس اي طاعن
دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب واخويه ضمن هو اي الناخس ما تلفه الدابة في كل الوجوه حتى
النفحة اي الضرب باليد او الرجل لانه متعد وعن ابي يوسف انه ضمن هو والراكب في

في الوطئ مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه
لو هلك الناخس به فدمه هدر والى انه ان نخسها الراكب فلان في النفحة والى انه ان نخسها
الناخس باذنه فوطئت في فوره فالدية عليهما ولم يرجع الى الراكب بذلك على الاصح لانه لم يامره
به وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا بالغا فان كان صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا ففي رقبته
يدفع بها او يفدي الكل في الكافي وانما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر دابة النفحة لم
يضمن كما في المنية ويجب في فقؤ عين شاة نحو القصاب ما نقص القفا من القيمة فتقوم
صحيحة العين ومفقوءة العين فيضمن الفضل ويدخل فيه الحمامة والدجاجة وغيرهما من الطيور
وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة وفي فقؤ عين نحو البقر والجزور اي ما اعدم من النعم للنحر
والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع القيمة اي ربع قيمة البقر واخواته فان القيمة في البهائم
كالدية في الانسان وفي العين الواحدة منه ربع الدية وهذا اذا كانت مما يحمل عليها والا
فضمان النقصان كما في الفصول على ما قال في المنتقى وفيه اشعار بانه وجب نصف القيمة
في فقؤ العينين على ما قال فخر الاسلام وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه و
ضمن جميع القيمة وان شاء امسكها وضمن النقصان وانما خص بالعين لان في قطع لسان
الثور والحمار ضمان النقصان على ما نقل عن شرف الائمة وعنه جميع القيمة كما في المنية وفي
اذن الدابة وذنبها ضمان النقصان وفي اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة
وانما اضاف الشاة الى القصاب ولم يضف البقر اقتداء بمحمد في الجامع مع الاشارة الى ان
الحكم لم يختلف بالاضافة فيستوي فيه بقر القصاب وشاة غيره كما في النهاية فترك الاضافة
لم يكن احسن كما ظن **فصل جناية الرقيق وعليه** ان جنى عبد او امة على حر او
مملوك في النفس او الطرف خطاء ولو حكما كما اذا جنى صبي عمدا او عبد عمدا في الطرف فان
جنايته كليهما خطاء حكما كما في الكافي دفعه سيده الى ولي الجناية بها اي بسبب الجناية فيملكه
الولي او فداه بارشها اي الجناية فامسك عبده وفيه اشعار بان الخيار للسيد فله ان يختار
ايا منهما وان كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام انه الفداء والاول الصحيح لانه لو هلك العبد
برئ المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه الثابت بالنص فلو اختاره ولم
يقدر عليه اداه متى وجد عنده واما عندهما فعليه الدفع حينئذ حالا لان التاجيل في الاعيان باطل
والفداء في حكم العين لانه بدله فان وهبه السيد بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا فانه بالفاسد
لم يصر مختارا للفداء الا اذا سلم كما في الهداية او اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها اي الجانية
والحال انه لم يعلم السيد بها اي بالجناية عند هذه التصرفات ضمن الارش او القيمة الاقل
بزيادة اللام من قيمته اي قيمة الجاني تغليبا فيشمل ام الولد ومن الارش فمن تفضيلية مكررة
وليس فيه مانع لفظي ولا معنوي كما ظن وقد مر غير مرة وان تصرف السيد واحدة من هذه التصرفات
وقد علم السيد بها لزم وضمن الارش لان كلا منها دليل اختيار الارش وفي الاكتفاء اشعار
بانه لو زوجها او وطئها او اجرها او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف ان في كل

منها سوى الاول اختيار له كما في الذخيرة ثم شرع في الجناية على العبد فقال ودية العبد المجني عليه
من الحر او العبد خطاء قيمته وكذا دية الامة قيمتها فتجب تلك القيمتان على العاقلة ان لم
تبلغا دية الحرين فان بلغت قيمة العبد او جاوزت هي دية الحر عشرة الاف درهم و بلغت
قيمة الامة او جاوزت هي دية الحرة خمسة الاف نقص من كل من القيمتين اظهارا لفضيلة الحر
على العبد عشرة من الدراهم بالنص عند الطرفين وعنه في الامة خمسة الاف الا خمسة دراهم كما
في المحيط والتمرتاشي وغيرهما ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من وجهين
وعند ابي يوسف انها قيمة كل منهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه الصورة اما
ضمان النفس وهو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلاث سنين عندهما
وعلى الجاني حالا عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على
الدية فمقدارها على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية وفي الغصب قيمته ما كانت اي ان
غصب مملوكا فقتل عمدا او خطأ فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب
مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وما قدر في الجناية على طرف الحر من ديته كالموضحة بيانا
ما والاحسن ارش الحر قدر فيما على طرف العبد من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته
بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد
انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسة مائة فحينئذ ينقص منه درهم وفي اليد نصف
القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد نصفها الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ ينقص خمسة دراهم كما
في النهاية والكرماني وغيرهما وفيه اشعار بان ما لم يقدر له شيء من الارش اخذ النقصان و
الارش والنقصان كلاهما على الجاني كما في شرح الطحاوي فذكره احسن ثم استثنى عن هذه
الضابطة ما قال وفي فقء عيني عبد دفعه سيده الى الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه اي
العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده واما عندهما فقد دفعه واخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان
وانما خص بالعينين لان في فقء العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ
ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية
فنصف القيمة بالغة ما بلغت لما مر من الاصل الا ان في الكافي يجب فيه نصف القيمة اتفاقا
ان جنى مدبر او ام ولد خطاء ضمن السيد الاقل من قيمته اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد
يوم الجناية وتمامه في الكفاية ومن الارش فيجب اقلهما فان جنى المدبر او ام الولد جناية
اخرى شارك ولي الجناية الثانية ولي الاولى في قيمة دفعت اليه اي الى ولي الاولى ان دفعت
بقضاء لانه استوفى ولي الاولى زيادة على حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ ليس في جنايته
اي المدبر او ام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة واتبع ولي الثانية عطف
على شارك السيد فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد به على ولي الاولى او اتبع ولي الاولى ان
دفعت اليه بلا قضاء وهذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد كما اذا دفع بقضاء وفي الفاد
اشارة الى انه ان جنى ولم يضمن حتى جنى اخرى فلولي الثانية ان يتبع السيد بلا خلاف سواء دفع

بقضاء او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا اي من ذهب بلا اذن الولي حرا غير بالغ غير
معبر عن نفسه فان عجز لم يثبت يد الغاصب حكما لان لسانه يعارضه ففي الكلام مجاز كما
في النهاية فمات الصبي معه اي في يده موتا فجأة بلا علة وهي بالضم والمد او بالفتح وسكون
الجيم بلا مد او حمى بلا تنوين اي بمرض من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات ذلك الصبي
بصاعقة اي نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد
والبرد الشديد والغرق في الماء والتردي من مكان عال كما في قاضي خان وغيره او نهش حية
اي عضها في المغرب انه بالشين المعجمة وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم
بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها ضمن عاقلة الدية
لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان في ذلك كما في صبي اودع عبدا اي جعل
عنده عبدا وديعة فقتله الصبي ولو عمدا فانه ضمن عاقلته الدية اي القيمة وانما ابن الدية
اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته واشارة الى ما ذكرنا ان الواجب في العبد ضمان النفس
كما قال وانما خص الصبي لانه لو غصب كبيرا وقيده ضمن وان لم يقيد لم يضمن وانما قيد بالحر
لان بالعبد ضمن في الوجهين فان اتلف الصبي مالا من طعام او غيره سوى العبد بلا
ايداع او اقراض او اعارة ضمن حالا بالاتفاق وان اتلف بعده اي بعد الايداع والاخوين ومعه
لا يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف فقد ضمن والخلاف في صبي عاقل محجور واما
غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضي خان والتمرتاشي
وضمن بالاتفاق كما في شرح الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر
كما في الكافي واما المأذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن به بالاجماع كما في النهاية

فصل القسامة

ميت مبتدأ فانه موصوف حذف صفته وهو
اعم من الرجل والمرأة والحر والعبد والكبير والصغير ولو سقطا تام الخلق وان ناقصه فلا
شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية ان وجد الجنين قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية به
جرح اي جراحة او اثر من فعل ادمي او اثر ضرب او خنق بفتحتين وكسر النون هو عصر الحلق
او به خروج دم من اذنه او عينه فانه من فعل ادمي ولذا لم يغسل ان وجد في المعركة هكذا وانما
اثر الميت على القتيل لارادة التفصيل والا كان مغنيا عنه في الذخيرة ان الميت من ليس
به اثر القتل والقتيل من به اثر القتل فهو اخص واعم وجد ذلك الميت في محلة بفتحتين اي
مكان نزول كما في المفردات فيشمل المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرها مما يأتي من كلامه
فمن الظن انه تسامح في اطلاق الحلف على اهل المحلة واحترز به عن الشارع والسجن ونحوهما
مما لا قسامة فيه واعلم ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار كلامهم
في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا رأس او نصفه مع رأسه في محلة فان
وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع الرأس او عضو منه فلا قسامة فيه
حال كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله اي الميت او اكثره وقد ادعى وليه القتل عمدا او

خطاء على جميع اهلها اى تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم اولا باعيانهم وعن ابى يوسف اذا
ادعى على بعض فلا قسامة حلف خمسون رجلا ٩١ مكلفا ولو اعمى او محدودا فى قذف
فلا قسامة على المرأة والعبد والصبى والمجنون منهم اى من اهل تلك المحلة كما فى عامة الكتب
وفى الظهيرية ان القسامة على عاقلتهم وفى المضمرات انه رواية عنه يختارهم الولى اى ولى
الميت والجملة صفة خمسون وفيه اشارة الى انه لا اختيار للامام فى ذلك والى ان للولى
اختيار الفساق والشبان والصلحاء والمشايخ الا ان الاظهر من يتهم بالقتل كما فى الكافى
ثم اشار الى كيفية الحلف فقال بالله اى حلفوا بالله ما قتلناه اى الميت فهو خبر الجملة مشتمل
على ضمير المبتدأ بلا تكلف تقدير لاجله او اشتمال المحلة او الولى عليه كما ظن ولا علمنا له
قاتلا من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما فى ال
الظهيرية وغيرها من المتداولات وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينتفى ما اذا
باشره احد منهم وحده ولا برد ما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل ولذا قتل فى العمد
وكفر فى الخطاء واجتماع الفعلين فى اليمين مطرد عندهم الا اذا ادعى المولى على واحد منهم وشهد
عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابى يوسف ان يحلفهما بالله ما قتلته لانه انما يحلف
على العلم ليظهر القاتل اذا علموا وههنا يظهر انه فلا يحتاج اليه كما فى الكرمانى وغيره لا يحلف
الولى وان كان منهم لانه غير مشروع ثم اى بعد التحليف قضى على جميع اهلها بالدية لذلك
الميت ١١٩ وعبد التقصيرهم فى حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما فى اكثر المتون
وذكر فى الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفى الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم و
الدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفى الكافى ان الدية على عاقلتهم فى ظاهر الرواية وما فى
اكثر التنسيخ انه يقضى بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها وان ادعى الولى القتل
على واحد من غيرهم اى غير اهل المحلة سقط القسامة والايمان عنهم كما سقط الدية فان
اقام البينة على ذلك الغير والا حلف وان نكل يحبس عنده حتى يحلف او يقر وعندهما
يقضى بالدية كما فى شرح الطحاوى والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم
قيل لايمان تقسم على اهل المحلة كما فى الكفاية وغيره وقيل للذين يقسمون كما فى الكرمانى وغيره
وقال الراغب وغيره انها من فى الاصل ايمان تقسم على اولياء المقتول ثم يقال ذلك لكل يمين
فان لم يكن الخمسون فيها اى فى تلك المحلة كرر الحلف عليهم اى على من كان فيها منهم الى ان يتم
الخمسون فان كان واحدا حلف خمسين مرة وقس على هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا
خمسين لم يكرر الحلف على احد كما فى الكافى ومن نكل منهم عن اليمين وابى عنها حبس الناكل
حتى يحلف او يقر فان البس عن الحلف قضى بالدية وعن ابى يوسف انه لا يحبس ويقضى بذلك
كما فى شرح الطحاوى وذكر فى المحيط والذخيرة والكرمانى وغيرها ان الحبس انما هو بالعمد واما فى الخطاء
فلا يحبس بل يقضى بالدية على العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من انفه وفيه كذا فى الهداية
وغيره وذكر فى الذخيرة ان هذا اذا نزل من الراس فان علا من الجوف فقتيل او دبره

او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا صنع احد وفى قتيل وجد على دابة يسوقها رجل قسامة فان حلف
فالدية على عاقلته كذا اجمل محمد ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك
معروف او لم يكن ومنه اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القسامة
والدية ويعرف ذلك بقول السائق او القائد وعن ابى يوسف هذا اذا كان يسوقها مختفيا
فان ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن
معها احد كانت على اهل المحلة ويجيء هنا التفصيل السابق الكل فى الذخيرة والراكب على
دابة عليها قتيل والقائد لها كالسائق فى وجوب القسامة والدية ويمكن ان يقال ان فيه
اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد فى وجوبها لانه فى ايديهم كما فى الكافى وفى قتيل وجد على
دابة بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة والدية على اقربهما
من القتيل وهذا اذا كان فى موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه وفيه اشعار بانه لو وجد
بين ارض قرية وبيوت قرية كانتا على الاقرب والا فعلى مالكه وفيه اشعار والقرب يشير
الى ان صوت اهله يبلغ اليه والا فلا شيء على احد والاحسن ترك قوله على دابة فانه لو وجد قتيل
بين قريتين فى موضع لا يكون ملكا لاحد وبلغ صوتهم اليه كانتا على الاقرب الكل فى الذخيرة
وان استويا فعليهما كما فى التمرتاشى وفى قتيل وجد فى دار رجل عليه القسامة اى يحلفون
حلف وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول ابى يوسف واما عندهما فان
غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما فى الكافى وتدى اى تعطى الدية عاقلته ان ثبت
انها اى الدار له اى للرجل بالحجة اى البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة وفيه اشارة
الى ان اقرار ذى اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شيء عليهم بمجرد ظاهر اليد وفى الاوضح
ان ما ذكره قول الطرفين واما عند ابى يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكفى مجرد السكنى وتدى
عاقلة ورثته اى ورثة القتيل ان وجد فى دار نفسه لان الدار للورثة وقت ظهور القتيل
فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما فى المبسوط وفيه اشعار بانه قيل بوجوب الدية على عاقلة
القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان اتحد وا فيعقلوا حتى يقضى من الدية
ديون القتيل وينفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث كما اذا قتل الصبى او المعتوه اباه فانه
يجب الدية على عاقلته ويكون ميراثا له كما فى الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة
لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليهم وهذا على قوله واما على قولهما
وفى رواية عنه فقد هدر دمه لان الدار فى يده حالة القتل فكانه قتل نفسه كما فى الاختيار
وغيره والقسامة على اهل الاراضى الخطة اى على مالكها القدماء وهى بالكسر فى الاصل
ما اختطه الامام اى افرزه وميزه من اراضى الغنيمة اعطاه لاحد كما فى الطلبة دون ال
السكان كالمستاجرين والمستعيرين والمشترين والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية
او غيره من اسباب الملك وان كانوا يقبضونها فان باع كلهم اى كل اهل الخطة فعلى
المشترين دون السكان والاصل انه اذا كان فى محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان

فالقسامة على القريبة دون اقربها لانه انما يكون ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها املاك
حدينة وسكان فعلى الحدينة وان اذا كان سكان فلا شئ عليهم وهذا كله عندهما واما عند
ابى يوسف فالفرق الثلثة سواء فى وجوب القسامة وتمامه فى شرح الطحاوى قتيل هذا فى ،،
حرفهم واما فى حرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه فى الكرمانى وفى قتيل وجد فى دار
او غيرها من املاك مشتركة بين القسامة والدية على عدد الرؤس فان كان نصفها لزيد
وعشرها لعمرو والباقى لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا متساوية لان صاحب
القليل والكثير سواء فى الحفظ والتدبير وكذا لو وجد فى نهر مشترك وفى الفلك ونحوها كالسفينة
كالعجلة كانتا على من فيه من السكان والملاح والمادلها والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض
المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما فى الذخيرة
وفى مسجد محلة كانتا على اهلها لان تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة الى انه لا قسامة
فى مسجد الجامع ومسجد الشارع لان القسامة انما تكون لقوم معروفين وفيه الدية على بيت
المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما فى التمرتاشى وفى انه
لو كان مسجد للغرباء لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة
صاحب اقرب الدور منه كما فى الذخيرة وفى سوق مملوك الخمس مملوكة كانتا على المالك
عندهما وعلى السكان عند ابى يوسف كما فى الكافى ويدخل فيها سوى قريبة من المحال يجتمع
الناس فيها فى جميع الايام او بعضه يسكن فيها فى الليالى او فيها دار مملوكة فانهما على اهلها
لتقصير حفظهم كذا فى النهاية وفى سوق غير مملوك بان كانت بعيدة يجتمعون فيها للتجارة فى
بعض الايام دون بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان
فانها للعامة المسلمين كما فى التتمة والشارع اى الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق اى
بين او على التجوز وحقيقته طريق يشرع فيه عامة الناس وفى السجن والجامع لا قسامة فى شئ
منها والدية على بيت المال لان تدبيره الى الامام وعند ابى يوسف كلاهما على اهل السجن وفيه
استعار بان رباط العامة وجسر العامة كالشارع كما فى الهداية وغيره وكذا الاراضى المملكة فانها
كالموات كما فى شرب الذخيرة ولو وجد قتيل فى موضع مباح كالفلاة الا انه فى ايدى المسلمين
كانت فى بيت المال كما فى قاضى خان واما الاراضى التى لها مالك اخذها والظاهر فينبغى
ان لا يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب دية كما فى الكرمانى وغيره وذكر فى الذخيرة
لو وجد فى طريق عظيم غير مملوك كان الدية على اقرب المحال التى تشرع الى هذه الطريق وفى
برية بتشديد الباء والراء وتخفيفها وهى صحراء لا عمارة بقربها اى لا يسكنها احد ولا يبلغ
اليها صوت من مصر او قرية فان بلغ اليها فعلى اقرب ذلك وهذا اذا لم تكن مملوكة والا فعلى
عاقلة المالك وفى الكرمانى ان انقطع من تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال
او فى ماء كبرية اى ذهب القتيل هدر لانه ليس فى يد احد ولا فى ملكه وفيه اشارة الى ان
نهر ذلك الماء كبير كالفرات فلو كان النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة على اهله و

الدية على عاقلتهم والى ان القتيل فى وسط النهر فلو كان فى شط فعلى بيت المال والى انه لو احتبس
فى شط لم يكن هدرا حتى على اقرب القرى ان يسمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال وهذا
كله اذا كان موضع انبعاث الماء فى يد المسلمين والا فهدر بكل حال الكل فى الذخيرة ومستحلف
بفتح اللام وهو الذى يستحلف فى القسامة مبتدأ لانه موصوف خبره حلف ولم يسقط
اليمين عنه بهذا القول وان كان يريده بالبعد عاقلته ولا عرفت له قاتلا غير زيد
لجواز ان يكون القائل قاتلا مع غير زيد بعضهم واما زيد فخارج بالاقرار وبطل
شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم رجلا بعد دعوى الولى القتل على
ذلك الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرؤن عن القسامة والدية
كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل بناء على ،،
الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب خصما فى حادثة ثم عزل عنه فشهد لم
يقبل شهادته فى تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثانى ان من كان له
عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد لم يقبل او بقتل واحد منهم بعد
الدعوى لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه وفى رجلين كانا فى بيت ليس فيه
غيرهما وجد احدهما قتيلا ضمن الرجل الاخر دية عند ابى يوسف خلافا لمحمد لانه يحتمل ان
يقتل نفسه وله انه توهم بعيد وفى قياس قول ابى حنيفة يكون القسامة والدية على
صاحب البيت وفى قتيل قرية امرأة كرر الحلف الى ان يتم خمسون عليها اى على تلك
المرأة عندهما واما عند ابى يوسف فالعاقلة يدخلون معها فى الحلف وفى الكرمانى ان
موضع المسئلة فيما اذا كانت عاقلتها غيبا والا فيدخلون معها فى القسامة او فيما اذا
قتل فى دار امرأة فى مصر ليس فيها احد من عشيرتها وتدى عند هم عاقلتها اقرب القبائل
اليها فى النسب وظاهره انه ليس عليها شئ من الدية وهو اختيار الطحاوى وقال ،،
المتأخرون انها تدخل معهم فى الدية **فصل المعاقل** العاقلة صفة غالبة
من العقل الدية كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذى يغرم الدية لانها تعقل الدماء اى
تمسك من ان تراق كما فى الطلبة فان اصل العقل الامساك كما فى المفردات وقال ،،
المطرزى وغيره ان العاقلة جماعة تغرم الدية اهل الديوان بالكسر وبفتح اصله الواو وهو
كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما فى القاموس وقال البيهقى فى الازاهير انه فى الاصل
موضع ضبط حسابات الناس من دونته اى ضبطته وقيل انه معرب ديوان فى المعنى
كتاب كمردة الشياطين والاول الصواب لكن اى للجانى هو منهم اى من اهل ديوان من اهل
مصرهم لا من مصر اخر فيعقل عن اهل سواده وقيل يعقل عن اهل مصر اخر ولا يعقل اهل البادية
عن اهل المصر كما فى التمرتاشى فعاقلة الرجل اهل ديوانه فان كان من الغزاة فالغزاة و
ان كان من الكتاب فالكتاب وكذا غيره يؤخذ العقل من عطياتهم اى وظائفهم الثلاث
كما يثبتن لا من اصول اموالهم فيشمل العطاء ما فرض للانسان فى بيت المال لكل سنة لا لحاجة

قال قتله زيد من غيره
المحلة حلف صح

والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض له كل شهر او يوم مما يكفيه كما في الكرماني وذكر
في الظهيرية ان العطية ما فرض للمقاتلة والرزق ما لغيرهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع
العطية والرزق في احد اخذ من العطية كما في الاختيار حين وجبت العطيات من
بيت المال وفيه اشارة الى ان الدية تؤخذ من ثلاث عطيات ووظائف سواء اعطي في
شهر او سنة او ثلاث سنين والى انه لا تؤخذ مما وجبت في السنين الماضية قبل القضاء لان
الوجوب بالقضاء لان من عليه غير معلوم كما في الكافي والعاقلة حينئذ اي قبيلة الجاني وهي
بنو اب واحد لمن ليس منهم اي من اهل الديوان يؤخذ من كل من عطيته لهم في ثلاث سنين اي
من ثلاث عطيات في شهر او اكثر او اقل ففي بمعنى من كما في القاموس والسنين بمعنى
العطيات كما اشير اليه في الكافي وغيره ثلثة دراهم عند بعض او اربعة منها عند بعض
فيؤخذ من كل وظيفة درهم او درهم وثلث درهم على الاختلاف كما في الخلاصة وقيل لا يزاد
في هذه السنين على اثني عشر درهما والاول الصحيح كما في المضمرات وان لم يتسع الحي لذلك
بان يكونوا قلائل فيصير حصة كل عاقل هو اكثر من ثلثة او اربعة ضم اليه اي الى الحي اقرب
الاحياء اي القبائل نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم
ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا ان كان الجاني من اولاد الحسين رضي الله عنه ولم يتسع حيه ضم اليه
قبيلة الحسن رضي الله عنه ثم بنوهم فان لم يتسع هاتان القبيلتان له ضم عقيل ثم بنوهم كما
في الكرماني وآباء القتيل وابناؤه لا يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون والنساء و
الصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته لا يدخلون منهم وليس احد الزوجين عاقلة
لآخر وذكر الحي من قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم يتسعوا لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين
من هذا المصر ثم العصبات ثم اقرب القبائل ثم وثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره موافق
للهداية لكن في الكرماني ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل المحلة ثم
اهل القرية ثم العشيرة من قبل ابيه ثم اقرب القبائل يضاف اليهم ثم وثم الى ان يكفي و
الباقي من الدية بعد الضم هو على الجاني لانه جنى والقاتل كاحدهم من العاقلة فيؤدي مثل
احدهم ولو امرأة او صبيا او مجنونا على الصحيح وقيل لا شيء عليهم من الدية وان كانوا
قاتلين لان وجوب جزء من الدية باعتبار انه احد من العاقلة واللام للعهد اي القاتل الذي
من اهل العطاء فالذي لم يكن من اهل العطاء فلا شيء عليه من الدية عندنا كما في النهاية والعاقلة
للمعتق بفتح التاء حي سيده لانه منهم بالنص ولمولى الموالاة مولاه وحيه اي حي مولاه
اعتبارا للعقد والمعتبر للعاقلة في العجم اهل النصرة بان كانوا بحيث لو وقع لواحد منهم
امر قاموا معه في كفايته فان لم يكونوا كذلك فلا عاقلة له سواء كانت النصرة بالحرفة كالاكفة
بمرو والصفارين ببخارا والسراجين بسمرقند او لا تكون بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم
عاقلة بعضهم هذا قول بعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو
الليث انه لا عاقلة للعجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر والمرغيناني لانهم لا يتناصرون

وصنعوا اب بهم وليس لهم ديوان كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور
في الصدر لم يعتبر الا في عاقلة العرب وان التناصر لم يكن منظورا اليه الا في حقهم والمشاهير
يشعر بخلافه فان الاصل في الباب التناصر فان كان بين اهل الديوان او العشيرة او
المحلة فيها وان كان بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في زماننا
من يتناصر وافي الحوادث ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط والحربي والذمي وغيرها و
الاولى ومسلم لا عاقلة له فان الدية في مال الذمي كما في الذخيرة تعطى الدية من بيت المال ان
كان موجودا ومضبوطا والا يكن كذلك فعلى الجاني فيؤدي في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة
على ما قال الناطفي وهذا احسن لا بد من حفظه اذ في كثير من المواضع انه يؤدي في ثلاث سنين
كما قال الزاهدي وعن ابي حنيفة انه على الجاني مطلقا ولا يجب في بيت المال بالاجماع والاول
في ظاهر الرواية وهو عليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره وقال الزاهدي انه على الجاني في زماننا
لان العشائر فيها قد نفدت ورحمة التناصر قد ارتفعت وبيوت اموالهم قد انهدمت
وتحمل العاقلة ويؤدون بالقضاء ما يجب من الدية على القاتل بنفس القتل اي قتل الخطاء
وشبه العمد واحترز به عما يأتي وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل ثم على العاقلة للتخفيف
ولذا لو اقر بالقتل لم يكن اقراره اقرارا على العاقلة كما في قاضي خان لا يتحملون ما يجب بصلح
عن دم عمد فانه على القاتل عمدا حالا الا اذا اجل واقرار بقتل خطاء لم يصدقه اي القاتل العاقلة
في ذلك الاقرار فانه على المقر في ثلاث سنين وفيه رمز الى انهم لو صدقوه تحملوا لانه يثبت
العقل بتصادقهم والى ان القاتل والولي اذا تصادقا فانه قضى قاض كذا بالدية على عاقلته
بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم ولا على العاقلة كما في الهداية فلو اقر بالقتل عند قاض
فاقام الولي البينة على ذلك المقر قبلت لانها تثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب الدية
على العاقلة كما في النهاية وغيره ولا يجب بقتل عمد سقط قوده بشبهة كما اذا قتلا رجلا و
احدهما صبي او معتوه والآخر عاقل بالغ او احدهما بحديد والآخر بعصا فانه ينتصف الدية
بينهما او ما يجب بسبب قتل ابنه عمدا فانه وجب القود بنفس القتل الا انه سقط لحرمة الابوة
فوجب الدية على الاب في ثلاث سنين صيانة للدم عن الهدر ولا يتحملون جناية عبد على حر
خطاء فانه على مولاه او جناية عمد في النفس او الطرف فان العمد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة
فوجب القود به ولا يخفى انه مغن عما سبق الا انه اراد التفصيل ولا يتحملون ما دون ارش
الموضحة من بدل طرف هو اقل من خمسمائة وهي ارش الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر
تحملوا وانما قلنا من بدل طرف لانه من قتل عبد غيره خطاء وقيمته اقل من ارشها تحملوا فان
القيمة في العبد قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل تحمل الواجب بما ذكر من بدل الصلح
وغيره على الجاني تغليبا فيشملها على المولى من جناية العبد ويكون بالعطف جملة على جملة
لا يتحملون وفائدتها الانتقال الى الاسم وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية حسن المختتم

كتاب الاكراه

عقب بالديات مع انهما يشتركان في خلاف الرضا

لازما بالتقدم اه ای کما لا یخفی هو فی اللغة حمل انسان علی امر لا یریده طبعا او شرعا والاسم منه
الکره بالفتح وفی الشریعة فعل یسوء بقرینة الاتی والفعل یتناول الحکمی کما اذا امر بقتل رجل
ولم یهدده بشیء الا ان المامور یعلم بدلالة الحال انه لو لم یقتله لقتله الامر او قطعه فانه اکراه کما فی
الذخیرة یوقع بغیره ای یوقع انسان بغیره ما یسوءه من الفعل کما فی الصحاح وغیره لکنه مجاز و
الحقیقة اوقعت الشیء علی الارض کما فی الاساس فیفوت بذلک الفعل رضاه المقابل للکراهة
ثم الفائت الرضائیة نوعان صحیح الاختیار وفاسده ویسمیان بالقاصر والکامل وغیر الملجی
والملجی واشار الیهما بطریق الاکتفاء فقال یصح اختیاره او یفسد اختیاره فیما یصیر اله له
کالتهدید بالقتل او القطع فالاختیار هو القصد الی امر مقدور للفاعل متردد بین الموجود و
العدم بترجیح احد الجانبین علی الاخر فان استقل الفاعل فی القصد فالاختیار صحیح والا ففاسد
وبما ذکرنا من الاکتفاء اضمحل ما ظن من تسامح الترديد بین العام والخاص والاکتفاء غیر عزیز
سیما فی الکلام العزیز بیدک الخیر ای الخیر والشر وفیه اشعار بان الاکراه لم یتحقق مع الرضی
وهذا صحیح قیاسا واما استحسانا فلا لانه لو هدد بحبس ابیه او ابنه او اخیه او غیرهم من ذی
رحم محرم منه لیبیع او یهبه او غیره کان اکراها استحسانا فلا ینفذ شیء من هذه التصرفات کما
فی المبسوط مع بقاء اهلیته ای الاکراه بقسمیه الصحیح الاختیار وفاسده لا ینافی اهلیة الوجوب
والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاکراه لا یخل بشیء منها الا تری انه متردد بین
فرض وحظر ورخصة ومرة یأثم ومرة یثاب وشرط تحقق الاکراه اربعة قدرة الحامل ای المکره
بالکسر علی ایقاع ما هدد ای خوف به والا کان هذیانا سلطانا کان الحامل او لصا ای ظالما
متغلبا غیر سلطان وانما ذکره بلفظ اللص تبرکا بعبارة محمد وان کتفی به ولذا سعی به بعض الحساد
الی الخلیفة وقال انما سماک فی کتابه لصا فاغاظه وطلب کتابه فلم یجد کتاب الاکراه
فندم علی ذلک واعتذر الی محمد ورده بجمیل وانما لم یجده لانه القاه ابن سماعة فی بئر داره حین
وقف علی ذلک ثم تأسف محمد علیه اذ لم یجبه خاطره فوجده علی تحرنانی من حظ البئر وهذا
من کراماته رحمه الله علیه کما فی المبسوط وغیره واطلاقه مشیر الی ان الاکراه یتحقق من کل ای ظالم
فی ای مکان وای زمان وهذا عندهما واما عنده فلا یتحقق الا من السلطان ونحو داره
ثم ان المشایخ اختلفوا ان الاختلاف اما فی جمیع الاحکام او فیما سوی الزنا او باعتبار
الزمان کما فی الذخیرة وخوف الفاعل ای المکره بالفتح ایقاعه ای ایقاع الحامل ما هدد به
بان ظن انه یوقعه والحامل اعم ان یکون حقیقیا کما اذا کان حاضرا او حکمیا کما اذا کان
غائبا ورسوله حاضر خاف الفاعل منه خوف المرسل واما اذا غاب الرسول ایضا فلا
اکراه کما فی الذخیرة واتی اختیار الفاعل هنا علی المکره والحامل ثمة علی المکره لیدفع الالتباس
وکون المکره به ای ما هدد به متلفا نفسا حقیقة او حکما کتلف کل المال فانه شقیق
الروح کما فی الزاهدی او متلفا عضوا ولو صغیرا کالانملة فانه کالنفس من وجه وهو ای الاکراه
بتهدید تلف النفس او عضو الملجی بکسر الجیم من الجاه ای کذا اذا اضطره الیه فهو الموجب

لم یتأسف ها

للاضطرار

للاضطرار وفیه التنبیه علی احد قسمی الاکراه الملجی وتهدید تلفهما ثم اشار الی الاخر غیر الملجی و
تهدید غیره فقال او کونه موجبا غما ای حزنا بعدم الرضی کالضرب الشدید والحبس الذی فیه
الاغتمام البین الذی یراه الحاکم اذ لا مدخل للرای فی المقدار کما فی الکرمانی وهذا اذا لم یکن
ذا منصب ومرتبة والا فضرب سوط وحبس یوم وکلام خشن اکراه کما فی حق القاضی
وعظیم البلد کما فی النهایة وهذا اذا کان بغیر حق فلو حبس او قید بحق فاقر بمال او غیره
لزمه ذلک کما فی الذخیرة وقوله موجبا غما مشیر الی انه لو هدد امرأته علی التبری من المهر بالطلاق
او التسری او التزوج علیها کان اکراها وهو لیس باکراه کما فی قاضی خان وکذا التهدید
بالشتم کما فی الزاهدی وفی قوله بعدم الرضا تصریح بما علم ضمنا من المقام فان الکلام فی المکره
به وقد علم ذلک من حد الاکراه والشرط الرابع کون الفاعل ممتنعا عما اکره علیه من الفعل قبله
ای الاکراه اذ لو لم یمتنع عنه لم یکن اکراها لفوات رکنه وهو فوت الرضا کما اشیر الیه فی
الاختیار وفیه دلالة علی ان هذا الشرط مستدرک کما لا یخفی لحقه ای الفاعل المالک کاعتاق
عبده واتلاف ماله وبیعه فانه یمتنع عن ذلک لحق نفسه او لحق ادمی اخر کاتلاف مال اخر بوجه
من الوجوه او لحق الشرع کاکل المیتة والدم وشرب الخمر فلا یستدرک لحق الاخر ولما فرغ عن حد
الاکراه وشرائطه شرع فی احکامه المترتبة علیهما فقال فلو اکره بالملجی او غیره ای باحد قسمی
الاکراه من التهدید بنحو التلف او الضرب علی بیع ونحوه من العقود کالاجارة والهبة وغیرهما
او اقرار بشیء منها فسخ ما فعل من العقود والاقرار به بان یقول کنت کاذبا فی الاقرار او امضی
بان یقول کنت صادقا فیه فالفسخ والامضاء مجاز فی الاقرار ولک ان تجعل من قبیل
الاکتفاء وفیه اشارة الی ان عقود المکره لم تکن باطلة والی انه یلزم تصرفات المکره قولا و
فعلا الا اذا احتمل الفسخ فانه غیر لازم وله الخیار بعد زوال الاکراه کما فی الکافی والی انه
لو اکره علی اداء مال فباع جاریته لاجله جاز البیع فلو قال للحامل من این اودی فقال بع
جاریتک فلانه کان مکرها وهذه حیلة لمن ابتلی بذلک کما فی الذخیرة ولو اکرهت بالضرب
علی الاقرار باستیفاء المهر فاقرت جاز عند ابی حنیفة واما عند ابی یوسف فان هدد بشیء
یحل به الدم واشار علیها بالسلاح ونحوه بطل الاقرار ولو اشار بغیر السلاح جاز وعند
محمد ان هدد بضرب ووعید فی الخلوة فی موضع لا یقدر علی منعه بطل کما فی الخلاصة والی
ان الخیار فی الفسخ للمکره لا للطائع علی ما ذکر الحلوانی کما فی المنیة لکن فی الظهیریة لو کان
البائع مکرها صح الفسخ للمشتری قبل القبض لا بعده ولو کان المشتری مکرها صح الفسخ
للکل قبل القبض واما بعده فللمشتری وملکه ای المبیع الذی سلمه البائع کرها بقرینة الاتی
المشتری ان قبض وفیه اشعار بان بیع المکره فاسد الا انه صار نافذا بالاجارة والثمن
امانة فی ید البائع کما فی الزاهدی فیصح اعتاقه ونحوه من تصرفات لا یمکن نقضه کالتدبیر
والاستیلاد والطلاق وفیه رمز الی انه لا یصح بیعه وهبته وتصدقه ونحوها من تصرفات
یمکن نقضه ولا ینقطع حق الاسترداد وان تداولته الایدی بخلاف غیرها من العقود در

الفاسدة لان الاسترداد لحق الشرع وهنا لحق العبد اى المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الرب
تعالى كما فى الكرمانى والى انه لو باع مكرها والمشترى غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض واما فى
العكس فقد نفذ اعتاق كل منهما قبله وان اعتقا معا قبله فاعتاق البايع اولى كما فى الظهيرية
ولزمه اى المشترى قيمته اى المعتق يوم الاعتاق ولو معسرا كما فى الزاهدى فان قبض
البايع المكره ثمنه اى ثمن المبيع طوعا او سلم المبيع طوعا نفذ البيع فليس له الفسخ وفيه
اشارة الى انه لو قبض الثمن مكرها لم يكن اجازة فرده ان كان قايما لا هالكا لانه امانة والى انه
لو سلم المبيع مكرها فسد البيع لانه غصب من الحامل كما فى الهداية وغيره من كتب الفروع والاصول
فلا يليق بالمص ان يحكم بان الهداية لم يذكر حكمه وانه ينفذ ويجب القيمة وانما خص تسليم
المبيع لانه لو سلم الموهوب طوعا لم ينفذ لان الاكراه على الهبة اكراه على التسليم اذ الموهوب
لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف البيع ولو حل ووجب بالملجى من قتله شرب الخمر واكل الميتة
ونحوه من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب الدم واكل لحم الخنزير لان حالة الملجى كالمخمصة فى
خوف تلف النفس او العضو وفيه اشعار بانه لو اكره بغير الملجى لم يحل شرب المحرم واكله فلو
هدد بضرب سوط او سوطين لم يعتبر الا ان يقول لاضربن على عينيك او ذكرك كما فى النهاية
وقال بعض المتأخرين ان الحبس فى زماننا للتعذيب فيباح التناول عند التهديد به كما فى الكشف
وينبغى ان يباح عند التهديد باخذ كل المال حتى ان صبر عن التناول على التلف اثم واخذ بدمه
لانه امتنع عن مباح والقى نفسه فى مهلكة وكذا اثم من له المخمصة ولم يتناول وكلاهما ظاهر
الرواية وعن ابى يوسف انه لم يأثم فى كليهما لانتفاء الاثم عن المضطر كما فى الكافى وذكر شيخ
الاسلام ان المكره انما اثم اذا علم بالاباحة ولم يتناول واما اذا لم يعلم فنرجو ان يكون فى
سعة منه لانه يعذر بالجهل فيما فيه خفاء كما فى الذخيرة ورخص ولم يأثم به اى بالملجى اظهار
الكفر واجراؤه على اللسان حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان اى غير متغير عقيدته فان
المشركين اكرهوا عمارا رضى الله عنه على سبه صلعم فسبه مع طمأنينة القلب به فقال
صلعم ان عادوا فعد اى ان عادوا الى الاكراه فعد الى طمأنينة وفيه اشارة الى انه لم
يرخص بغير الملجى وكفر باظهار الكفر به ولو قال بالطمأنينة والى انه لو لم يخطر بباله سوى ما
اكره عليه من لفظ الكفر لم يكفر قضاء وديانة فلو شتم نبيا صلى الله عليه وسلم وقال لم يخطر
ببالى شئ لم يكفر قضاء وديانة واما اذا شتمه وقال انما خطر ببالى رجل من النصارى فقد
كفر قضاء لا ديانة كما فى الذخيرة وبالصبر عن الكفر على التلف اجر اى صار ماجورا وشهيدا
فالامتناع عن التكلم بالكفر افضل وان قتل الا ترى انه صلعم سمى خبيبا سيد الشهداء
حيث اكرهه المشركون على سبه صلعم فصبر على ذلك ورخص به اتلاف مال مسلم او ذمى
بالاكل او غيره وبالصبر اجر وصار شهيدا كما فى عامة الكتب لكن فى الذخيرة علقه بالرجاء
لانه ليس هذا نظير حالة المخمصة من كل وجه من حيث ان العذر هنا من قبل العباد وفيه ايماء
بان ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من شرب الخمر كما فى الكرمانى

وذكر

وذكر فى قاضى خان ان الترك والفعل سواء وبانه رخص به شتم مسلم كما فى المضمرات وبانه
لو اكره به على الافتراء على مسلم يرجى ان يسعه كما فى الظهيرية وضمن فى صورة اتلافه الحامل
لان الفاعل آلته وفيه رمز الى ان الحامل ضامن فى صورة الاكراه على اكل مال مسلم كما فى التتمة
لكن فى الخلاصة ان الفاعل ضامن فيه والى انه ضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه وهذا
اذا لم يكن جايعا والا فلا شئ عليه كما فى الكشف والى انه لو اكره بغير الملجى لم يرخص اتلاف
مال مسلم ولو اتلف ضمن الحامل لا يرخص به قتل اى مسلم وبالصبر اجر لان قتله لا يباح
بحال ويقاد هو اى الحامل فقط اى الفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر ولا يقاد
واحد عند ابى يوسف لكن يجب الدية على الحامل فى ثلاث سنين ويحرم عن الميراث دون
الفاعل لكنه يأثم ويفسق ويرد شهادته ويباح قتله للمقصود بالقتل ولو هدد بغير الملجى
فقتل مسلما كان القود على الفاعل عندهم ويعزر الحامل كما فى الظهيرية وصح نكاحه اى
الفاعل ولو هدد بغير الملجى لان النكاح مما يصح مع الهزل وفى الاكتفاء اشعار بانه لو اكره
بما اكره زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة كما فى الذخيرة وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اى عتاقه
ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق والعتق بيد الزوجة والعبد او غيرهما فانه صح
طلاق المفوض اليه وعتقه ويرجع المأمور على الامر بنصف المهر ان لم يطأ وبقيمة العبد
ولو اكره بوعيد القتل على الطلاق او العتاق فلم يفعل حتى قتل لم يأثم لانه امتنع عن ابطال
ملك النكاح واتلاف المال كما فى الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل ولو معسرا
لانه اتلف المال ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا اى الرجوع بالقيمة
اذا اكره بالملجى واما بغيره فلا ضمان فيه كما فى الظهيرية وبنصف اى رجع الفاعل بنصف المهر
المسمى على الحامل او بالمتعة اذا لم يسم ان لم يطأ الفاعل زوجته ولو حكما كما اذا لم يخل
بها فان الخلوة فى ذلك كالوطى وفيه اشارة الى ان بطلاقه بعد الخلوة لم يضمن الحامل شيئا
لاستقرار المهر قبل الاكراه كما فى المضمرات والى ان الحامل اجنبى فلو كان زوجته لم يكن لها
عليه شئ وهذا اذا اكرهت بالملجى واما بغيره فعليه نصف المهر كما فى الظهيرية وصح نذره
بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا ينافى فيه اثر
الاكراه ويمينه لشئ من الطاعات او المعاصى او غير ذلك لما مر وظهاره بان قال لامرأته
انت على كظهر امى فيحرم عليه قربانها حتى يكفر ولا يرجع على الحامل بشئ فى الصور الثلاث
ورجعته اى لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها صح لانها استدامة النكاح وايلاؤه بان
حلف ان لا يقرب امرأته وفيئه فيه اى فى الايلاء لانه كالرجعة واسلامه حقيقة لانه
انما يتحقق بالتصديق والاقرار وقد عبر باللسان عما فى القلب له اسلم من فى السموات والارض
طوعا وكرها بلا قتل له لو رجع عن اسلامه هذا لان فى اسلامه شبهة هى دارئة للقتل
لا يصح ابراؤه عن دين لانه اقرار بفراغ الذمة وقد مر ان الاقرار غير صحيحة ولا ردته عن
الدين حتى لا تبين امرأته منه لما مر من الرخصة فى اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجى واما بغيره

فقد صح ردته فتبين امرأته كما في الظهيرية وان زنى رجل بشرائطه حد في جميع الاوقات عندهم
الا اذا اكرهه السلطان اي اذا اكره ذلك الرجل فانه لا يحد عندهم وانما ذكر السلطان اشارة
الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الا من السلطان كما اشار سابقا الى انه يتحقق عندهما من
غيره ممن الظن انه يحد المستثنى والمستثنى منه وعليه ان يقول وان زنى لا يحد وذكر في عامة
كتب الاصول والفروع انه اذا زنى يحد قياسا كما قال اولا ثم رجع الى انه لا يحد استحسانا
وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بلا خلاف كما يأثم في القسمين بلا خلاف وفي تذكير
الضمير اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجئ كما قالوا وفي لفظ الحد رمز الى ان
الزنا لم يرخص بالاكراه ولو بالملجئ حتى ان صبر اجر كالقتل الكل في الذخيرة والى ما عليه من رعاية
حسن الاختتام كما لا يخفى على هذا ذوي الاهتمام

كتاب الحجر

عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما في المنع لانه اقوى بالتقديم في زمانه فكيف في زماننا و
الكفي به عن الاذن لانه فك الحجر فيكون تابعا له هو كالحجر كالت لها في اللغة مصدر حجر عليه اذا
منعه فهو محجور عليه وقولهم المحجور يفعل كذا على حذف الصلة او على اعتبار الاصل فان الاصل
حجره ثم استعمل حجر عليه ومنه ما سيأتي من كلامه وفي الشريعة منع نفاذ القول اي لزومه
فانه ينعقد عقد المحجور موقوفا واللام عهدية اي قول شخص مخصوص فلا يصدق على
منع القاضي نفاذ اقرار المكره مثلا واحترز به عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار
الشرع بخلاف القول والاولى لزوم القول فان النافذ اعم من اللازم كما في التوضيح على انه غير
جامع لقول صغير عاقل وملحق به فانه لا يصح اصلا كما سنذكره وسببه سبب الحجر او المنع
من العوارض المكتسبة الصغر والجنون والعته فان الصغير في اول الفطرة عديم العقل فالحق
به المجنون وفي الاخر الناقص فالحق به المعتوه فلا يصح قول الصغير والملحق به اصلا كالبيع
ونحوه ولا ينفذ قول العاقل والملحق به الا باذن الولي فالمراد بالمجنون الذي لا يفيق اصلا
اذ المفيق كالعاقل والرق لانه ضعف حكمي جزاء للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى
رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة ونحوها الا باذن مولاه لتعطل منافع خدمته
باشتغاله بالتجارة فضمنوا اي الصغير والمجنون والرقيق بالفعل كاتلاف مال الغير
اذ الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النائم المتلف بالانقلاب واخر الى وقت العتق
الاقرار اي انه اقرار العبد بمال لا حد لانه مكلف فينفذ اقراره في حق نفسه لا في حق مولاه
ولذا يقع طلاقه لانه لا يبطل به ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما
لا يصحان اصلا ويحد اقرار العبد بحد وقود لانه مركب من ذات مختص بمعنى العقل والنطق
والفطنة وغيرها ومال محل معد لاقامة مصالح العباد وحق المولى يتعلق باعتباره وغيره
باعتبار الاول فيحد ويقاد وفيه اشعار بان غير العبد من المحجورين لا يحد ولا يقاد كما مر و
لا حجر على مكلف عن التصرف في ماله كالشراء بسفه بفتحتين في اللغة الخفة وفي الشريعة
تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره من المعاصي كشرب

لهم والزنا لم يكن من السفه المصطلح في شيء واطلاقه مشير الى ان السفيه لا يحجر عن تصرفات يحتمل
الفسخ ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة وعما لا يحتمله ولا يؤثر فيه الهزل كالنذر واليمين
ونحوهما لانه مخاطب كالرشيد وهذا عنده واما عندهما فيحجر عما يحتمل لا غير نظرا له لا زجرا
ثم لا يصير السفيه محجورا عند ابي يوسف الا بالقضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاق القاضي
وعند محمد يتحجر بدون الحجر وينطلق بترك السفه كما في الكرماني وغيره والمختار قولهما على ما
اشير اليه في التوضيح ولا يحجر بسبب فسق لا بتبذير المال فان الفاسق اهل للولاية
على نفسه واولاده عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا لماله كما في الكرماني ولا بسبب
دين وان زاد على ماله فيطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يهب ماله ولا يتصدق ولا
يقر لغريم اخر وهذا عنده واما عندهما فيحجر عليه هذه التصرفات ونحوهما مما يؤدي الى ابطال
حق الغرماء فان الحجر بالدين لا يؤثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة واما بالغبن مثلا فلا يصح
ولو بيع فيفسخ المشتري وازال الغبن ثم المشايخ اختلفوا انه اختلاف مبتدأ او مبني على
مسئلة القضاء بالافلاس وهذا لا يمكنه القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه عنده لان
القضاء بالافلاس لا يتحقق في حالة الحياة خلافا لهما فثمرته صحة الحجر عندهما القضاء
بالافلاس ثم الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاموال وبالدين يخص المال الموجود حتى
ينفذ تصرفه في مال حدث بعده بالكسب ولا يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء كما في
الذخيرة ويحجر عن الافتاء مفت ماجن وهو الذي لا يبالي ان يحرم حلالا او بالعكس فيعلم
الناس حيلا باطلة كتعليم الرجل او المرأة الارتداد فيسقط عنه الزكوة او تبين من زوجها
كما في الذخيرة ويدخل فيه المفتي الفاسق كما في الملتقط والذي يفتي عن جهل كما في قاضي خان
وفيه اشارة الى ان كل حيلة تؤدي الى الضرر لم تجز في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه
يحمل ما جاء من الكراهة فكل حيلة لا تؤدي الى الضرر تجوز كما في التجنيس والماجن من المجون
والاسم المجانة بالضم فيهما وعن المعالجة طبيب جاهل وهو الذي يسقي المرضى دواء
مهلكا كما علم به اولا كما في الذخيرة او ظن به دواء كما في الظهيرية وعن الاكراء مكار مفلس
وهو الذي يأخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به وعند اوان
الخروج يخفي نفسه كما في الذخيرة او الذي مات دابته في الطريق ولم يجد دابة اخرى للشراء
والاستئجار فيؤدي الى اتلاف مال الناس كما في الكافي فيحجر هؤلاء المفسدون للاديان
والابدان والاموال اضرارا بالخاص للعام وهذا رواية النوادر عن ابي حنيفة وظاهر
الرواية انه لا يحجر المكلف الحر كما في الظهيرية واذا بلغ الصغير غير رشيد اي غير صالح في
العقل فلا يحافظ المال لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فحينئذ يسلم اليه و
ان لم يرشد لان هذا السن لا ينفك عنه الرشد الا نادرا والحكم في الشرع للغلبة وهذا
عند ابي حنيفة على ما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ما اسند اليه محمد وليس بمذهب
له لان اشتراط الرشد للتسليم كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا ثم صار

سفيها لم يحجر عنده خلافا لهما كما في الكافي وصح تصرفه اي تصرف غير رشيد في ماله من البيع ونحوه
قبله اي قبل مضي هذا السن وهو خمس وعشرون سنة وبعده اي بعد مضيه يسلم اليه ماله
بلا رشد كما اشار اليه السابق وهذا كله عنده واما عندهما فلا يصح تصرفه قبله ولا يسلم اليه بلا
رشد وان هرم لكن لو حجر غائب وتصرف في ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما كما في الذخيرة و
حبس القاضي بطلب الدائن المديون المدينة اي لقضاء دين عليه كالمهر والكفالة
لا لبيع ماله لاجله كما ظن لان البيع غير متعين لذلك لامكان القضاء بالاستيهاب و
الاستقراض واخذ الصدقة وغير ذلك كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لا يجوز للقاضي
ان يبيع ماله الا برضاه وهذا عنده واما عندهما فيجوز اذا امتنع عن بيعه وهذا في المديون
الحاضر بلا خلاف بين المشايخ على قولهما واما في الغائب فلا يجوز عند بعضهم كما في الذخيرة
وقضى دراهم دينه من دراهمه اي لو كان دينه دراهم وله دراهم قضى القاضي ذلك من
دراهمه ولو بلا رضاه بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من جنسه بلا رضاه فللقاضي ان
يعينه وقضى دنانيره اي دنانير دينه من دنانيره تمام وباع القاضي كلا من دراهم ودنانيره
لقضاء الاخر منهما استحسانا لانهما متحدان في الثمنية والقياس ان لا يباع ولذا لا يكون
له ان ياخذه جبرا اي من غير قضاء بخلاف جنس الحق كما في الكرماني لا يبيع عنده القاضي لدينه
عرضه وعقاره لاغراض الناس في الاعيان ويبيع عندهما فيبدأ بالنقود ثم بالعروض
ثم بالعقار وفي رواية يبدأ بما تلف من العروض ثم بما لم يتلف منها ثم بالعقار كما في النهاية
ولا يبيع دستا من ثياب بدنه وقيل دستين ليكون بدلا عند الغسل كما في الكافي ولا
يبيع مسكنه كما في التتمة وغيره ومن افلس ومعه وفي يده عرض شراه بلا اداء ثمنه فبايعه
اسوة اي مشارك للغرماء في ذلك فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان الدين
كله حالا واما اذا كان الدين بعضه حالا فيقسم بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل
شاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة الى ان المبيع ان كان في يد البائع فالبائع
اولى من الغرماء كما في المضمرات ولما كان الصغر من اسباب الحجر بين نهايته فقال وبلوغ
الغلام اي صيرورته بحال لو جامع انزل كما في الكرماني بالاحتلام خواب ديدن بالاحبال
ابستن كردن والانزال جدا شدن اب وبلوغ الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام و
الحيض والحبل بفتحتين ابستن شدن وذا لا يكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال و
الاحسن ان يقول بلوغ الصغير بالاحبال والانزال والاحتلام والصغيرة بهما وبالحبل
والحيض فان لم يوجد فيهما شيء من الاصل وهو الانزال والعلامة وهو الباقي فحين اي
فبلوغهما حين يتم لهما خمس عشرة سنة كما هو المشهور به يفتى لقصور اعمار اهل زماننا
وهذا عنده وعن ابي يوسف حين نبت له العانة ونهد لها الثدي واما عنده فحين يتم
لها سبع عشرة سنة وله ثماني عشرة وفي رواية تسع عشرة سنة وفي رواية ثماني
عشرة مع الطعن في التاسع وفي رواية ست عشرة وفي رواية خمس عشرة فقال صدر

الاسلام لا خلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان والبواقي لبيانه
لزيادة الاحتياط كما في المضمرات وغيره وادنى مدته اي البلوغ له اي للغلام اثنتا عشرة
سنة وادنى مدته لها اي للجارية تسع من سنين على المختار كما في احكام الصغار فصدقا
اي الغلام والجارية حينئذ اي حين اذ يتم لهما هذه المدة ان اقرا به اي بالبلوغ بان
قالا احتلمت مثلا لان ذلك يعرف من جهتهما وفي اقرار الاحكام انه لا يصح اقراره
قبل اثنتي عشرة سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم مثله عادة وفي الثامن عشر
من نكاح الخلاصة ان حد المراهق اثنتا عشرة سنة او ثلاث عشرة وفي العمادي عن
محمد لا يصدق غلام اخضر شاربه ونبت عانته وهو اقل من خمس عشرة سنة كما لا تصدق
جارية تم حلفها وهي اقل منه ولا يخفى ما في الاشارة الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن في
هذا المقام من رعاية حسن المختتم ووجه تعقيب ما بقي من الكلام **فصل**
هكذا في كثير من النسخ وفي بعضها بدله كتاب المأذون اي الاذن فهو مصدر كمعسور و
ان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة كما في الكرماني يقال
هو مأذون له وهي مأذون لها وترك الصلة ليس من كلام العرب الاذن لغة اعلام باجازة
ورخصة في الشيء وشريعة فك الحجر اي ازالة السيد ما عرض للعبد من منع نفاذ التصرف
الضار او الدائر بينه وبين النافع في ماله بناء على حق له في رقبته وكسبه كما في الذخيرة
واسقاط الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب مستدرك لزيادة الايضاح ثم
يتصرف العبد الاولى ان يقال الاذن ان يفك حجر عبده فيتصرف على فكه فيعطف
على فعله وينبه على انه لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن له ثم
تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما في الذخيرة لنفسه لا لسيده بطريق الوكالة باهليته وهي
كون الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى ان العبد
قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع لاثره قبل الاذن واما بعده فهو
فيتصرف كالحر فيملك ملك اليد ولذا يصرف ما استفاد الى قضاء دينه ونفقته ويكون
ما استغنى عنه للمولى والى ان الملك على نوعين منقول ومتقوم لم يثبت لغير الحر كما في
الكافي والاولى ان يعرف الاذن على وجه يتناول ازالة حجر الصبي والمعتوه وغيرهما و
لعله اكتفى به واشار الى غيره مقابلته ثم فرع على التصرف لنفسه ثم فك الحجر تفريعا منسوقا
فقال فلم يرجع بالعهدة اي بحق التصرف بطلب الثمن فعلة بمعنى مفعول من تعهده اي
تفقده على سيده لانه يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن يوما ونحوه من اليوم المعين
والليل والشهر والسنة او مكانا فهو مأذون الى ان يحجر لان الازالة اسقاط لا يقبل
التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغي ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود
قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان في الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل
لا ان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جائز كاضافته الى المستقبل

كما في الذخيرة ولو اذن السيد عبده في نوع من التجارة عم اذنه سائر انواعها حتى لو اذن بشراء
الخز ونهى عن شراء البز كان اذنا بشراء البز وغيره وان لم يكن العبد مهتديا الى التصرف في غير
الخز والسيد عالم به فان قلت انه ازال الحجر في حق تصرف خاص قلت نعم الا انه يوجب الرضاء
بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما في الكرماني ويثبت الاذن له صريحا كما اذا قال له
اذنت لك في التجارة اي في كل تجارة او قال له اشتر لي ثوبا وبعه او قال اجر نفسك
من الناس فانه صار ماذونا لانه امر بالعقود المتكررة بخلاف ما لو قال اشتر لي ثوبا للكسوة
او اجر نفسك من فلان في عمل كذا فانه لم يصر ماذونا لانه امره بعقد واحد وقد صح ان
يكون استخداما فلو لم يصح للاستخدام صار ماذونا لانه امره به وان امره بعقد واحد كما
اذا غصب العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا لانه لم يمكن ان يجعل
استخداما لا للسيد وهذا ظاهر ولا للمالك لانه لم يعمل له وعلى هذا الاصل يخرج جنس
هذه المسائل كما في الذخيرة ويثبت دلالة كما اذا راه بالقلب سيده يبيع ماله او مال غيره
بيعا صحيحا او فاسدا او يشتري بذلك ولو حجرا وسكت بلا نهي فانه يصير ماذونا فيما يستقبل
فيصح تصرفه فيه لا فيما يبيع من مال سيده في الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف
ما اذا اشترى من ماله وتمامه في الذخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف ان لا ياذن عبده
للتجارة فراه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب وعن ابي يوسف انه لا يحنث كما في
العمادي وينبغي ان يستثنى عبدا كان سيده قاضيا فانه اذا راه يبيع ويشتري و
سكت لا يصير ماذونا والتصرف الذي يباشره لا ينفذ كما في الظهيرية فيبيع اي يصح بيعه
بعد احد الاذنين ويشتري كذلك ولو كانا بغبن فاحش لانه تجارة وهذا عنده واما
عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش لانه متبرع وعلى هذا الصبي والمكاتب الماذونان و
يوكل الماذون احدهما اي بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه وفيه اشعار بانه
يبضع اذ البضاعة توكيل بالبيع كما في الذخيرة ويرهن الماذون شيئا من ماله ويرتهن شيئا
من مال غيره لان الاول ايفاء والثاني استيفاء فيكونان من توابع التجارة ويتقبل وياخذ
الارض الموات من الامام للاحياء كما في الكرماني او ياخذها اي ارض الصلح منه مساقاة كما
في المغرب وياخذها اي ياخذ الماذون من الامام او غيره ارضا محياة مزارعة لانه ان كان
البذر من قبله فهو مستاجر الارض ببعض الخارج وفي العكس موجر نفسه من رب المال
ببعضه وفيه اشارة الى جواز دفعه الارض مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو
مستاجر والا فموجر كما في الذخيرة وبما ذكرنا من المعنى المتبادر لا بغيره مما قبله كما ظن و
يشتري بذرا يزرعه اي يجوز ان يزرع وان احتاج الى شراء البذر بالذال المعجمة وهو حب
البقل وغيره كالبر ويشارك غيره عنانا لانه وكالة لا مفاوضة لانها كفالة ووكالة معا
والماذون لا يملك الكفالة الا اذا اذن بهما مرة واحدة فانها تصح واما اذا اذن بالمفاوضة
مرة واحدة فلا يجوز وجه كما لعدمه وتمامه في الذخيرة ويدفع المال مضاربة وياخذه مضاربة

تحصيل

لتحصيل الربح ويستاجر ما يحتاج اليه كالاجير والدابة والبيت والارض وغيرها ويوجر نفسه
فيما بدا له من الاعمال ويقر بوديعة لاحد لان الاقرار من توابع التجارة كما في الهداية وفيه اشعار
بان الماذون بالتجارة ماذون باخذ الوديعة كما في المحيط وغيره لكن في وديعة الحقائق
خلافه وغصب اي يقر بغصب من احد لما مر ودين اي يقر بدين واقع بسبب التجارة عليه
لاحد سواء كان اجنبيا او والدا او ولدا او زوجة وهذا عندهما واما عنده فلم يصح
اقراره به الا الاجنبي كما في النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلم يؤخذ به الا بعد العتق كما في
الكافي ولو كان الاقرار بهذه الامور بعد الحجر لان المصحح للاقرار هو اليد دون الاذن واليد
باقية وهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل اليد ولذا لم يعتبر يد
المحجور ويهدي طعاما اي ماكولا لا الدراهم والدنانير لاستجلاب القلوب يسيرا قليلا لا
كثيرا فان كان مال التجارة عشرة الاف درهم فيهدي عشرة وان كان عشرة دراهم فاقل
من دانق على ما قال بعض المشايخ كما في الذخيرة ويضيف من يطعمه للاستجلاب كما
في الهداية وفيه اشعار بانه يضيف استحسانا فمن لم يطعمه ايضا لميل قلوب الناس
كما اشير اليه في الذخيرة والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما ما افتى محمد
بن سلمة مما ذكرنا في الهداية على ما في الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق اصلا على ما قال
بعضهم كما في الخلاصة والى انه لا يهب اصلا لكن في الذخيرة انه لا يتصدق ولا يهب درهما
فصاعدا او يملك ما دون ذلك والى ان المحجور لا يهدي اصلا ولا يضيف وعن ابي يوسف
لا باس بدعائه بعض رفقائه الى قوت يومه لا قوت شهره لان مولاه يتضرر باعطائه
ثانيا وكذا بعدم الاعطاء لانه قد ضاع حينئذ كما في الكافي ويضيف من يعامله اي الماذون
من التجار لاستمالة قلوبهم وقدم المراد من الضيافة فقس في حق العامل ويحط الماذون
من الثمن اي ثمن مبيع بعيب اي بسبب عيب وجد في مبيعه قدر ما يعهد بين التجار
لانه من صنيعهم كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحط اكثر مما يعهد بينهم لكن في شرح
الطحاوي ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا فيجوز عنده خلافا
لهما وبانه لا يحط بغير عيب وهذا بالاجماع كما لا يخفى على ما في الخلاصة ولا يزوج رقيقه
من العبد والامة لان التزويج ليس بتجارة فلا ولاية له في ذلك الا باذن المولى وهذا
عند الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج امته كما في الذخيرة ولا يكاتب الماذون رقيقه
وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست بتجارة وفيه اشعار بانه لا يعتق اذ العتاقة
فوق الكتابة كما في المحيط وكل دين مبتدأ خبره يتعلق برقبته وجب على الماذون بتجارة
هي مبادلة مال بمال بمثل ثمن وجب بالشراء او باستحقاق المبيع بعد التسليم الى المشتري
او بهلاكه قبله ومثل نقصان مبيع اذا عيب وامتنع رده بسبب او وجب بما هو في
معناها اي في حكم التجارة كغرم وديعة اي ضمانها كما اذا اودع رجل ماذونا مالا ثم طلبه
منه فانكره ثم هلك ثم اقر به فانه ضمن لان المودع صار غاصبا بالجحود وضمان الغصب

حكم ح

في ضمان التجارة لان المضمونات تملك باداء الضمان والغرم بالضم ما يلزم اداؤه من
الدين وغصب وامانة كالعارية ومال الشركة والمضاربة والاجارة بحجرها اي
بحجر المأذون الامانة فان الغصب غير مقيد به والوديعة اخص منها وانما ذكرها تبعا
للهداية والوقاية وعقر اي مهر مثل وجب على المأذون بوطئ جارية مشترية بعد الاستحقاق
ظرف وجب فان هذا العقر وان وجب بسبب الوطئ الا انه مستند الى الشراء ولهذا اسقط
عنه الحد فيكون في حكم الشراء واحترز به عما وجب عليه بالتزوج من المهر فان التزوج ليس
في معنى التجارة كذا في الكرماني وبما ذكرنا ظهر انه مثال لما هو في معناها وبه صرح النهاية و
الكفاية فمن الظن انه لا تطابق بين الامثلة وفي كلامه تسامح فانه مثال لدين وجب
بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع السابق مشوشا تتعلق ذلك الدين
برقبته اي المأذون وفيه اشعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا فقيل معناه
انه سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتري بعد
القبض نفذ ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة يباع فيه اي يبيع القاضي المأذون
في ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض بذلك سيده كما دل عليه اطلاقه وهذا اذا
كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم في رقبته هو السيد وبيعه ليس بحتم
فان لهم استسعاء المأذون كما في الذخيرة وايضا لا يباع اذا قضى السيد ديونه كما في العمادية
وقوله يباع مشعر بانه لا يباع الا مرة دفعا للضرر عن المشتري فلو لم يف الدين يطالب
بالباقي بعد العتق وانما يباع في النفقة مرة بعد اخرى فانها وجبت شيئا فشيئا كما مر في
النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اي بمقدار نصيب دين كل واحد منهم ثم ان فضل
من دينهم شئ منه فللسيد وان لم يكن في الثمن وفاء فبالباقي وتتعلق بكسبه اي
المأذون وفيه اشعار بانه يشترط حضور المأذون في بيع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط
فيه رضاه ولا حضور سيده كما في الذخيرة قد حصل ذلك الكسب قبل ذلك الدين
او حصل بعده فيباع فيه ويقسم بالحصص وتتعلق بما يتهبه كسبه كما اذا وهب له
وانتهب اي قبل تلك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع المأذون
ان كسبه يفي بديونه لان الدين ابدا يقضى من ايسر المالين والكسب ايسر من الثمن و
هذا اذا كان الكسب مالا حاضرا واما اذا كان غائبا يرجى قدومه او دينا يرجى في وجه
فلا يبيعه القاضي الا اذا لم يقدم المال او لم يخرج الدين ولم يقدر مدة ومن المشايخ من
قال مدته مفوضة الى راي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان مدته ثلاثة ايام كما في الذخيرة
وهذا كله على قول العلماء الثلاثة واما عند زفر فلا يباع رقبته ولا ما انتهب لانه لا حق
للغرماء في ذلك لا تتعلق ذلك الدين بما اخذ سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن
حاجته في ذلك الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذه بعد الدين فيرد منه كما اذا
كان على المأذون دين خمسمائة وكسبه الف اخذه السيد ثم لحقه دين خمسمائة اخرى

فانه

فانه يرد الالف من السيد لان الكلام نصف الالف صالح لاداء الدين فيكون اخذه الالف بغير حق
كما في الكرماني وطولب المأذون بما بقي من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ لهم الخيار في القليل
العاجل بالبيع والكثير الآجل بالسعاية لا في الجمع بينهما ولا في الطلب من السيد لانقطاع
تعلقه به وللسيد اخذ غلة اي اجرة مثله كعشرة دراهم في كل شهر مثلا مع وجود دين عليه
استحسانا وفيه اشعار بان للسيد ان يأخذ منه غلة قبل وضع الضريبة وقبل لحوق
الدين وان يأخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين وان لا يأخذ الاكثر بعده وان وضع الضريبة
بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة مثله للغرماء فيقسم بينهم بالحصص وينحجر
المأذون غير المدبر عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء الاذن فكذا يمنع بقاءه فلا
يلزم شئ من تصرفه فانه كالبيع وهل يعود الاذن ان عاد من الاباق لم يذكره محمد واختلف المشايخ
فيه والصحيح انه لا يعود كما في الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن الابق لم يصح الاذن
لكن في الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المغصوب فانه قد صح الا انه لا يبطل
اذنه به ونقل في الذخيرة بانه لو اقر الغاصب او كان للمالك بينة حاضرة عادلة فقد
صح الاذن والا فلا او مات سيده لان الاهلية لازمة في ابتداء الاذن فكذا في بقائه و
قد فقدت بالموت او جن سيده ويجوز ان يكون الضمير للمأذون فانه انحجر به ولم يعد اذنه
بالافاقة كما في المضمرات جنونا مطبقا بالكسر اي دائما فان جن غير دائم فالعبد على اذنه
لانه يكون حينئذ بمنزلة المريض كما في الكرماني وعن ابي يوسف ان المطبق اكثر السنة فصاعدا
وعند محمد سنة فصاعدا كما في الذخيرة وعند ابي حنيفة يفوض الى راي القاضي وبه
يفتى فان مست الحاجة الى التوقيت فالفتوى بسنة كما في تتمة الواقعات او لحق
سيده او المأذون فانه على الخلاف الآتي كما في المضمرات بدار الحرب مرتدا او حكم القاضي
بلحاقه فانه حينئذ يموت حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده فينحجر بالارتداد
صار تصرفاته موقوفة كما مر او حجر سيده عليه اي المأذون ويجوز ان يكون حجر مبنيا للمفعول
وعليه مفعول ما لم يسم فاعله فعلى هذا قد ابان ما ذكرنا من جواز ارجاع الضمير للمأذون
بشرط ان يعلم المأذون بالحجر هو للعطف واكثر اهل سوقه فان حجر بحضرة رجل او
رجلين او ثلاثة لم ينحجر لانه كان مأذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن خاصا بان اذن
بحضرة معدودات انحجر بالحجر ان يعلم العبد والمعدودات كما انحجر بمجرد علمه اذا اذن بالحجر
بحضرة منه لا غير ويثبت الاذن بخبر الواحد اجماعا واما الحجر فكذلك عندهما واما عنده
فيشترط احد وصفي الشهادة العدالة والعدد وذكر هذا الاشتراط في الزيادات بلا
ذكر الخلاف والظاهر انه قول محمد وحينئذ يكون ذلك منه رجوعا عنه كما في الذخيرة وينحجر
الامة المأذونة ان استولدها سيدها استحسانا خلافا لزفر اعتبارا للبقاء بالابتداء وضمن
سيدها حينئذ قيمتها اي قيمة المستولدة المديونة للغريم لانها لا تباع بفعل سيدها و
انما لم يضمن اكثر من القيمة لانه انما حبس رقبتها لا غير ولو شمل دينه اي دين المأذون

ماله ورقبته جميعا لم يملك سيده مامعه اى ما فى يده من المال عنده لانه متصرف لنفسه وانما وقع
المال للسيد بالخلافة بعد فراغه عن حاجته واما عندهما فيملك مامعه لانه فرع الرقبة وهى ملك
السيد بالاخلاف ولذا يحل وطى المأذونة وتعلق حق الغرماء بهما لا يمنع ملكيتها للسيد و
انما وضع فى احاطة الدين بالرقبة والكسب معا لانه ان لم يستغرق بهما فقد ملكه بلا خلاف
كما فى الكافى ثم فرع على هذا الاصل مسئلتين فاشار الى الاولى فقال فلم يعتق عبد
معه باعتاقه اى اعتاق السيد عنده وعتق عندهما كما فى صورة عدم الاحاطة عند الكل
ثم يضمن السيد عندهما قيمته اذا كان موسرا ويسعى المعتق اذا كان معسرا ثم يرجع عليه كما
فى الحقايق ثم شرع فى الثانية فقال وبيع هذا المأذون مامعه من سيده بالقيمة اى بمثل
القيمة او اكثر لانه غير متهم فى ذلك وفيه ايماء الى انه لو باع من سيده باقل من القيمة ولو يسيرا
لم يجز ولو باع به من اجنبى جاز لعدم التهمة وهذا عنده واما عندهما فيبيع من سيده
مطلقا الا ان السيد مخير بين ازالة الغبن وبين نقض البيع وبيع من اجنبى بالغبن اليسير
لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كقولهما كما فى الكافى وبيع سيده ملكه منه اى من هذا
المأذون بها اى بمثل القيمة او باقل منها عندهم لا لانه نفع الغرماء فان باع سيده ماله
من هذا المأذون باكثر من القيمة ولو يسيرا نقض السيد البيع او حط الفضل عن القيمة
صيانة لحق الغرماء كما فى المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن فى المحيط وغيره انه عندهما واما عنده
فالبيع فاسد وان اسقط المحاباة وكان الغبن يسيرا وبطل ثمنه اى سقط عن ذمة هذا
المأذون ثمن مبيع باعه سيده منه ان سلم السيد مبيعه اليه قبل قبضه اى قبض الثمن
اذ بالتسليم بطل حق السيد فى الحبس وهو لا يستوجب على عبده دينا وفيه اشارة الى
انه لو كان الثمن عرضا لكان للسيد مطالبته منه كما اذا اودعه عنده او غصبه منه كما فى
الكرمانى وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم اعتق كان للسيد
مطالبته عنه او عن وارثه وله اى للسيد حبس مبيعه عنده لثمنه اى لاستيفاء ثمنه عن
المأذون فان المبيع وان زال عن ملكه الا انه قد بقى ملك السيد حتى وصل اليه الثمن وانما قيد
المأذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا لم يجز بيعه من السيد ولا بيعه منه
كما فى المغنى وصح اعتاقه اى اعتاق السيد عبده ماذونا مديونا لبقاء ملكه وفيه اشارة
الى ان اعتاق غير المديون صحيح بالطريق الاولى وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته و
من دينه لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طولب بالباقى بعد العتق وفى التقييد
بالعبد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد ماذونين لم يضمن لعدم اتلاف الحق ومن
اذنه وحجره فهو ماذون استحسانا فصح تصرفاته رعاية لما هو الاصل فى المعاملات
من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن لكان ماذونا وان لم يكن عدلا لحاجة
الناس كما اشير اليه فى الهداية وغيره ولا يباع هذا العبد لدينه صيانة لحق السيد
الا اذا اقر سيده باذنه او اقاموا البينة عليه فانه يباع حينئذ وفيه اشعار بانه يباع

كسبه

كسبه بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما فى الكافى وتصرف الصبى اى جميع تصرفاته
اذا كان عاقلا ان نفع له من كل الوجوه كالاسلام فانه نافع بلا ضرر فى الدنيا والاخرة و حرمانه عن
ميراث ابيه الكافر ومفارقته عن زوجته الكافرة لا يضاف الى اسلامه بل الى كفرهما وان سلم
فهما من احكامه اللازمة دون الاصلية التى احدها سعادة الدارين والاتهاب اى قبول الهبة
وكذا قبضها والصدقة وغير ذلك صح بلا اذن من الولى له لانه كالبالغ فيه وتصرفه ان ضر له
من جميع الوجوه كالطلاق والعتاق ولو على مال فانهما وضعا لازالة الملك وهى ضرر محض
ولا يعتبر سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالثانى وغير ذلك مما لم يوضعا لذلك
اذ الاعتبار للوضع ومثلها الهبة والصدقة وغيرهما لا يصح ذلك منه انعقادا وان اذن
الصبى من قبل الولى بذلك التصرف لان الصبى مظنة الاشفاق لا الاضرار وفيه اشارة الى
انه لو اجاز هذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازته بلفظ يصلح للابتداء
العقد صح كما اذا قال لعبده او فعلت ذلك الطلاق او العتاق فانه يقع كما فى جامع الصغار
والى انه لا يصح هذه التصرفات من غيره كالاب والوصى والقاضى لانها ضرر له ويستثنى مواضع
الضرورة عن قواعد الشرع ولذا لو تحقق حاجة الى الطلاق او العتاق من جهته لدفع الضرر
صح ذلك حتى انه اذا كان مجبوبا وخاصمته امرأته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا
عند بعض اصحابنا واذا كاتب وليه نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى
بدل الكتابة فقد صار الصبى معتقا نصيبه ولذا ضمن قيمة نصيب شريكه ان كان
موسرا كما فى اصول السرخسى وما نفع من تصرفه من وجه وضر من وجه كالبيع والشراء فانه بالنظر
الى حصول الثمن نفع والى زوال الملك ضرر وكذا الاجارة والنكاح وغيرهما وعلق نفاذه
باذن وليه فانه صح انعقادا حتى لو اجاز ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما فى الجامع بشرط ان
يعقل اى يعرف البيع سالبا وزائلا للملك لو اجاز ذلك والشراء جالبا له ويميز الغبن اليسير
من الفاحش فان كل صبى اذا لقن البيع والشراء يتلفظهما على ما قال شيخ الاسلام كما
فى الذخيرة وغيره ووليه اى ولى الصبى فى النفس والمال ابوه ثم وصيه اى وصى الاب
من خليفته له بعد موته فى الحفظ والتصرف فيهما ثم وصى وصيه كما فى العمادى ثم جده
اى جد الصبى اب الاب وان علا لا اب الام ثم وصيه اى وصى الجد ثم وصى وصيه ثم القاضى
وفيه اشعار بان الوالى من قبيل الاولياء بالطريق الاولى او وصيه اى من نصبه القاضى
للولاية فى ماله وانما عدل من كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا بصحة ولاية كل من الوالى
والقاضى ووصيه بعد موت وصى الجد واشار فى هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام
للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية التصرف فى ماله وتمام الكلام
فى اصول الاحكام ولو اقر الصبى المأذون للولى او غيره بما معه من كسبه من عين او دين
او ارثه اى بما ورث عن ابيه او غيره صح ذلك الاقرار فى ظاهر الرواية لانه بالاذن
كالبالغ وعنه انه لا يصح لان الحاجة فى صحة الاقرار بما معه للحاجة اليه فى التجارة وهى

مفقودة في الموروث كما في النهاية ولا يخفى ما في لفظ الصحة والارث والوصية من الاشعار بالاتمام
ويكفي فيما يلزمه مع المناسبة للشروع من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوصايا

عقبه بالمأذون لانه متعلق بما بعد الموت واتى جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان
كان اللام ترد الى جنس الايصاء هي اي الوصية لغة اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر
والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اي فوضت الى زيد لعمرو بكذا فهو موص وذلك وصي
ويقال له الموصى اليه وعمرو موصى له والمال موصى به ويقال له الوصية كما في النهاية والقاموس
وشرعا ايجاب اي الزام شيء من مال او منفعة بعد تلخ او لغيره وهذا شامل للبيع والاجارة
والهبة والعارية وغيرها بعد الموت مخرج للكل فانها ايجاب في حال الحياة وانما سمي بالوصية
لان الميت لما اوصى به وصل ما كان من ايام حياته بما بعده من ايام مماته يقال وصيت الشيء
بالشيء اذا وصلته به كما في الكرماني وندبت الوصية عند الجمهور في وجوه الخير لتدارك التقاصير و
فرضت عند بعض في حق الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني عند بعض في حق
الكل والاول الصحيح كما في الزاهدي باقل من الثلث اي ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التقليل في الوصية
افضل لما روي عن الشيخين المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع وبالربع
احب منها بالثلث والى ان الوصية النافذة في الشرع الى الثلث الا باجازة الورثة لما في الاختيار عند
غنى ورثته بما لهم او عند استغنائهم اي صبر ورثتهم اغنياء بحصتهم من ميراثه بان يرث كل منهم
اربعة الاف درهم على ما روي عنه او يرث كل عشرة الاف درهم على ما روي عن الفضلي كما في
الظهيرية وقيل يخير عند احد هذين لاشتمال كل منهما على فضيلة هي صدقة وصلة وهذا كله
اذا لم يكن عليه حقوق والا فاللازم صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي وغيره كتركها
اي ندبا مثل ندب ترك الوصية ملتبسا بلا احدهما وهو الاستغناء بماله وحينئذ لم يكونوا
اغنياء فعلى هذا يكون الاضافة للعهد كما هو الاصل وفيه رمز الى انه اذا كان قليلا لا ينبغي له ان
يوصي على ما قال ابو حنيفة وهذا اذا كان اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا
على ما روي عن الشيخين كما في قاضي خان والى انها ندبت اذا كان للموصي مال بلا تبعة من حق الله
تعالى وحق العبد فلا تندب اذا لم يكن له مال سواء كان عليه تبعة او لا لكن في المنية لو كان عليه
تبعة بلا مال ندبت ولم يأثم بترك الايصاء وفي الزاهدي انها مباحة كالوصية للاغنياء من
الاجانب ومكروهة كالوصية لاهل المعصية ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصيامات
والصلوات وصحت الوصية بالثلث وغيره للحمل اي لما في بطن انثى من انسان وغيره من
الحيوانات فلو اوصى لما في بطن دابة فلان لينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره وفي الاكتفاء
اشعار بان الوصية صحت بدون القبول فانه انما شرط لتملك الموصى له للموصى به كما في
النهاية وسيأتي اشارة اليه فمن الظن انها لا تصح بدونه وصحت لاحد به اي بالحمل مما في بطن
دابة او جارية اذا لم يكن الجنين من السيد كما في شرح الطحاوي ان ولدت الانثى من الجارية
والدابة وهذا قيد للقيدين جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل وهو في الآدمي ستة اشهر وفي

الفيل احد عشر سنة وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر
وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير احد وعشرون يوما كما في الاستيفاء
من وقتها اي وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به
حقيقة او حكما بان يكون على خطر الوجود كثمرة البستان ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وسنذكر
ما يستثنى منه فكان صاحب المستصفى غفل عن ذلك حين قال باشكال ذلك الشرط بثمرة
البستان وكذا صاحب الكفاية حيث حكم بالاختلاف لما في التتمة انه صح الوصية بما في
البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي لانه لا ينافي ما ذكر والوجود عند
الوصية كما لا يخفى وهذا لم يؤد ما في المستصفى كما ظن وكذا لم يؤيد ما في الكافي انه لو اوصى بثلث
ماله بلا مال ثم اكتسب استحق ثلث ما يملكه عند الموت لما تقرر ان الموصى به اذا كان معينا او غير
معين وهو شايع في بعض المال يشترط وجوده عند الوصية وان كان شايعا في كله يشترط
عند الموت كما اذا اوصى بعين من غنمي او من مالي فانه يشترط وجود المعين في الاول عند الوصية وفي
الثاني عند الموت وتمامه في النهاية عن الذخيرة وغيره وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية
لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم يصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية
معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت الى سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات وصحت
هي اي الوصية والاستثناء في وصية بامة الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي
لانه صح اقرار الحمل بالوصية فكذا الاستثناء على ما تقرر والاستثناء منقطع ولا يفتقر الى الناو
الوضع بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء امه وتابعها فصار كاستثناء ابليس من الملائكة
وهو جني لانه نشأ بينهم كما في الكرماني وههنا اشكال فان النحاة لم يشترطوا فيه تلك الملابسة
والفقهاء جوزوا استثناء قفيز من بر من الف درهم كما في الكافي وغيره وصحت من مال المسلم
للذمي لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح منه للحربي ولو مستأمنا و
اجازها الورثة وفي الذخيرة انها تصح لحربي مستأمن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها لا
تصح كما لا تصح لحربي في دار الحرب حتى لو خرج الينا بامان لم يكن له من ذلك شيء وان اجازها الورثة
ومنهم من قال انها تصح له وهذا اذا كان الموصي في دارنا واما اذا كان في دارهم ففي صحتها له
اختلاف المشايخ بناء على ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز او ليس من اهل البر فلا يجوز وصحت
بعكسه اي من الذمي للمسلم لما مر وينبغي ان يكون وصية الذمي للحربي كالمسلم على ما فصلنا وفي
المضمرات يجوز وصية المستأمن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة الكائنين في دارهم واما
اذا كانوا في دارنا مستأمنين فهم كالمسلمين في المعاملة وصحت بالثلث والاقل للاجنبي
غير الوارث وان لم يرض به الورثة لا تصح الوصية في اكثر منه اي باكثر من الثلث فان في بمعنى الباء
كما في القاموس ولا تصح بشيء لوارثه اي الموصي لحديث مقبول عند الجميع فلو اوصى له وللاجنبي
كان له النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل مالها لزوجها كان الكل له النصف
بالارث ونصف بالوصية كما في قاضي خان والمراد من الوارث من كان وارثا وقت موت الموصي

كما في عامة الكتب فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصية الموصى ثم صار غير وارث وقت موته
صحت كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلاثا او واحدة ومضى عدتها ثم مات الموصى وبالعكس
لم يصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته وفيه اشعار بانه لا تصح لعبد
وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن وارثه كما في النظم
واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا واراد ان يوصى له بشيء من ماله بنتفع به في حياته فالوجه
ان يملك الملك غيره ثم يوصيه ذلك الغير لذلك الصغير ويبيح انتفاعه كما لك ما دام حيا
كما في النصاب ولا يصح لاجل قاتله اي قاتل الموصى سواء كان وارثا او غير وارث والقتل
عمدا او خطاء مباشرة اي قتل مباشرة لا قتل تسبب فانه صح الوصية لحافر بير وقع الموصى
فيها وهلك ويستثنى الصبي والمجنون القاتلان فانه تصح الوصية لهما بلا اجازة الورثة كما في النظم
الا باجازة ورثته اي ورثة الموصى الوصية باكثر من الثلث للاجنبي وبشيء للوارث والقاتل
فانها تصح لاسقاطهم حقهم وعند ابي يوسف وزفر لا تصح للقاتل ولو اجازوا والاجازة
المعتبرة ما يكون بعد الموت حتى لو اجازوا قبله كان لهم الرجوع عنها والمتبادر من الورثة
من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا حتى لو اجازها صغير منهم او مجنون لم
تصح واما المريض فقد صح وصيته اذا برا والا فبمنزلة ابتداء الوصية حتى لو كان الموصى له وارثه
لم تصح الاجازة ورثته ولو كان اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه
لو لم يكن وارث للموصى بالاكثر للاجنبي صح وصيته كما في الخلاصة والى انه لو اوصى لقاتله ولا
وارث له صحت الوصية له وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فلا تصح والى انه لا تصح لعبد
القاتل ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة الورثة كما في النظم واعلم ان الناطفي ذكر عن
بعض اشياخه ان المريض اذا عين لواحد من الورثة شيئا كالدار على ان لا يكون له في سائر
التركة حق يجوز وقيل هذا اذا رضي ذلك الوارث به بعد موته فحينئذ يكون تعيين الميت
كتعيين باقي الورثة معه كما في الجواهر ولا يصح من صبي ولو عاقلا مراهقا وكذا من مثله
ممن كان في اهليته خلل كالمجنون وفيه اشارة الى ان تصرفه كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر
مضافا الى ما بعد البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني والى ان المحجور
الذي بلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا كما في النظم ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه
ليس من اهل التبرع قيل هذا عنده واما عندهما فتصح وفيه اشعار بانه لا تصح من العبد و
اخوانه كما في قاضي خان وقدم الدين عليها اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية
وفيه اشعار بانه لا تصح من مستغرق الدين الا بابراء الغرماء كما في الكافي وتقبل الوصية بعد
موته اي موت الموصى لا غير لان ما بعده وقت ثبوت حكم الوصية وبطل اي فبطل قبولها
في حياة الموصى فللموصى له ردها بعد موت الموصى بلا خلاف وبطل ردها في
حياته فله قبولها بعده عندهم خلافا لزفر وبه اي بالقبول المذكور لا غير يملك الموصى به
فالقبول شرط لمالكية الموصى له للموصى به لا لصحة الوصية كما مر وهذا اذا كان الموصى له

اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه كالهبة لا يشترط في المالكية
القبض ثم استثنى ما يملك بدون القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات هو اي الموصى
له بلا قبول منه للموصى به ولا رد فنومه قبيل الاكتفاء فهو اي الموصى به يكون ملكا لورثته
اي ورثة الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى له في اخر جزء من اجزاء حياته بالياس
عن القبول فيكون لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوها لم تبطل والقياس ان الورثة
بمنزلته في الرد والقبول وقيل الاستحسان ان لا يبطل الوصية والقياس ان تبطل
وله اي الموصى ان يرجع عنها اي الوصية لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول بقول صريح كرجعت
عما وصيت لفلان او ابطلت او تركت وما اوصيت له فلفلان لا كاخرت او
هي حرام او ربا كما في قاضي خان او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك عنه لانه صار
الموصى به شيئا اخر بهذا الفعل كما مر في الغصب من قوله فان غصب وغير اسمه واعظم
منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى بصوف ونحوه فغزل او بقميص فقص او بقطن او دقيق
فخبز لكان رجوعا كما في النظم او فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به ما يمنع من زائد تسليمه
اي الموصى به الا به اي مع ما يمنع من ذلك الزائد كلت السويق الموصى به بسمن اي خلطه
به وهو المانع عن تسليم السويق الى الموصى له الا مع السمن وكذلك الثوب اذا صبغه و
مثل البناء في ساحة او دار موصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس رجوعا اما
لو طينها فرجوع كما في المضمرات ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع فانه فعل مشتمل على تصرف
يزيل ملك الموصى وهو المانع عن التسليم ومثل الهبة في ازالة الملك واطلاقه مشعر بانه
لو عاد الى الموصى بالشراء او الرجوع عن الهبة ونحوه لا يعود الى الوصية كما في الهداية والحاصل
ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية بعين وما لا
يحتمله الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه لم يرجع عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله
الا بالفعل كالبيع لعبد قال له ان مت من مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا يحتمله بواحد
منهما مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا كما في الظهيرية لا يرجع عنها بغسل ثوب موصى به لانه
قد يغسل عند اعطاء الغير عادة ولا بجحودها اي جحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها
بعد موت الموصى قبلت كما في الجامع لكن في المبسوط انه يرجع بجحودها فقيل انه قول ابي يوسف
والاول قول محمد وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فما في
الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصى او صورة الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند
حضوره او الجحود الحقيقي كما في الكفاية وتبطل هبة المريض مرض الموت ووصيته لمن
نكحها من امراة بعدها اي الهبة او الوصية ثم مات فان كل تبرع من المريض وصية ولا وصية
للوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا لزفر ولم يصح اقراره
لزوجته بالاجماع لانها وارثة الان يصدق بقية الورثة ولو في حياة الموصى كما في العمادي
كاقراره اي بطلانا مثل بطلان اقرار المريض ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا

ولو مديونا او مكاتبا ان اسلم الابن او عتق العبد بعد ذلك الاقرار او الوصية والهبة قبل موت
الموصي لان في الاقرار تهمة الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد
الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادي وهبة مقعد بضم
الميم وفتح العين وهو الذي لا حراك به من داء في جسده وقيل هو من سبح الاعضاء كما قال
المطرزي وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانته ومفلوج اي رجل ذاهب النصف
ومصدره الفالج كما في المغرب وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخي بعض البدن واشل
اي الذي في يده فساد وآفة ومسلول اي الذي اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرئة يلزمها
حمى دقيقة من كل ماله خبر هبة اي هبة كل منهم معتبرة من كل مال كل منهم ان طال مدته اي مدة
كل من هذه الامراض بان يمضي سنة من اول ما اصابه على ما قال اصحابنا كما ذكره ابو العباس
وبعضهم قالوا ان عد في العرف متطاولا فمتطاول والا فلا ولم يخف موته بواحد منها بان
لا يزداد ما به وقتا فوقتا والا يكن واحد منهما بان لم يطل مدته بان مات قبل سنة او خيف
موته بان يزداد ما به يوما فيوما فمن ثلثه اي معتبر من ثلث مال كل منهم لانه في حكم المريض و
قالوا اذا اضناه المرض حتى صار صاحب فراش وعجز عن القيام بمصالحه الا برجلية وازداد
كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي طال مرضه ولم يضنه كالصحيح وقال محمد بن
سلمة ان كان لا يرجى برؤه بالتداوي فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق العمادي وعن
شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يخرج
الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على السطح وقال الفضلي ان لا يخرج الى حوائج نفسه وعليه
الاعتماد كما في الخلاصة والمختار انه من كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش
كما في هبة الذخيرة وان اجتمع الوصايا اي اختلفت قوة كما اذا اوصى بفرض وواجب ونفل
لله تعالى ولعبد كالحج الفرض واداء القرض والاضحية والصدقة فلو كان بالثلث وفاء بالكل ينفذ
الكل كما اذا ضاق عنه واجاز الورثة فاذا ضاق بلا اجازة قدم الفرض اي الاقوى منها
وان اخره الموصي فيبدأ بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب ثم النفل كما روي عنهم
وذكر الامام الطواويسي انه بدأ بالفرض ثم الكفارات ثم بدأ بكفارة القتل ثم اليمين ثم
الظهار ثم الافطار ثم النذر ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وتمامه في الذخيرة
وان تساوت الوصايا قوة بان يكون الكل فرائض حق الله او حق العبد او واجبات
او نوافل فاذا ضاق الثلث قدم ما قدم الموصي اذ الظاهر انه بدأ بالاهم وعنه لو كان الكل
فرضا حقا لله تعالى بدأ بالحج ثم بالزكوة ثم الكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة
بدأ بما بدأ به في ظاهر الرواية وعنهم بدأ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة وان
اوصى بحج للفرض احج اي بعث الوارث او الوصي رجلا ليحج عنه حال كونه راكبا والاولى
تقديمه على غيره من بلده اي الموصي ان بلغ نفقته من الثلث ذلك للحج الموصى به والا يبلغه
ثمن حيث تبلغ النفقة يحج راكبا عنه استحسانا اداء للوصية وفيه ايماء الى انه ان دفع المال الى

عبد فحج باذن مولاه فقد صح الا انه لا يستحب للخلل فيه والى انه ان كان في المال المدفوع وفاء
بالركوب فمشى واستبقى النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابها
له والى انه لو احج من القرى التي قريبة من بلده صح لانها في حكمه والى انه ان لم يبلغ النفقة باحج من
بلده فقال رجل الى احج عنه بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما في التتمة فان مات حاج اي ان قصد اداء
الحج الفرض خارجا من بلده وسار ثم مات في طريقه واوصى بالحج عنه يحج راكبا عنه من بلده ان بلغ
نفقته ذلك عنده واما عندهما فمن حيث مات كما في الكافي وروى ابو سليمان من حيث مات
بلا خلاف كما في حج المصفى والكلام مشير الى انه ان لم تبلغ النفقة ذلك يحج من حيث مات وذا
بلا خلاف كما مر في كتابه واعلم انه ان اوصى بمال ليحج عنه فان حسن طريق والا صرفه الى ما يراه
الفقهاء من وجه البر كما في المنية وفي وصيته بثلث ماله لزيد الاجنبي وسدسه لاخ وللحال
ان الورثة لم يجيزوا ما زاد على الثلث من السدس بثلث اي يجعل الثلث على ثلثة
اسهم لما يأتي وفي وصيته بثلثه اي بثلث ماله لزيد وكله لاخ ولم يجيزوا بنصف اي يجعل
الثلث على سهمين وقالا بربع اي يجعل على اربعة اسهم لاصل يشار اليه فقال ولا يضرب
الموصى له باكثر من الثلث عند ابي حنيفة ويضرب عندهما والحاصل انه ان اوصى باكثر
من الثلث ولم يجيزوا فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها وصية بما لا يستحق اصلا فلا تكون
مشروعة وجائزة عندهما لانه قصد تفضيل احد على اخر في الوصية فوجب اعتباره ما
امكن والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشعار بانه يضرب الموصى له بالثلث
عندهم ففي المسئلة الاولى يثلث بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس فقد اوصى لزيد
بسهمين وللاخ بسهم وان اجازوا القسم نصف ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسئلة
الثانية ينصف عنده لبطلان الوصية بالاكثر فيبقى الوصية بالثلث للكل فيكون الثلث
بينهما ويربع عندهما لان اصل المسئلة ثلثة عائلة الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم
ولصاحب الكل ثلثة اسهم لما مر وان اجازوا فعندهما يقسم الكل كذلك ولا نص فيه
عنه فقال ابو يوسف قياس قوله ان يسدس بطريق المنازعة لانه سلم الثلثان لصاحب
الكل فكان نزاعهما في الثلث فينصف فالثلث الذي هو السدس لصاحب الثلث
والباقي للاخ وقال الحسن ان هذا التخريج قبيح لاستواء سهم صاحب الثلث في حالة
الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحيح ان يربع بطريق المنازعة بان يقسم الثلث اولا
وهو اربعة من اثني عشر بينهما نصفين لان اجازتهم غير مؤثرة في قدر الثلث فيبقى
الثلثان ثمانية اسهم يدعيها صاحب الكل وسهمين منها لصاحب الثلث ليتم
له الثلث فيسلم الستة لصاحب الكل ويتنازعان في السهمين فينصف فيحصل ثلثة اسهم
لصاحب الثلث والباقي للاخ كما في الحقائق وغيره وقوله لا يضرب معروف مسند مجازا الى
الموصى له باكثر من الثلث فالباء صلة للموصى له وصلة الفعل مع مفعوله محذوف تقديره
لا يضرب ذلك الموصى له عددا في عدد فلا يضرب ربع في ثلث ولا ثلثة ارباع فيه في هذه

الصورة فلا يحصل ربع لصاحب الثلث وثلثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربانها
في الثلث فيحصلان لذلك الصاحبين فاريد بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد
نسبته الى احد المضروبين كنسبة الاخر الى الواحد على ما ذكره المص مفتخرا به وان لم يكن محتاجا اليه وخالف
ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قال المطرزي انه من الضرب بمعنى الاخذ والاعطاء فعلى الاول معروف
وعلى الثاني مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا ياخذ منه اولا
يعطي شيئا لحكم وصيته باكثر من الثلث بل بحكم وصيته بالثلث من قولهم ضرب بسهم على
الجزور او فيه اي اخذ منه نصيبا فالباء متعلقة بالفعل واداة وتكملة واللام في الموصى له الجهة
اي الموصى له باكثر من الثلث ومن الوهم جعله وهما قائلا بالحذف ما دل عليه اللام الا في ثلاث
صور فانه يضرب في الثلث بالاكثر عنده ايضا في المحاباة اي في صورة النقصان عن قيمة
المثل في الوصية بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء كما اذا اوصى مريض بان يباع عبدان
له قيمة احدهما ثلثون من زيد بعشرين والاخر ستون من عمرو باربعين ولا مال له سواهما و
لم يجزها الورثة فانه يبلغ الثلث ثلثون فزيد موصى له بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين
عشرين وان اوصاه باكثر من الثلث وفي السعاية اي كسب الرق كما اذا اعتق هذا المريض
هذين العبدين فانه وصية بالثلث فيعتق من الادنى ثلثه عشرة ومن الاعلى ثلثاه عشرون
فيسعيان في ستين على قدر نصيبهما وفي الدراهم المرسلة لهما اي في الوصية بدراهم مطلقة
غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والربع وغيره كما اذا اوصى مريض له تسعون درهما لزيد
منها بثلثين ولعمرو بستين فانه يبلغ الثلث الثلثون والقياس على المسئلة السابقة
ان ينصف في الكل عنده الا انهم متفقون في التثليث لانه اضاف الوصية فيها الى عين
من اعيان ماله فلا يتناول حق الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر في حق الضرب عملا باللفظ بخلاف ما
اذا اضاف الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى
فاعتبر وبمثل نصيب ابنه او ابنته صحت الوصية سواء كان له ابن او بنت او لم يكن ففي
ما له ابن واحد بثلث بلا اجازة وفي اكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه يحتاج
الى الاجازة وبنصيبه اي نصيب ابن او ابنة بلا ذكر مثل لا تصح وتبطل لانه وصية بمال الغير
بخلاف مثل النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فقد صحت كما
في المضمرات والعبرة اي اعتبار كونه من الكل او الثلث بحال العقد كالبيع والهبة ونحوهما في التصرف
الذي فيه نوع تبرع بقرينة المقام المنجز اي المفيد للحكم في الحال لا بعد الموت والظرف متعلق
بالعبرة فالاولى تقديمه لئلا يفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي هو الخبر اعني بحال العقد
فان كان التصرف والعقد في حال الصحة فمن كل ماله يعتبر والا يكن في الصحة بل في المرض فمن
ثلثه لتعلق حق الورثة به وانما تعرض للعقد لانه لو اقر مريض لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا لو
اقر لامرأته من مهر المثل لا الزيادة والمقام مشعر بانه لو نكح المريض بمهر المثل جاز كما في العمادي و
التصرف المضاف الى موته اي الذي يفيد الحكم بعد موته لا قبله مثل ان يقول هذا العبد حر او لفلان

بعد موتي يعتبر من الثلث فلام وان كان هذا التصرف في الصحة فان العبرة بحال الاضافة لا العقد فلو
قال في صحته او مرضه ان حدث لي حادث فلفلان كذا كان وصية ومرض اي كل مرض صح
المريض منه كالصحة فلو اوصى بشيء صارت باطلة لانه ظهر بالصحة ان لا يتعلق بماله حق احد
وهذا اذا قيد المريض بان قال ان مت من مرضي هذا واما اذا اطلق ثم صح فباقية وان عاش
بعد ذلك سنين كما في التتمة واعتاقه اي المريض قنا او مكاتبا او مدبرا ابتداء اخره وصية
ومحاباة في الاجارة والاستئجار والمهر والشراء والبيع بان باع مريض مثلا من اجنبي
ما يساوي مائة بخمسين كما في التتمة والاحسن تقديمهما فانهما مقدمة على جميع الوصايا عنده و
الاعتاق عندهما فان حابى ثم اعتق او عكس فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما في
الهداية وهبته عينا من ماله مع القبض وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن وله ام لها عليه دين
فمات ثم ابرأته صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما في المنية وضمانه بالكفالة وغيرها كما
اذا قال لغيره بايعها على الف على اني ضامن او بعه بكذا على اني ضامن لمائة فان الالف والمائة
عليه لا على المتبايع والمشتري فالضمان اعم من الكفالة كما في الكرماني وصية اي كالوصية في انه من الثلث
لانها تصرفات منجزة فالاولى ان يمثل بها بعد القاعدة المتقدمة

فصل

الوصية للاقارب وللجيران

جاره اي جار الموصي اذا اوصى له بشيء من لصق داره به اي بداره قياسا كما قال ابو حنيفة وزفر
لانه بمعنى المجاور وهو الملاصق ومن شارك غيره في مسجد محلة استحسانا كما قالا وفي رواية عنه
لانه الجار عرفا كما في الاختيار وما روي ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا فضعيف
كما في الكرماني وغيره والصحيح الاول كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان المسلم والكافر و
والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل فيه القن والمدبر وام الولد لان
سكنى هؤلاء لا يضاف اليهم بخلاف المكاتب فانه جار كما في الذخيرة وذكر في الهداية انه يدخل
العبد الساكن عنده لا عندهما وصهره بالكسر على ما فسره محمد وابو عبيدة كل ذي رحم محرم من عرسه
اي كل ذكر من اقرباء زوجة الموصي وان اعتدت من رجعي عند موته فيدخل ابوها واخوها وغيرهما
وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل فيه الا ابوها وامها كما في المغرب وينبغي ان
يختص هذا بلفظ الصهر واما لفظ خسر فينبغي ان لا يدخل فيه الا ابوها في ديارنا وختنه بفتحتين
كل زوج ذات رحم محرم منه كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن وقيل هذا في عرفهم واما
في عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم قريبا كان او بعيدا حرا او عبدا كما في الكافي وذكر في القاموس
انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج
البنت وينبغي ان يفتى به في ديارنا لانه المشهور واهله عرسه اي زوجته اعتبارا للعرف و
اللغة وقال الغوري والازهري اهل الرجل اخص الناس به ولا اخص بالانسان من الزوجة
كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امرأته وولده واخيه وعمه وصبي اجنبي
يقوته في منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار واله اصله اهل بيته
اي بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل ابائه الى اقصى اب له في الاسلام مسلما كان

اوكافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان الآل والاهل يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه جده
وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف اليه كما في الكرماني ولا اولاد البنات واولاد الاخوات
ولا احد من قرابة ام الموصي اذ النسب انما يعتبر من الاباء ولهذا لو اوصت لاهل بيتها لم يدخل فيه
ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في الكافي واقاربه جمع قريب وذووا قرابته او ارحامه او
انسابه محرماه فصاعدا فان اقل الجمع اثنان في الوصية وبه قال نفطويه وهذا اذا لم يعرف
باللام والا فالاقل واحد للرد الى الجنس وهذا عند الشيخين واما عند محمد فاثنان كما في الهداية
وفيه اشعار اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه يفتي الا ان المستحب عند
بعضهم ان يتحرى بالاحوج منهم كما في تتمة الواقعات من ذوي رحمه ليست بعصبة ولا
صاحبة فرض سواء كانوا صغارا او كبارا احرارا او عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كا
كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل الجد
وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم
كما في الكافي يقدم الاقرب فالاقرب من ذوي الرحم غير الوالدين والولد استثناء من محرماه
فصاعدا لان القريب في العرف من يتقرب الى غيره بوسيلة وتقربهم بنفسهم فلو اوصى
لعمين وخالين فللعمين عنده واما عندهما فبربع لانه يدخل فيه كل قريب ينسب اليه من قبل
الاب او الام الى اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي للخالين
لانه لا يستحق اقرب منهما وثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للعم والعمة
عنده لاستوائهما في القرب وربعت عندهما كما في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات
فاعتبر ابو حنيفة في هذه الوصية ثلثة اشياء لم يعتبر المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود
صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني واليه اشار في الاسرار وغيره لكن في المبسوط
ان الجمعية شرط متفق عليه وفي الوصية لاجل ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير سواء
وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى انه يرث وبانه لا يدخل اولاد الابن الا
اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات
اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية لاجل ورثته اي ورثة
زيد ذكر واحد منهم كانثيين فان كانت ابنا وبنتا يثلث بينهما وان فقد اولاد الصلب
يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة وفي بني فلان اسم قبيلة
كبني تميم الانثى مبتدأ خبره يعتبر منهم تبعا فان كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت
الوصية اجماعا واذا كانوا يحصون واما الاناث فينبغي ان يدخلن على ما قالوا وفيه اشارة
الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون في الوصية وهذا عند الشيخين واما عند
محمد فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل
الاناث بلا خلاف واذا فقد ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا او مختلطين ولا
يدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا الا في رواية عن محمد كما

في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المصنف لا يبنى على قوله الاول كما ظن وقيل انه قال اخرا ان فلانا اذا
كان خاصا فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت
فيمن له معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى شكرا للانعام
وللاسفل زيادة للاكرام عنهم انها جائزة لكن عن ان الوصية للاعلى وعن محمد انها لمن
اصطلحوا عليه لان الجهالة قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه مشعر بانه لو كان له
معتقون بالفتح لم تبطل فهي لمن اعتقوا في الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال و
النساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابي
يوسف انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون
بالكسر وصحت الوصية بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها تملك
المنافع كما في حالة الحياة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى له ان يخرج العبد من موضع الموصي الى
موضع اهله ولا يخرج الى مصره كما في الهداية والى انه تصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة
على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك والا فعلى
صاحب الرقبة كما في التتمة وسكنى داره مدة معلومة كسنة وشهر وابدا كما في الاجارة وانما
خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يؤجر العبد والدار كما في الهداية وصحت
بغلتهما اي غلة العبد والدار واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا فيؤجرهما ثم يتصرف في بدل
الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة سواء في المقصود
والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما في الهداية فان خرجت الرقبة اي رقبة العبد
والدار من الثلث سلمت الرقبة اليه اي الموصى له ليستخدم ويسكن ويستغل مدة الوصية
وان لم يخرج من الثلث قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا بان يسكن الموصى له ثلثا منها و
الورثة الباقي او يستغل الموصى له منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا
ان القسمة بالاجزاء اولى لانها اعدل للتسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها
تقدم احدهما زمانا كما في الاختيار وهذا اذا كان الدار تحتمل القسمة والا فالمهاياة لا غير
كما في الظهيرية والكفاية مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين الا
رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي ويهايا العبد فيخدم للموصى له يوما وللورثة يومين
ويستغلون منه كذلك لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال اخر والا فيخدم للموصى له على
قدر ثلث التركة والباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين و
للورثة يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار وبموته في حياة موصيه اي اذا مات الموصى
له في حياة الموصي تبطل الوصية لانها انما تملك بالقبول بعد موت الموصي وبموته بعد موته
اي موت الموصي يعود الموصى به الى ملك الورثة اي ورثة الموصي لان الموصى له ما
استوفى ما اوصي له وصحت الوصية بثمرة بستانه وحينئذ ان مات الموصي وفيه
اي بستانه ثمرة كان له اي الموصى له هذه اي الثمرة الحادثة فقط لا ما يحدث لانه لا يتناول

حقيقة الا على الحادثة وان ضم ابدا بان قال له بثمرة بستانه ابدا فله هذه الثمرة الموجودة و
ما يحدث من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا يبطل الوصية
وهذا في القياس واما في الاستحسان فلا تبطل ويقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له
كما في الكفاية وهذا مختار الكرماني كما في غلة بستانه او ارضه فله هذه وما يحدث ما
عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا اذ الغلة تقال على ما يحدث ايضا وهي شاملة للثمار
والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها وفي معناها النزل وكذا لو اوصى بنزل كرمه في ثلاث
سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا يوقف الكرم حتى يتصدق بنزله ثلاث سنين وهذا
قول محمد بن سلمة موافقا لما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها بطلت كما في التتمة وصحت
بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها له اي الموصى له ما كان على ظهرها وفي بطنها وضرعها في وقت
موته من الصوف والولد واللبن ضم ابدا او لا يضم لان المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف
الثمر والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة ويورث بيعة وكنيسة جعلنا في
الصحة اي اذا صنع في الصحة يهودي او نصراني معبدا ثم مات فهو ميراث بلا خلاف لكن عنده
لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه اما بالمعصية والوصية بجعل احدهما تصح اي اذا اوصى
احدهما بصنع معبد يصح عنده ولا يصح عندهما لانه اوصى بمعصية غيرانه جوز بناء على زعمهم
وقال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء في القرى واما في الامصار فلا تصح بلا
خلاف كما في الكرماني وقال السيد الكرماني الظاهر ان المراد بالقرى ما ليس فيها شيء من شعائر
الاسلام فان كان فيها شيء منها فكالامصار وفيه اشارة الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا
وعندهم جميعا كالصدقة تصح بالاجماع او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو
قربة عندنا دونهم كالحج لم يصح كل منهما بالاجماع لانه معصية ليس بقربة في زعمهم وهذا كله اذا
اوصى مطلقا فان اوصى لقوم باعيانهم وسماهم تصح بالاجماع لانها تمليك طاعة
كانت او معصية لكن في المرض من الثلث وفي الصحة من الكل كذا في الحقايق

فصل الوصي

ومن اوصى وفوض الى زيد عند الموت او قبله بان
قال بتيمار دار اين فرزندان خودرا بعد موتي او گفت فرزندان بگوار و ايستادگي كن اي
تعهدهم او قسم بامري او نحوهما كما في الخزانة وغيره وقبل زيد ايصاءه عنده اي في حضرة الموصي
وعلمه فان رد الوصي الايصاء بوجه من الوجوه عنده اي في علمه رد ايصاءه حتى انه
اذا قبل بعده لا يصح قبوله والا يرد عنده بان لم يرد في حياته اصلا او رد فيها بلا علمه لا يرد
لانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد وقال الخصاف لو رده القاضي برده بلا علمه لم يصح قبوله بعده لانه
قضى في مجتهد فيه لانه قد رد برده بلا علمه عند بعضهم واطلاقه مشعر بانه لو جعل رجلا وصيا
في نوع صار وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وغيره وانما ادى القبول بطريق الشرطية
اشارة الى ان قبول الوصاية ليس بحتم بل لا ينبغي ان يقبل لانها على خطر وعن ابي
يوسف الدخول فيه اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة وعن الحسن لا يقدر

الوصي ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب وقال ابو مطيع ما رأيت في مدة قضائي عشرين سنة من
يعدل في مال ابن اخيه كما في التتمة فان سكت زيد عن الرد والقبول فمات موصيه فله اي للموصى
رده اي رد الايصاء وضده اي قبوله لانه متبرع بلا غرور في الرد الا انه لو قبله صار وصيا
لا يخرج عن الوصاية الا باخراج القاضي كما في العمادي ولما فرغ عن القبول بالقول شرع
في القبول بالفعل فقال ولزم الايصاء ببيع شيء اي ببيع الوصي الساكت شيئا من التركة
بعد موت الموصى لوجود دلالة القبول وان جهل الوصي وقت البيع به اي بالايصاء لانه
اثبات خلافة فقد صح بلا علمه كالوراثة بخلاف الوكالة فانها اثبات ولاية فلا يصح تصرف
الوكيل مع الجهل بها فان رد هذا الوصي الساكت الايصاء بعد موته اي موت الموصى ثم
قبل الايصاء صح قبوله خلافا لزفر لانه يتضرر الوصي بالقبول الا ان ضرره يجبر بثوابه الا اذا
نفذ قاض رده فحينئذ لا يصح قبوله بعده لانه حكم في مجتهد فيه ومن اوصى الى عبد ولو باذن سيده
او كافر ولو ذميا او فاسق مخوف عليه في المال بدله اي بدل ايصاءه القاضي وجوبا بغيره
من الايصاء الى مسلم صالح لان العبد عاجز والكافر بعيد واليه والفاسق متهم بالخيانة وفيه
اشارة الى انه لو اعتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق كان الوصية ماضية لزوال موجب
التبديل كما في الاختيار والى ان هؤلاء صاروا اوصياء ولذلك صح تصرفهم قبل التبديل و
في الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا في معناه فقيل انه سيبطل بابطال القاضي في جميع
هذه الصور وقيل سيبطل في غير العبد لعدم ولايته فيكون باطلا وقيل سيبطل في الفاسق
لان الكافر كالعبد كما في الكرماني ومن اوصى الى عبده الغير صح ذلك الايصاء ان كان
ورثته كلهم صغارا لانه ايصاء بلا مانع الى متصرف وهذا عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا
كان بعض الورثة او كلهم كبارا لانه قد يحجر عن حق الايصاء بمنعهم او بيعه وقيل قول محمد
مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد اشارة الى انه صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف
كما في الاختيار ومن اوصى الى عاجز غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية
ومصالح الصغير والتصرف في ماله ضم القاضي اليه غيره من امين معين له صيانة لحق
الصغير وفيه اشارة الى ان وصي الاب لا يبدله القاضي الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه
امينا كما قال بعض المشايخ وفي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية و
الصحيح انه يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال بعضهم يخرجه عنها واليه اشار محمد وقال
محمد لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا ما لغائن الخيانة لانه مختار الميت وفي التتمة لو اتهم
القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابي يوسف ويضم اليه غيره عند ابي حنيفة والفتوى
على الاول والى انه لا يضم اليه غيره الا بعذر كالعجز وكذلك الخيانة والفسق كما في الجامع واعتمد
على السابق حيث لم يستثن العبد والكافر والفاسق مع انه وجب عزله كما في الاختيار
ويبقى وجوبا امين عن الخيانة يقدر على القيام بها وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي
وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزل

واعلم انه اذا امتنع من الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي كما في قضاء
الخلاصة ومن اوصى الى اثنين بعقد واحد او بعقدين لا ينفذ واحدهما بالقيام بها لاعتماد
الموصي على راي الاثنين وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فينفذ كل منهما بذلك لان
كلا منهما متصرف بالخلافة عن الموصي وعن ابي القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما
بعقد واما بعقدين فينفذ كل منهما بلا خلاف وهو الاصح وبه نأخذ كما قال الفقيه ابو الليث
لكن في المبسوط الاصح ان الخلاف في الفصلين معا لان ثبوت الوصية بعد الموت وذا
انما يكون لهما معا كما في الكرماني وغيره وهذا اقرب الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين
وجب ان ينصب وصيا اخر ليعجز الحي عن التصرف وهذا على الخلاف عند مشايخنا ومنهم من
قال انه على الوفاق قال ابو يوسف انه تخصيص لما قصد الموصي من اشتراك كل منهما على الاخر
لكن فيه اشعار بانه لو اشترط على وصي لم ينفذ احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف وعن ابي يوسف
ان المشترط ينفذ دون الوصي كما في الذخيرة الا بشراء كفنه اي كفن الموصي فانه ينفذ واحدهما به
بلا خلاف وهذا مستدرك بقوله وتجهيزه اي تهيئة ما يحتاج الموصي اليه من التكفين والتقبير والدفن
وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما وبانتظاره فسد الميت والخصومة في حقوقه مما عليه وما له
فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له او عليه فادعى رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب
وجحده الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة على ذلك قضى القاضي بوصايتهما كما في العمادي وقضاء
دينه اي دائنه اذا كانت التركة من جنس الدين والا فلا ينفذ واحدهما كما اشير اليه في قاضي
خان ويدخل فيه الخراج كما في الذخيرة وحفظ الدين ففي النهاية ليس في قضاء الدين الا حفظ
المال الى ان يقضي الى الدائن وطلبه اي طلب دين له على مديون وهذا مستدرك بالخصومة
وعليه يدل كلام صاحب الذخيرة وشراء حاجة الطفل من الطعام والشراب والكسوة وغير ذلك
والاتهاب له اي قبول الهبة للطفل اذ في التاخير خوف الهلاك واعتاق عبد عين اي معين
لعدم الاحتياج فيه الى الراي بخلاف اعتاق ما ليس بعين فانه محتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ
وصية حال كونهما معينتين لان لصاحب الحق اخذه بلا دفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفذ رد
المغصوب والمشترى وقسمة ما يكال ويوزن كما في قاضي خان وجمع اموال ضائعة اي مشرف
على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا ينفذ
فيما سوى المستثنى من البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة والصدقة والاجارة وغيرها فانه
قال بعضهم ينفذ بتنفيذ الوصية بابواب البر كما اذا اوصى بان يتصدق بشيء للمساكين وقال
الحلواني انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قاضي خان انه ينفذ باجارة اليتيم لعمل يتعلم ولعله
على الخلاف ففي النتف ان احدهما لا ينفذ عند الطرفين وزفر والحسن فيما سوى التجهيز وشراء
الحاجة والخصومة وقضاء الدين والوديعة والوضيعة ومثله في النظم ووصي الوصي وصي
في ماله ومال موصيه اي اذا اوصى الى اخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان
الايصاء اقامة الغير مقامه فيما له ولاية وله ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى

اذا اوصى احد هذين الوصيين عند موته الى حي منهما له ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة ان لا ينفذ لانه ما رضي بتصرفه وحده كما في الهداية ولا يبيع وصي مال الصغير ولا
يشتري الا بما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه لا يحترز عنه بخلاف الغبن
الفاحش فانه محترز ولو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية و
لا يرد التصرف بمثل القيمة فانه جائز بالطريق الاولى واطلاقه مشير الى جواز بيع كل شيء من
التركة منقولا كان او عقارا وهذا في ظاهر الرواية كما في الذخيرة وقال الحلواني ان بيع العقار لا
يجوز عند المتأخرين الا اذا رغب فيه المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته
او كان على الميت دين لا وفاء له الا بثمنه او في التركة وصية مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او بيعه
خير له بان كان حانوتا او دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته تربو على ارتفاعه فحينئذ يجوز بيع
عقاره كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في النظم والى جواز بيع مال نفسه منه وشراء ماله لنفسه
بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد وفي اظهر الروايتين عن ابي يوسف واما عند ابي حنيفة و
في رواية عنه فيجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة ويشتري منه
ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال بعضهم كما في الذخيرة وقال بعضهم يبيع ما يساوي خمسة عشر
بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في الجامع وذكر في المنية انه لو باع من نفسه ما
يتسارع اليه الفساد ولا يجد من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره لكن له ان يبيعه
من غيره بمثل القيمة ثم يشتريه لنفسه والمتبادر من كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا الا ان فيه
اتلاف منافعه كما ذهب اليه كثير من ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه جاز لان فيه استبقاء
ملكه مع دفع الحاجة كما في العمادي واما لم يحصر التصرف في الوصي اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا
خاف من القاضي على ماله فانه جاز لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة كما افتى به ابو
نصر الدبوسي وهذا استحسان منه وعليه الفتوى كما في الفتاوى وغيره ويدفع الوصي ماله اي مال
الصغير مضاربة لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا يأخذه مضاربة وعن محمد انه جاز الا انه
اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة وله اجرة وعلى هذا القياس
ينبغي له ان يؤجر نفسه في عمل من اعماله باقل الاجور كما قال السرخسي ولو استأجر شيئا من مال
الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة اذا كان باجرة لا يتغابن فيها كما اذا استأجر شيئا
من ماله لنفسه كما في الذخيرة وشركة بان يشارك به غيره وبضاعة ووديعة وعارية ويحتال اي
يقبل الوصي حوالة دين الصغير على مديون على الاملى اي من اقدر على ادائه من المديون وفيه اشارة
الى انه اذا كان سواء لا يحتال كما ذكره المحبوبي وفيه اختلاف المشايخ كما في الكفاية والاملى
اسم تفضيل من ملؤ بالضم ملاءة بالمد اي صار مليا وغنيا لا على الاخس وهذا اذا ثبت الدين
بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي احتال وان كان المديون املى كما في الكرماني ولا
يقرض الوصي مال الصغير لانه متبرع الا انه لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق به العزل
وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض ماله لنفسه وهذا اذا كان له وفاء كما روي عن محمد وعنه

مايدل على خلافه كما قال ابو حنيفة وقال الحلواني فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة ويبيع الوصي كل المال على الكبير الغائب اي بلا رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا الا العقار فانه لا يبيعه لان بيع ماسواه للحفظ والهلاك على العقار فادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما فان استغرق يبيعه والا فيقدر الدين من الكل الا في الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن الشيخين يبيع ماسوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا صغارا وكبارا معا فقد باع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ماذكرنا من التفصيل الكل في الذخيرة ولا يتجر الوصي في ماله اي مال الغائب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله والى تحرك الفعل الدال على الاحتلام اورد في الاخر لانها نادرة هو

كتاب الخنثى

اي الخنثى لغة صفة بحذف المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والفها للتانيث ولذا لا يلحقها الف ولانون وانما لم يونث لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالطرف والشكل اولانه على وزن البشرى مصدرا وشرعا ذو فرج وذكر اي ماله آلة المراة والرجل والفرج شامل لقبلهما مجاز ذو فرجين وفيما ذكر اشعار بان من لم يكن له شئ منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف انا لا ندري اسمه كما في الاختيار وقال محمد انه في حكم الانثى كما في الضوء فان بال من ذكره فذكر والا لة الاخرى خرق في البدن وان بال من فرجه فانثى كنوله لطائفة من الاثار وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو رجل وامراة فاستبعد قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل ينقلب على فراشه ولا ياخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه فسالته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال فخرج وحكم بذلك المقال فاستحسن ذلك النساء والرجال كما في الضوء وان بال منهما حكم بالاسبق اي الاسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي وان استويا اي بال منهما فمشكل اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفة وهذا من جملة ما توقف فيه من كمال ورعه قدس الله روحه ولا يعتبر الكثرة اي البول في كونه ذكرا او انثى عنده ويعتبر عندهما لانه يدل على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف مارايت قاضيا يكيل البول بالاواقي فان استويا فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم مايدل عليه من النقل والعقل وهم متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا باشكاله اذا مات في صغره والا فقد يزول كما اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة احدهما بان لا يخرج لحيته او لم يصل الى امراة اولم يحتلم او ظهر ثدياه فيكون انثى او لا يحيض او لا يصل اليه رجل او لا يحبل او لا يظهر له ثدي او لا ينزل منه لبن فيكون ذكرا فمشكل بلا خلاف احتياطا كما في عامة الكتب لكن في النظم ان لم يتبين امره فكالانثى في الحكم عليه وله من الميراث وغيره وفي الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا نهد ثديه ونبت لحيته او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المراة او بال

بوجها وامنى بوجه والى انه لو اخبر الخنثى بحيض او منى او ميل الى الرجل او المراة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرائض السراجي ثم شرع في احكامه فقال فان قام البالغ من المشكل في صفهن اي في صف النساء اعاد صلوته حتما لاحتمال كونه ذكرا فيجب الاعادة احتياطا وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم يجب الاعادة لكنها مستحبة احتياطا كما في الذخيرة وان قام ذلك البالغ وما في حكمه من المراهق بقرينة الاتي في صفهم اي في صف الرجال يعيد صلاته من كان بجنبه من اليمين واليسار ومن كان خلفه بحذائه من الصف الثاني الا اذا كانوا ثلثة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى اخر الصفوف وانما لم يشترط نية الامام اعتمادا على ماذكر في الصلاة وكلامه ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلاة متى وجبت اعادتها من وجه ولم تجب من وجه يجب الاعادة احتياطا كما في الذخيرة لكن في المبسوط ان المحاذاة موهومة فيستحب الاعادة احتياطا وصلى ذلك البالغ بقناع وهو اوسع مما يعطي المراة به راسها من المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان حرا والى انه لو كان مراهقا جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا حليا وحريرا لاحتمال كونه ذكرا والترجيح للحظر فيما يتردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف نفسه فان كشف العورة لا يحل لغير الخنثى عند رجل لانه لو كان مراهقة لم ينظر الى ما سوى الوجه والكف منه ولو كان مراهقا لم ينظر الى ماتحت سرته الى ركبته وعند امراة لانها لا تنظر الى ماتحت السرة الى الركبة من مراهق كان او مراهقة كما في الكرماني وغيره فلا ينافي ما في الصلاة انه تنظر المراة من الرجل سوى ماتحت السرة الى الركبة كما ظن ولا يخلو به اي بالبالغ وما في حكمه غير محرم رجل بالرفع على البدل او امراة لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي بخلاف ما اذا كان محرما ولا يسافر بلا محرم من الرجال فلا يسافر برجل اجنبي او امراة ولو محرما له لان سفر المراة بغير المحرم غير جائز فيكره سفر المشكل معهما وكره للرجل والمراة ختنه بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فلا رجل ان يختن كما في الكرماني ويشتري من ماله امة عالمة بالختن تختنه ان ملك مالا لانه تنظر المملوكة الى المالك وكذا المملوك الى سيدته في حال العذر كما في الذخيرة والا يملك مالا فمن بيت المال يقرض ثمنها فيشتريها وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله كما في الذخيرة ثم اي بعد الختن تباع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال لاستغنائه عن ذلك وفي الاكتفاء مشعر بانه لا يزوج عالمة تختنه لان نكاح الموقوف لا يبيح النظر الى الفرج على ما قال شيخ الاسلام وذهب الحلواني الى انه يزوجها لانه ان كان امراة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو والا فنظر المنكوحة الى الناكح كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة ان الامام يزوجه امراة ختانة كما في المضمرات فان قلت لم لا يجوز ان يختنه رجل فانه موضع الضرورة قلت لا نسلم الضرورة فان الختان عندنا سنة فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة والانوثة لم يغسل لاحتمالي وييمم بالباء المضمومة ثم المفتوحة من التيميم اي يجعل ذا تيمم لانه لا يمس شيئا الا الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه اشارة الى انه لا يشتري له امة لانها اجنبية بعد الموت والاكتفاء يدل على انه

بوجها

لاحاجة الى خرقة على اليد عند التيمم وهذا اذا كان المتيمم محرما والا فغير يتيمم بالخرقة كما في الكرماني ولما
يحضر للخنثى حال كونه مراهقا ابن انثى عشر سنة غسل ميت اى لا يغسله لاحتمال وانما
خص المراهق ليكون قرينة للسابق على ما اشرنا اليه وندب تسجية قبره اى ستره بثوب عند
الدفن لاحتمال كونه انثى وستر قبرها واجب ولو وضع الرجل الى جنازته ثوب الامام لانه ذكر يقين
فهو افضل ثم يوضع هو اى الخنثى ثوب الرجل مما يلى القبلة لاحتمال كونه رجلا ثم توضع المراة
بقرب الخنثى لتبعد عن النظر اذا صلى الامام عليهم وفيه ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان
يصلى على كل منفردا لانه ابعد عن الخلاف كما في المنية واذا كان الخنثى مشكلا فان ترك اى الخنثى
ابوه الميت وترك ابنا ايضا فله اى للخنثى سهم واحد من تركته وللابن سهمان لانه لم يتيقن
الا نصيب انثى وهو في هذه الصورة سهم فلا يزاد على ذلك شيء بالشك وفيه ايماء الى ان له
اخس الحالين واسوأهما وذا في صورتين الاولى ما يفرض فيه الخنثى انثى كما ذكره المص والثانية
ما يفرض فيه ذكرا وهذا مشتمل على صورتين احديهما ما يكون فيه الخنثى محروما كما اذا تركت زوجا
واختا لاب وام وخنثى لاب فانه ان كان اختا فله سهم هو السدس تكملة للثلثين ولكل
من الزوج والاخت نصف فتعول المسئلة من ستة الى سبعة وان كان اخا فمحروم لانه عصبة
لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو النصفان ولا ريب انه اخس الحالين فيفرض كونه ذكرا والثانية ما
يكون غير محروم كما اذا تركت زوجا واما وخنثى لاب وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام
فله نصف كالزوج وللام ثلث فتعول المسئلة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله سهم وللزوج
نصف وللام ثلث ولا يخفى انه اخس الحالين لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلثة السهم
من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابى حنيفة واما عندهما فسيأتي كما في الهداية الا ان
محمدا مع ابى حنيفة في عامة الروايات كما في الكفاية وهذا اظهر كما في المضمرات وذكر في النظم ان
ابا يوسف معهما في ظاهر الاصول وفي الكافي انه قوله الاول وفي الفرائض السراجية ان ما ذكرناه
قول ابى حنيفة واصحابه وعليه الفتوى ولما كان الشعبي من اساتذة ابى حنيفة وله في هذا الباب
قول مبهم فسره ابو يوسف تفسيرين احدهما اقرب الى الصواب وهو مختاره والثاني ما اخذ به
محمد كما في المضمرات وغيره ذكره المص فقال وفيما اذا ترك للخنثى ابوه وابنا عند الشعبي بفتح الشين
له اى للخنثى نصف النصيبين اى نصف مجموع حظ الذكر والانثى وهذا يحتمل نصف نصيب كل منهما
منفردا او مجتمعا فاشار الى تفسيره بقوله وهو اى نصف النصيبين بمعنى نصيبه ذكرا عند
الانفراد وكذا نصيبه انثى عند الانفراد ثلثة للخنثى والباقي للابن من سبعة من السهام عند ابى يوسف
تخريجا او مذهبا وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصف فكان نصف
الكل اثنين ونصف النصف واحدا والمجموع ثلثة ارباع فان المخرج اربعة فتعول الى سبعة فيجعل
للخنثى ثلثة وللابن اربعة وهو اى نصف النصيبين بمعنى نصيب كل منهما عند الاجتماع
خمسة للخنثى والباقي للابن من اثنى عشر سهما عند محمد تخريجا فان للابن مع الابن نصفا
وللبنت مع الابن ثلثا فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين من الربع والسدس

ويحتاج

ويحتاج الى عدد يكون مخرجا لذلك وهو اثنى عشر للخنثى منه خمسة هي ربع وهو ثلثة وسدس
وهو اثنان وللابن السبعة الباقية وحصة الخنثى على التفسير الاول ازيد فانا اذا ضربنا سبعة في
اثنى عشر يحصل اربعة وثمانون ثم نضرب الثلثة في اثنى عشر فيحصل ستة وثلثون ثم نضرب الخمسة
في سبعة يحصل خمسة وثلثون والاول وهو ستة وثلثون ازيد على الثاني وهو خمسة وثلثون
بواحد من اجزاء اربعة وثمانين والتحقيق في كتب الحساب وفي تقديم قول ابى يوسف اشعار
بان تفسيره المختار عند المصنف لكن في الهداية خلافه فانه قدم قول محمد في الدعوى واخره في الدليل
وذا يدل على اختياره كما في النهاية ولما كان من داب المشايخ ايراد مسائل مختلفة في اخر كتبهم
تذكيرا لها واقتفاهم المص في ذلك فقال مسائل شتى اى متفرقات هي جمع شتيت فعيل
بمعنى فاعل حمل على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولذا جمع على فعلى كما تقرر كتابة الاخرس
الاصلي ما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان لان الكتابة ممن نأى
كالخطاب ممن دنا وفيه اشعار بانه لو كتب ذلك مستبينا مرسوما اى معنونا كما اذا
كتب على القراطيس او غير مرسوم كما اذا كتب على ورق او شجر او ارض كان كالخطاب
الا ان في غير المرسوم لا بد من النية ولا يصدق قضاء في المرسوم انه لم ينوه فلو كتب غير مستبين
كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شيء من ذلك وان نوى كما في الخلاصة وغيره وفيه اشعار
بانه يقاد بالكتاب من الغائب كالاخرس وقد ذكروا انه لا يقاد فاما ان يكون من اختلاف الروايتين
او اختلاف حكم الاخرس والغائب في الكتابة كما في الكافي وغيره وايماؤه اى اشارته بالراس
او الحاجب او العين او اليد كما يعرف به نكاحه مضاف الى الفاعل او المفعول وطلاقه وبيعه
وشراؤه وقوده كالبيان والنطق بذلك لان هذه الاحكام محتاج اليها فانها من حقوق
العباد في الجملة واطلاقه مشير الى ان الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة
ضرورية فلا يعتبر ما قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما في الهداية ولا يحد الاخرس المقر بالقذف
او السرقة او الزنا او الشرب بطريق الايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة على
المقر على نفسه بما يوجبها الا بالبيان وقالوا في معتقل اللسان بضم الميم وفتح القاف اى في
محتبس عن الكلام وغير قادر عليه ان امتد ذلك الاعتقال الى سنة وعنه الى الموت وعليه
الفتوى على ما قالوا كما ذكره المص وغيره وعلم اشارته اى اشارته الى ما يريده من النكاح وغيره
فكذا اى المعتقل مثل الاخرس في اعتبار الكتابة والايماء لان عارض الصمت يرجى زواله ساعة
فساعة فلا يعتبر كالاغماء فلو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار
او كتب وقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل المريض اذا لم يقدر على
الكلام لضعفه الا انه عاقل فاشار برأسه الى وصيته فقد صح وصيته وقال اصحابنا انها لم
تصح كما في العمادي وفي غنم اسم جمع للشاة مذبوحة فيها اى بينها ميتة واحدة او اكثر هي
اقل من المذبوحة تحرى اى طلب الاحرى وهو الصواب وهذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم
بها المذبوحة من الميتة والا فلا يتحرى وعليه ان يأخذ بالعلامة كما في الكرماني والاكل ان اطمان

قلبه على ان هذه شاة مذبوحة في حال الاختيار بان يجد مذبوحة بيقين لان القليل
ساقط الاعتبار دفعا للحرج وفيه اشارة الى انه لو كان الميتة اكثر او نصفين لم يتوكل مع
الاطمئنان والى انه لو اضطر الى الاكل يأكل بكل حال سواء كان الميتة مساوية او اكثر او اقل
كما في الهداية وانما خص الغنم اشارة الى ان في الثياب الطاهرة والنجسة المختلطين يتحرى
بكل حال سواء كان الغلبة للطاهرة او النجسة او كانتا متساويين لان حكم الثياب
اخف والى ان في اناء مختلط باناء غيره وهو غائب لا يتحرى بل ينتظر حتى جاء صاحبه كما في
الرغيف المختلط برغيف غيره وقيل يتحرى فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما كما في طعام
مشترك صاحبه غائب فانه قد رفع قدر نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة وغيره ولا شك
انه ختم على احسن اوجه الانتهاء فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة
في اخر الكتاب ثم نبه على ما اختاره مما هو المعول عليه في الباب وهذا اوان فراغي
بحمد الله تعالى على تواتر نعماء كثيرة عن تبييض ما هو العمدة لغفران سيئات غفيرة
يوم التروية لسنة احدى واربعين وتسعمائة من الهجرة النبوية على صاحبها
افضل السلام والتحية اللهم حقق رجاءنا في غفران السيئات وبلغنا ببركات
حبيبك الى اعلى الدرجات فانك اكرم الاكرمين وارحم الراحمين تم

قد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة في يوم الاحد في اوا ئـ
شهر ربيع الاول لسنة ست وستين والف من هجرة من
له العز والشرف على يد العبد الفقير شيخ محمد ابن الشيخ
كمال الدين البروسوي غفر الله له ولوالديه
واحسن اليهما واليه وجميع المسلمين و
المسلمات بحرمة سيد المرسلين
امين يا رب العالمين
وصلى الله على سيدنا
محمد واله
اجمعين
تم



هر كه خواند خط من اميد مى دارم ازان | از براى روح من يك فاتحه خواند روان